

ДАНИ СРПСКОГА ДУХОВНОГ ПРЕОБРАЖЕЊА
XXVII

SERBIAN SPIRITUAL REVIVAL WEEK
XXVII

THE MIDDLE AGES
IN SERBIAN SCIENCE, HISTORY,
LITERATURE
AND ARTS
XI

Six Centuries of the Manasija Monastery

SYMPOSIUM
DESPOTOVAC–MANASIJA, AUGUST 19–28, 2019

For the publisher: Sanela Simić, Sofija Miloradović

Editorial Board

Stanoje Bojanin, PhD (Belgrade, Serbia); Zlata Bojović, PhD, full member of SASA (Belgrade, Serbia); Pavle Dragičević, PhD (Banja Luka, Republic of Srpska); Ekaterina Yakushkina, PhD (Moscow, Russia); Gordana Jovanović, PhD (Belgrade, Serbia); Viktor Savić, PhD (Belgrade, Serbia); Radoslava Stankova, PhD (Sofia, Bulgaria); Rada Stijović, PhD (Belgrade, Serbia); Jelica Stojanović, PhD (Nikšić, Montenegro); Ljiljana Stošić, PhD (Belgrade, Serbia); Wolfgang Steininger, PhD (Graz, Austria)

Editor-in-Chief
GORDANA JOVANOVIĆ

DESPOTOVAC
2019

ДАНИ СРПСКОГА ДУХОВНОГ ПРЕОБРАЖЕЊА
XXVII

СРЕДЊИ ВЕК У СРПСКОЈ
НАУЦИ, ИСТОРИЈИ,
КЊИЖЕВНОСТИ
И УМЕТНОСТИ
XI

ШЕСТ ВЕКОВА ОД ЗАВРШЕТКА ГРАДЊЕ МАНАСТИРА МАНАСИЈЕ

НАУЧНИ СКУП
ДЕСПОТОВАЦ–МАНАСИЈА, 19–28. АВГУСТ 2019. ГОДИНЕ

За издавача: Санела Симић, Софија Милорадовић

Редакција

*др Сјаноје Бојанин (Београд, Србија); др Злајка Бојовић, редовни
члан САНУ (Београд, Србија); др Павле Драгичевић (Бања Лука,
Република Српска); др Јекатерина Јакушкина (Москва, Русија);
др Гордана Јовановић (Београд, Србија);
др Виктор Савић (Београд, Србија); др Радослава Сјанкова
(Софија, Бугарска); др Рада Симијовић (Београд, Србија);
др Јелица Симојановић (Никишић, Црна Гора); др Љиљана Симошић
(Београд, Србија); др Волфганг Шпајнингер (Грац, Аустрија)*

Главни уредник
ГОРДАНА ЈОВАНОВИЋ

ДЕСПОТОВАЦ
2019

Издавачи
Народна библиотека „Ресавска школа“, Деспотовац
Институт за српски језик САНУ, Београд

За издаваче
Санела Симић
др Јасна Влајић-Поповић

Рецензенти
др Злата Бојовић, дописни члан САНУ (Београд, Србија)
др Гордана Јовановић (Београд, Србија)
др Рада Стијовић (Београд, Србија)

Година издања
2021

ISBN 978-86-82379-86-7

САДРЖАЈ

СРЕДЊИ ВЕК У СРПСКОЈ НАУЦИ, ИСТОРИЈИ, КЊИЖЕВНОСТИ И УМЕТНОСТИ

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ

ЗЛАТА Д. БОЈОВИЋ (Београд): *Десетог Стефан Лазаревић и његово
доба у Летопису црковном Андрије Змајевића*

9

РАДИВОЈ Ђ. РАДИЋ (Београд): *Кад средњовековног човека заболи
зуб (Рецепти из медицинских љиручника)*

21

ЉИЉАНА М. ЈУХАС ГЕОРГИЈЕВСКА (Београд): *Похвала као
микрожанр у српским житијима XIII и њрвих деценија XIV века*

33

ТОМИСЛАВ Ж. ЈОВАНОВИЋ (Београд): *Српски ѡрејиси
Теодосијевог Житија Светога Саве у односу на Теодулов ѡрејис*

49

ЗОРИЦА С. ВИТИЋ (Београд): *Књижевноуметничке
карактеристике и утицаји Житија Светог Петра Атонског*

79

ГОРДАНА М. ЈОВАНОВИЋ, МАРИНА Љ. СПАСОЈЕВИЋ
(Београд): *О лексеми отачаство у ѡреводима житија Светог Саве од
Доментијана и Теодосија на савремени српски језик*

95

МИРЈАНА Ж. БОШКОВ (Нови Сад): *О варијанти Констанинoвог
родослова у Крусовољу, цетињском зборнику из средине XVIII века*

111

МИЛОШ Б. ИВАНОВИЋ (Београд): *Шта је Константиин Филозоф
ѡређуѡо у Житију деспота Стефана Лазаревића?*

137

БОРИС Ж. БАБИЋ (Бања Лука): *Ко је био византијски рајник Фока
ѡменуѡи у Животу деспота Стефана Лазаревића од Константиина
Филозофа?*

151

АНЂЕЛА Ђ. ГАВРИЛОВИЋ (Београд): *О ѡмену Кине у Житију
деспота Стефана Лазаревића од Константиина Филозофа*

163

АЛЕКСАНДАР Р. КРСТИЋ (Београд): *Ресавска звона и монашка
издаја – о једној вестии из Никољског и Бранковићевог летописа*

181

БОРИС С. СТОЈКОВСКИ (Нови Сад): *Српска десјојовина у делу
Марјина Сегона – неколико истјоријских ојсервацја*
203

БРАНИСЛАВ Ј. ЦВЕТКОВИЋ (Јагодина): *Порјреј десјоја
Стефана у Ресави: истјориографја и иконографја*
219

БРАНКА С. ИВАНИЋ (Београд): *Предсјаве обедовања и јирјезног
јосуја у Манасији. II део: сјаклене боце манасијског јија*
255

МАРИЈА П. МАРИЋ ЈЕРИНИЋ (Београд): *Печайњак манасјира
Манасије у збирци Народного музеја у Београду*
269

ЛАРИСА О. ВИЛИМОНОВИЋ (Београд): *Химне Богородици у
срјској јоезији XIV и XV века. Прилог јроучавању кулја Богородице у
средњовековној Србији*
285

ЉИЉАНА Н. СТОШИЋ (Београд): *Исламски ујицај и
оријентализам у срјској умејносји од средњег века до данас*
215

МИЛИВОЈЕ С. СПАСИЋ (Београд): *Свети Сава у школским
уцбеницима*
343

ТРИБИНА „ОСАМ ВЕКОВА АУТОКЕФАЛНОСТИ СРПСКЕ
ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ“, 22. АВГУСТ 2019. ГОДИНЕ

ИВИЦА С. ЧАИРОВИЋ (Београд): *Рим и Балкан јочейком XIII века.
Addendum*
361

ХРОНИКА

САНЕЛА Р. СИМИЋ (Деспотовац): *Хроника XXVII Дана
срјскога духовног јреображења. Вечни сјај десјојовог ореола*
377

*СРЕДЊИ ВЕК У СРПСКОЈ НАУЦИ, ИСТОРИЈИ,
КЊИЖЕВНОСТИ И УМЕТНОСТИ*

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ

ДЕСПОТ СТЕФАН ЛАЗАРЕВИЋ И ЊЕГОВО ДОБА У ЛЕТОПИСУ ЦРКОВНОМ АНДРИЈЕ ЗМАЈЕВИЋА

У прилогу се говори о личности Андрије Змајевића (1628–1694), опата перашког, надбискупа барског и „примаса Краљевства Србије“, теолога и писца, аутора чувеног барокног списа који се бави историјом цркве – *Љетописа црквоног*, насталог у другој половини XVII века. Анализира се ова општа историја цркве, која је обухватала и многе историјске догађаје и световни живот, поред осталих, и читаву средњовековну српску историју. Пажња је усредсређена на Змајевићево сагледавање времена деспота Стефана Лазаревића, на његове савременике и најважније догађаје, као и на тумачење њихових узрока и последица у складу са чињеницом да је *Љетопис црквени* настао за потребе Ватикана са циљем да потпомогне остваривање планова: покатоличавање православног дела Балкана, као и добијање подребног увида у кретања, стратегију и планове Турака у ширењу мухамеданства на хришћанским просторима. И поред јасног плана и циља, Змајевић се умногоме препустио легендарној и народној историји, коју је добро познавао, народним предањима, па су се у овом делу сачували многи традиционални и фолклорни елементи (легенда о Косовском боју, о Вуку Бранковићу и Милошу Обилићу и др.).

Кључне речи: Андрија Змајевић, *Љетопис црквени*, деспот Стефан Лазаревић, покатоличавање, Турска царевина.

Вишестрано је и вредна и занимљива за српску историју личност Андрије Змајевића – опата перашког, надбискупа барског и примаса српског – који је свој век проживео у многострано узнемиреном добу барока, као што је подједнаке пажње вредно за нашу историју и књижевну усмену традицију и његово списатељско дело, у мањем обиму песничко, а у неупоредиво већем историјско/хроничарско – на моменте и мемоарско – познато под сажетим називом *Љетопис цркво-*

* bojoviczlata@gmail.com

ни.¹ Овом делу – летопису/хроници – које се налази на граници између књижевности и историје и припада у бароку веома омиљеном жанру – дугујемо за многе интерпретације појединости из наше старије историје, у оквиру којих су се неки њени делови чак једино и сачували.

Андрија Змајевић, рођен 1628. године у Перасту, у коме је умро 1694. године,² стварао је у веку који је био под великим притиском посттридентске обнове, а историјски испуњен небројеним несигурностима и узнемирењима које је изазивало ширење Турске царевине делом територије хришћанске Европе, и православне и католичке, непосредном и потенцијалном претњом мухамеданства и, нарочито, далекосежним, даљим амбициозним освајачким турским плановима.

Припадао је познатом перашком роду Змајевића, чије је не тако давно порекло водило из Црне Горе, са Његуша, о чему је сам Змајевић у неколико аутобиографских цртица, непосредним стилем, писао у свом великом летописном прозном делу,³ као и на другим местима, у писмима и сл. Излажући породичну историју, рекао је да су Змајевићи, пошто су Црнојевићи, у првим деценијама XVI века, да не би пали под турску власт и да би се спасли насилног исламизирања (имајући пред очима слику свог блиског сродника, Скендербега), напустили родни крај и прешли у Млетке, учинили исто то.

„... Придигоше ... и наши стари Змајевићи к владању славне господе млетачке, и они придоше, од којих милостиво примљени (како свједоче дукале које се код нас налазе), у Котор, на Мрлатово, недалеко од града, оградише кућу и код ње цркву која обаљена у рати, годишта 1571, близу мирова исте куће и данашњи дан види се. Отле, женећи се, у Пераст премјестише се, гдје по милости Божјој, установићена кућа наша напредује.“⁴

¹ Сачуване су следеће верзије овог дела: латиничка под насловом *Држава светиа, славна и крејосна љејојиса црковнога старога и новога закона светиа*; ћириличка, са преводом на латински, под насловом *Љејојиса црковнога старога и новога закона светиа и крејосна држава словинско-лајинска*, припремана за штампу; и преводи на латински: *Annalium ecclesiasticorum veteris et novi testamenti synopsis Chronologia Illyrico-latina*. Поред познатих, у најновијој литератури се помиње и комплетни примерак *Љејојиса* (са напоредним колумнама, ћириличком и латиничком), који је пронашла Ленка Блехова Челебић у Приватном апостолском архиву у Ватикану. В. о томе: *Побједа*, Подгорица, 10. VI 2021.

² У историји књижевности успостављена је, на основу архивских и других података, биографија Андрије Змајевића, као и представа о читавој његовој ближој родбини. Најобухватније о томе в. М. Пантић, *Књижевности на јилу Црне Горе и Боке Котворске од XVI до XVIII века*, Београд, 1990, 121–148.

³ А. Змајевић, *Љејојис црковни*, I–II, Цетиње, 1996. Из рукописа издање приредио М. Пижурца.

⁴ *Исјо*, II, 430.

Женидбама су се повезали са католичким породицама (женећи се „латинкама“) и ускоро и сами покатоличили. (Често се помиње у написима о Андрији Змајевићу да нису заборавили своје порекло, а то се посебно односи на Андрију Змајевића. Та свест је имала касније важну улогу у његовим разним подухватима, нарочито у одржавању мира између православаца и католика.) У Пераст је почетком XVII века породицу превела баба по оцу Андрије Змајевића, родом Пераштанка, после смрти супруга, которског цариника Андрије Змајевића, водећи са собом четири сина.⁵ Сви су се у потпуности уклопили у средину Пераста и, за кратко време, већ у првој генерацији, успели су се међу највиђеније породице, а кућа Змајевића је убрзо дала неколико важних личности, познатих не само у својој ближој средини већ и изван ње. Првима у том низу припадао је по учености познат Андрија Змајевић: свестрани ерудита, какве је неретко давао барокни век, надимком Разумни, перашки опат, потом надбискуп, градитељ, мецена, сакупљач и преписивач рукописа – за нас драгоцен као писац и историчар и историчар цркве (уз све оgrade које поимање историје за то време подразумева). Следио је његов брат Крсто Змајевић, успешни капетан града Пераста, а потом и његова два сина – Матија Змајевић, који се прославио као руски адмирал Петра Великог, и теолошки писац Вицко Змајевић, који је имао успешну црквену каријеру, најпре као барски надбискуп, а потом задарски, који се истакао у ревносном покатоличавању православног живља.

Андрија Змајевић је у своме времену био веома цењен. Образовао се најпре у Перасту и у Котору, а потом је наставио школовање у Риму, у заводу Конгрегације за пропаганду вере, у којој су студирали младићи са разних страна. Забележио је да је Де пропаганда фиде, тј. „Од расплодње вјере“, основана залагањем папе Гргура XV и са поносом додао да је у „светој скупштини“, Колегију Пропаганде за ширење вере борао „за наше (његове) младости – наравске, божанствене и црквоне науке учећи.“⁶ По многим врлинама био је запажен, стекао је успешно докторат из филозофије и теологије и био примљен у Светојеронимско братство.

По повратку у Пераст започео је успешну свештеничку каријеру: био је опат Светога Ђорђа (на острву се нашао и у тренутку великог земљотреса 1667. године и био један од ретких који је преживео испод рушевина, о чему је веома сликовито певао у познатој посланици *Словинска Дубрава*), затим жупник у Перасту, викар цркве у Будви, на-

⁵ Подробније о породици в. Р. Ковијанић, *Преци адмирала Матије Змајевића*, Годишњак Поморског музеја у Котору, Котор, 1962, 8–9, X, 67; А. Змајевић, *Љејтопис црковни*, I, 8–9.

⁶ А. Змајевић, *Љејтопис црковни*, II, 503.

месник Свете столице; 1671. године именован је за врло угледно звање *Antibarensis Diocleensis archiepiscopus et Regni Servie primas* – надбискуп барски и „примас Краљевства Србије“.

Књижевно дело Андрије Змајевића обимом у коме је сачувано није велико, а започео га је још за време боравка на студијама у Риму. Чини га неколико пригодних песама, које су у одређеним временима и околностима биле израз његових личних осећања, патриотских, „словинских“, пријатељских и које су по замисли и по вредности најчешће превазилазиле своје пригодне оквире. У Риму, 1654. године, на глас о догађајима из свога краја, опевао је у песми *Перашки бој*, чији се рукопис чувао још и у XIX веку, а онда је изгубљен, чувену одбрану Пераста од напада Турака, којима су се супротставиле жене и старци. Из тих година је и његов, такође несачуван, напис (стихована или прозна хвала) којим је, као и остали питомци Колегија, поздравио долазак у Рим шведске краљице Кристине, која је примила католичку веру и посетила Колегијум. Из ранијих година је, по свему, шаљива *Посланица Трију Скури*, која је испуњена алузијама на веселе дане празника и која „представља један забележени тренутак из интимног живота старих Бокеља“.⁷ Године 1667. настали су, непосредно после разорног земљотреса који је задесио Дубровник, и његови највреднији и најпознатији стихови посланице *Словинска Дубрава*, пуне речи наде, охрабрења и вере да ће се Дубровник поново уздићи.

Највредније његово остварење, које је истовремено и хроника, и историја, и црквена историја, и у мањим или већим одељцима књижевни спис, јесте, за барокно доба уобичајен и обичан, по свим осталим мерилима умногоне неомеђен и несигуран, богати летопис вишевековне историје цркве. Ово дело није настало ни из књижевних ни из историјских побуда. По садржају и по концепцији, писана на подстицај Ватикана, била је то свеукупна „верска црквена хроника“, слична онима које су писане у средњем веку, а које су оживеле у жеку барокног медијавелизма, хроника је требало да послужи као штито у свим походима на покатоличавање православног живља. Летопис се природно делио на два дела: у краћем, првом делу описани су стварање света и старозаветне приче; у другом, много обимнијем, историја хришћанства до савремених догађаја, односно до последњих година XVII века. Период од нове ере хронолошки је сређен као летопис, прегледно према владавини папа, почевши од Светог Петра, првог папе, 34. године, до Клементa IX, 234. папе, који се успео на папску столицу 1670. године, Змајевићевог савременика.

⁷ М. Панџић, *Књижевност на тлу Црне Горе и Боке Коџорске*, 144.

За Ватикан подручје православног дела Балкана било је од велике важности. У првом реду стога што је покрштавање православног живља била основна стратегија католичке цркве, а потом и зато што је праћење деловања Турске на тој територији било неопходно за прикупљање података о њима и њиховим плановима, јер су они били основна претња хришћанству.

У првој половини XVII века дошло се до закључка да је неопходно појачати прокатоличке акције, посебно у непосредном ширењу пропаганде на што убедљивији начин наметањем волуминозне историје католичанства, која би сугестивно деловала на несигуран живаљ заплашен налетом исламизације.

Опредељење Свете столице да од Змајевића затражи да напише такво дело које би садржало корисна и потребна обавештења било је сигурно резултат његовог дотадашњег озбиљног рада, познавања црквених прилика, али и његове осведочене ерудиције. Важна чињеница је била и та што је Бока которска, у којој је живео, била део Млетачке републике, па се преко ње могла лакше успоставити веза са православним просторима у позадини. Битна је била и околност што је имао блиско православно порекло. Осим тога, био је „доктринирани католик и ревносни мисионар римске цркве“, који не само да је дубоко веровао у њену „правоверност и супериорност у свим питањима вере, већ и да и овим делом, као што је то чинио целокупним својим радом, допринесе ширењу њенога утицаја и придобијању следбеника, пре свега из круга тадашњих ’шизматика’“. ⁸ С друге стране, блиско је био повезан са православном црквом, нарочито усредсређен на придобијање православних калуђера и манастира (обилазио је манастире, служио по потреби у православним црквама; примао калуђере из српских манастира, из Милешеве и др.; познато је да му је у посети у Перасту био Арсеније III Чарнојевић). Научио је, у својој ревности, да што боље разуме све, „црквенословенски језик и ћирилицу, којом се – како је касније у једној прилици истакао – служи читава наша нација.“ ⁹ Уз све то, Змајевић је најискреније веровао у неопходност јединства хришћанске цркве, и то под патронатом католичке цркве, а као једини начин за остваривање тога циља видео је покрштавање православног становништва на свим нашим просторима.

Имајући тај високи задатак пред собом, Змајевић је дуги низ година посветио писању обимног и широко замишљеног дела (на око хиљаду страна рукописа) у облику летописа, намењеног прокатоличкој пропаганди. Саставио га је чак у три верзије: ћириличкој, у преводу ове

⁸ Исто.

⁹ Исто.

верзије на латински и у латиничкој. Сматра се да је за њега објављивање ћириличке верзије било важно стога што је то било „једино писмо оних које је требало придобити за унију“.¹⁰ Латиничка верзија, међутим, била је живља и сликовитија, књижевнија, не само због богатства народног језика, на коме је писана, већ су томе доприносила и бројнија слободна уметања дигресија, апокрифних додатака, података из савременог доба (небројено детаља и прича из историје: словенске, углавном на основу Орбиновог дела, на основу разних локалних хроника и анала, народне историје, усмених предања и легенди, те у значајној мери на основу народне поезије, коју је одлично познавао, које је било и међу његовим списима и која је, управо у његово време, кружила у пераштанским зборницима Мазаровића, Баловића и других записивача и преписивача; светске, на основу страних историја, историја цркве, на основу познавања културних збивања, чак и планетарних догађаја и сл.).

У основи писац, хроничар, историчар, са којим, према Милораду Павићу „започиње српска барокна историографска проза“, Змајевић је летопис толико проширио најразноврснијим темама и садржајима, како је то својеврсна поетика барока спонтано наметала, да је Змајевићев *Љеїойис црковни* постао, попут других сродних дела, својеврсна „енциклопедија“. Таквим садржајем, који је добио многе одлике књижевног дела – барокне историографске прозе, без обзира на то што је формално стао у оквир хронике цркве, Змајевићев *Љеїойис* се, с једне стране, удаљио од почетне мисионарске идеје, а с друге, умногоме надмашио полазну замисао. То је било толико видљиво да, када је био завршен 1676. године, по свему није више могао да служи оној сврси којој је првобитно био намењен. Штампан је тек 1996. године,¹¹ али не као допринос историји цркве, не ни као историјски извор, већ као језички споменик и као хроничарско-књижевно-културноисторијско сведочанство о виђењу националне и европске прошлости, о барокном тумачењу историје, савремених догађаја, о посебном, еписком виђењу историје и о небројеним легендарним и стварним појединоствима из културне историје.

У читавом *Љеїойису* значајно место је имала је и српска средњовековна историја, укључујући личности и збивања Змајевићевог XVII века. Вишестрано је занимљиво Змајевићево преношење и тумачење српске историје, која је већ имала своје место у другим делима сродне врсте – од најстаријих дубровачких и которских хроника – Которског статута, преко *Коментара о мојем времену* Лудовика Цријевића Туберона, до писања Томка Мрнавића, Ивана Луцића, Мавра

¹⁰ М. Пижурца, *Језик Андрије Змајевића*, Титоград, 1989, 21.

¹¹ *Исїо*.

Орбина, Јакова Лукаревића. Иако је био обавештенији о свему, није се много удаљио од тих својих извора, али их је, у складу са основном идејом, селективно одабирао и уплитао у општи ток историје. Неке је, истина је, и обогатио новим сазнањима и сагледавањима.

Податке или представљања појединих делова српске историје и важних, или у епици прослављених личности, као и усмене традиције, према изворима, најчешће непрецизним (уз доста хронолошких, географских и других омашки) и према ондашњим знањима, Змајевић је наводио или у белешкама о синхроним догађајима за трајања појединих папа, или у оквиру портрета појединих личности, или у описима историјских догађаја, понекад илустровано преписима извесних докумената. На пример, међу синхроним напоменама, у оквиру папства Хонорија III, који је на ту дужност ступио 1216. године, забележио је: „Г. 1220. Стефан Немањић, српски краљ, посла ово годиште своје поклицаре с. Оцу папи“ (а у прилогу је навео и писмо које су поклицари носили папи); „Год. 1230 – а тада је папа био Гргур IX – С. Сава породи се од Сименона Нема/њи/ћа, првога краља Сервије“; за време Бонифација IX, који је постао папа у години Косовског боја, забележио је: „Г. 1402. Ђура Деспот од Вука Бранковића и од Маре, хћере кнеза Лазара, породи се. Ожењен за Јерину, Гркињу...“ и др.

Није пропустио да забележи, у оквиру портрета жупана Немање (Немања II Крапава), као савременика папе Челестина IV (1241) да је Немањин син и наследник Стефан подигао цркву Светог Ђорђа на истоименом острвцу крај Пераста, у којој је Змајевић био опат:

„Он огради манастир од Милошева и с. Ђорђа на отоку према Перасту, нашем мјесту, у кога цркви ми у нашој младости бисмо од господа млетачке потврђени за опата и 16 год/ишт/а владасмо овом опатијом. Како се у његовијех књигах види у реченом Милошевом манастиру.“¹²

Време Стефана Лазаревића, које природно обухвата догађаје од боја на Косову до деспотове смрти, представљено је на неколико места, али не организовано и целовито, тако да се унеколико губи више Змајевићево виђење тога сложеног и у много чему пресудног времена, но његово познавање овог дела историје.

Иако се у историји књижевности Андрија Змајевић доводио у везу са темама везаним за кнеза Лазара и за Косовски бој, а самим тим и за доба Стефана Лазаревића, пре свега за период његове ране младости, јер му је у литератури приписиван један анонимни ораторијум (иначе нови барокни жанр), под насловом *Овди ѿочиње бој кнеза Лазара и зла сврха Милоша Ковиљића и издајника Вука Бранковића и девей*

¹² А. Змајевић, *Љейѿѿис црковни*, II, 339.

браће Југовића на Косову пољу на 24 муња годишња 1348,¹³ показало се да Змајевић није аутор овога дела,¹⁴ али да је несумњиво познавао интерпретацију овог историјског догађаја према преношењу неког свог савременика. Иначе, о самом догађају знао је неколико легенди, као и историјске интерпретације дубровачких историчара (Орбина, Лукаревића).

Косовски бој Змајевић антиципира, укратко, не у оквиру српске историје, нити наводи годину када се збио, већ у оквиру турске историје, у одељку који представља султана Мурата I, под годином 1350, према варијанти у оквиру које се помињу кнез Лазар, Марко Краљевић, Милош Кобилић („кнез Лазар и његова војска погине“), не помињући легенду о издаји Вука Бранковића. Но, само нешто мало даље, под годином 1370, опет, сада опширно, антиципира цео Косовски бој, са новим детаљима, а легенду не дефинише, али само у успутном помену чини једну алузију на њу. Она се подразумева из објашњења Обилићевог подвига: „Милош Кобилић, без знања Лазарова, ради ријечи Вука Бранковића, пође и погуби својом руком ... Мурата.“¹⁵ Најзад, у оквиру портрета Милоша Обилића, којим дочарава овог јунака, знатно шире, уз његову биографију, описује околности везане за Обилића, нарочито за легендарну епску вечеру коју је кнез Лазар уочи боја приредио. Од посебног је значаја што Змајевић не интерпретира овај догађај посредно, према легенди која је кружила у народу или народној песми, препричавајући је на латинском или на италијанском, како су то чинили други историчари, већ непосредно наводи стихове из песме, по којима се види да је реч о некој аутентичној бугарштини. Из песме је преузет оригинални стих:

„Даривам ти чашу и вино, зете Милошу, моја вјеро и неvjеро“,
као и у нешто ширем изводу одговор Милошев:

„Фала ти, кнеже, на дару и здравици, а сутра видјети ће се ко ти је вјеран,
ко ли неvjеран, вечерас није потребно друге ствари говорити.“¹⁶

Несумњиво је да је подвиг Обилићев имао највећи и најдужи епски одјек и да је живео и у народној историји, па га је и Андрија Змајевић на још понеком месту помињао према тим изворима.

¹³ Овај епско-драмски ораторијум из XVII века објавио је М. Панџић, *Кнез Лазар и косовска бијка у сјарој књижевности Дубровника и Боке Кошорске*, у: О Кнезу Лазару, Београд, 1975, 383–406.

¹⁴ То ауторство му је приписао Срећко Вуловић, иначе добар познавалац Змајевићевих дела.

¹⁵ А. Змајевић, *Љепопис црковни*, II, 396.

¹⁶ *Исио*, 403.

У оквирном представљању тока догађаја пре Косовског боја и по његовом одигравању, те судбине српског престола, али и шире српских простора, појављује се на неколико места и личност кнежевог сина Стефана. На почетку сажете биографије кнеза Лазара, у кратком потезу, Змајевић оцртава пут његовог успона, умногоме према народној поезији, али и кроки кнежеве породице:

„... По смрти краља Вукашина, такође велик дио и његове земље притиште, ради које ствари веле се могућ учини. Има два сина, Шћепана и Вука, а пет кћери; Крушевац огради.“¹⁷

У оквиру истог одељка потом развија животопис кнеза Лазара, укључујући и догађаје који су претходили великом боју са Турцима и, у највећем обиму, сам Косовски бој, до Лазареве погибије и сахране, мешајући легендарну усмену традицију, чак и указујући на разна тумачења његове погибије и историју:

„Бјежећи, дакле, страпутице, заједно са коњем упаде у њеку јаму за звјерење ловити учињену, у којој непријатељи га погубише, али, као други говоре, уфињену у војсци царевој главу одсјекоше. Би укопан у Раваници, у једној племенитој цркви гдје му се и у садашња времена племенити гроб каже.“

Занимљивост овога места је у томе што, посредно, указује на то да су кружиле две приче о погибији Лазаревој.

Ту, први пут, одређено, бавећи се потоњим догађајима издваја личност тада већ деспота Стефана Лазаревића. Истина је да је средишња личност овог дела историјског виђења био Вук Бранковић, чије је понашање после Косовског боја објашњавао у склопу узрочно-последичних политичких потеза, а у позадини се само оцртаво деспот Стефан Лазаревић.

„... По смрти његовој /Лазаревој/ Вук Бранковић притиште добар дио његових земаља. Ради које ствари (говоре) – ово је алузија на постојање легенде о издаји – да прије боја потајно, исти Вук учини договор с Турцима и хтје невјерник издати Лазара, таста...“

Догађаје који су следили, разматрање о потезима кнегиње Милице, о удаји кћери за Бајазита, на тренутак изводе на светло деспота. Готово скривено поменуто је један важан, неразјашњен податак. Када је Бајазит хтео да Бранковићеву земљу подели синовима кнегиње Милице („хтје из руке Бранковића земљу притиштену извадити и ње синовим подати“) „да ли Шћепан, старији син, који би учињен деспот од цесара цариградскога, не хтећи учинити дио Вуку, брату свому, исти

¹⁷ *Истио*, 395.

његов брат с помоћу Пајазитовом – дође у Расију и ту се погодише.“
Очигледна алузија на неслогу са братом остала је магловита.¹⁸

Тек под 1402, годином рођења Ђурђа, „од Вука Бранковића и од Маре, хћере кнеза Лазара“, уз податке о трагичној судбини кнежеве кћери и Бајазита, Змајевић говори детаљније и о деспоту Стефану. Објашњава хронолошки испреметано догађаје, понавља нешто одређеније већ раније наведене основне податке о деспоту, помиње ве-ома мутно једну верзију односа кнеза Лазара и Бранковића, неслагање између Ђурђа и деспота, о томе да се из тамнице у коју га је Стефан ставио бекством избегао и прешао Турцима, да је с војском пошао на његову земљу и да су се измирили. Без икаквих прелаза и објашњења наставља, за тренутак осветљавајући још једном деспота:

„По смрти реченога Шћепана деспота, за моћ држат рашку земљу, погоди се с царем дават му харач и службу му чинити, како се бјеше исти Лазаревић, његов ујац, погодио.“

Тим податком завршавала се „историјска улога“ деспота Стефана Лазаревића у великој Змајевићевој црквеној, умногоме, и општој историји.

На крају, сасвим изван тока збивања која су се дешавала између Лазаревића и Бранковића, међу најближим сродницима, која је са много детаља пратио, независно уноси под годином 1422. белешку:

„Год. 1422. Мурат, цар речени, пошто разби Мустафу, стрица, који му царство дићи настојаше, Скопје наскочи, племенити град у Сервији, тер у њему много властите госпде побѣ, заједно с' Шћепаном Лазаревићем, њих деспотом.“¹⁹

Овај запис једно је од посредних сведочанстава да је усмена традиција, поред бугарштица и познатог народног приповедања, у коме се изградила псеудоисторија, којој је на тренутке приписиван уверљив, историјски значај, била богатија од оне коју познајемо. Сваки од ових записа, ма колико био измишљен, наизглед чак и бесмислен, ипак у себи садржи смисао који, макар осећањем, чува везу са изгубљеном или залуталом стварношћу. У овом случају то је сећање на Душаново Скопље – „племенити град у Сервији“.

У преплитању тока српске средњовековне историје у *Љеїойису црковном* са општом црквеном и политичком и друштвеном историјом, са оном коју су већ пре тога уобличили мемоарски и сродни списи, и историје, и у којима је она могла да буде и бивала је редукована (из верских и других разлога), издвојио се и отео један њен паралелни ток.

¹⁸ *Исїо*, 397.

¹⁹ *Исїо*, 429.

Њега је створила и очувала усмена традиција у легендама, предањима, епској визији личности и прошлости, и пренела је у народну историју. У Змајевићево време, иако је то већ било доба модерних историја, писаних на основу извора и докумената, како је и он чинио, још увек су, данас бисмо рекли некритички, трајале обе историје. И у његовом ученом делу заступљене су обе. Захваљујући томе, у помену непознатих легенди и њихових верзија, сачували су се, умногоме према сличним изворима познато, али у појединостима свакако освежено, драматично доба деспота Стефана Лазаревића и његова лик. Ново је свакако то што је све посматрано са издигнутог пиједестала епохе, из симултане визуре и европских и околних збивања, што је уцртано у мапу времена и што се у томе није изгубило.

Злајца Д. Бојовић

ДЕСПОТ СТЕФАН ЛАЗАРЕВИЋ И ЊЕГОВО ДОБА У ЉЕТОПИСУ ЦРКОВНОМ АНДРИЈЕ ЗМАЈЕВИЋА

Резиме

У волуминозном спису *Љеџојис црковни* Пераштанина Андрије Змајевића (1628–1694), из друге половине XVII века, сачувала се, у главним цртама, представа о српској средњовековној историји. Иако је *Љеџојис црковни* био теолошки спис јер је садржао историју хришћанске цркве од најстаријих папа до ауторовог времена, имао је актуелну намену. По жељи Ватикана писао га је учени Андрија Змајевић са одређеним циљем: да буде од користи у остваривању мисије покатоличавања православних хришћана на Балкану и да осујети турске намере да исламизују хришћански живаљ.

Змајевић је паралело пратио црквену и реалну историју, па је уносио податке о историјским личностима и догађајима – Стефану Немањи, Косовском боју, кнезу Лазару, о његовим синовима Вуку и Стефану, о Вуку Бранковићу, леденду о Милошу Обилићу и др. Посебност у представљању српске историје је у томе што се, поред постојећих историја (Цријевић, Орбин, Лукарчевић) служио легендама, епском поезијом и народном историјом. То је у појединостима допринело живом и сликовитом представљању драматичног доба деспота Стефана Лазаревића. На извештајан начин то је ново виђење и деспота и његовога времена јер је на све Змајевић гледао из симултане визуре паралелних европских и околних збивања.

КАД СРЕДЊОВЕКОВНОГ ЧОВЕКА ЗАБОЛИ ЗУБ (Рецепти из медицинских приручника)

Зубобоља је веома непријатна бољка, која човека прати кроз читаву историју. „Зуб малка кост, велика болест“, како помало наивно, али не мање тачно и сликовито, казује један српски средњовековни извор, уме да донесе велике невоље. Људи су се од памтивека трудили да изнађу лек који би својим дејством олакшао болове. Како у античким, тако су се и у средњовековним медицинским приручницима налазили рецепти за лекове против зубобоље. У овом прилогу су у средишту један византијски медицински трактат и један српски терапеутски зборник.

Кључне речи: средњи век, зубобоља, стоматологија, Византија, медицински трактат, лекарија, Србија, терапеутски зборник.

„Право ти ме бољаше глава када писах овај тетраг (табак) и зуб боли; зуб малка кост, велика болест. Авај мени грешноме, велике муке ту, а на оном свету како ће ми бити грешноме.“¹ У средњовековним српским записима њихови састављачи јадикују и жале се на „злу и љуту зиму“, на „скрбна времена“, на „страх турски“, на „честе поморе“, али, као што је у наведеном примеру, каткад и на зубобољу.

Данас када заболи зуб, а не постоји могућност да се одмах оде код зубара, за ублажавање тегоба препоручују се лекови против болова, „метафекс“ или неки лек из широке палете „бруфена“. Потом, одлазак код лекара и одговарајући стоматолошки третман на овај или онај начин решавају проблем зубобоље.

* gradic@f.bg.ac.rs

** Овај рад је настао у оквиру пројекта *Хришћанска култура на Балкану у средњем веку: Византијско царство, Срби и Бугари од 9. до 15. века* (бр. 177015), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Ђ. Сп. Радојичић, *Развојни лук старе српске књижевности: текстови и коментари*, Нови Сад, 1962, 97; *Стари српски записи и најписи*, прир. М. Павић, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 19, Београд, 1986, 190.

А како је било некада? Чувени римски учењак Плиније Старији, који је живео у I веку, у своме волуминозном делу *Познавање њприроде (Naturalis historia)*, састављеном у 37 књига, правој енциклопедији оновременог знања,² има неколико савета. У једном каже следеће: „Велика клека, коју грчки ботаничари зову *cedrelate*, ствара смолу и врло је корисна за зубобољу. Јер бобица поломи зуб и чини да он испадне, ослобађајући тако од бола.“³ У другом савету Плиније Старији упозорава: „За зубобољу Ераситрат (грчки лекар IV века пре Христа) препоручује пет бобица бршљана са златним бобицама, стучаних са ружиним уљем и угрејаних у кори нара. Капи треба стављати у уво чим (зуб) заболи.“⁴

Осим наведеног, римски научник Плиније Старији бележи: „Каже се да болестан зуб више никада неће поново болети ако се гвозденом алатком око *еригерона* опише круг и потом биљка ископа, и затим болни зуб додирне биљком три пута и плуне се после сваког додира, и на крају се биљка врати на место с ког је извађена, како би остала жива.“⁵

Од самих почетака, стоматологија, као део медицине, делила је судбину ове научне дисциплине. Њени почечи сежу у најстарију прошлост и везани су за древне Асирију, Вавилонију и Египат,⁶ потом Јевреје, Феничане и Етрурце,⁷ а онда Грчку и Рим,⁸ с једне, и стару Кину, Јапан, Персију и Индију,⁹ с друге стране. Неке од ондашњих поставки биле су да су црви одговорни за пропадање зуба,¹⁰ да се зуби могу водити прстима или клештима, да се расклиматани зуби могу учврстити металном жицом, да се зуби перу сољу, а уста испирају водом, да се рибље кости користе, харинге пре свега, као чачкалице.¹¹ Чувени грчки лекар Гален, учењак из II века,¹² први је извршио класификацију зуба на секутиће, очњаке и кутњаке, а знао је и да се унутар зуба налази

² М. Будимир, М. Флашар, *Преглед римске књижевности: de auctoribus romanis*, Београд, 1996⁵, 534–535.

³ Плиније Старији, *Историја њприроде: избор*, прев. с латин. Џ. Ф. Хили, прев. с енгл. Н. Мрђеновић, Београд, 2015, 327.

⁴ *Истџо*, 329.

⁵ *Истџо*, 335–336. Поменути еригерон је заправо биљка *Senecio Jacobaeae* – код нас велики костриш или велика голуждравка, или *Senecio vulgaris* – код нас драгушац, жабља трава, крстовник, зечја трава, мали костриш.

⁶ V. S. Gavrilović, *Istorija stomatologije*, Beograd-Zagreb, 1986³, 10–16, 17–22.

⁷ *Истџо*, 23–28, 29–32, 47–52.

⁸ *Истџо*, 40–46, 53–58.

⁹ *Истџо*, 33–39.

¹⁰ *Истџо*, 17 сл., 23 сл., 34.

¹¹ *Истџо*, 56.

¹² *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, ed. A. P. Kazhdan, New York – Oxford, 1991, 816.

живац и био један од првих који је говорио о пуњењу зуба и за тај поступак је предлагао мешавину црног вератрина (лат. *veratrum*) и меда.¹³

Када је у питању раздобље средњег века на простору латинског света западне Европе, за медицину се може рећи да се тешко издизала из терапеутског емпиризма, али временом је ипак доспела у положај у коме се успоставила крхка равнотежа између теорије и праксе.¹⁴

На другој страни, ни византијско лекарство није много унапредило теоретску мисао јер га је више занимала његова практична страна, те су на пољу медицине, па и стоматологије, наравно, успон доживеле фармакопеја, односно производња лекова, а затим и хирургија и дијагностика.¹⁵

У Византијском царству су према лекарима у најмању руку имали амбивалентан став: умели су да цене њихово умеће, али су такође умели и да их на веома груб начин ниподаштавају. Тако у једној збирци византијских вицева, која носи назив *Филогелос* (љубитељ шале), велики је број оних у којима су лекари извргнути подсмеху.¹⁶

Истина, међу лекарима могли су се срести и разнородни надристручњаци и варалице који су се несавесно и немарно односили према својим обавезама. Теодор Продром, византијски песник XII века,¹⁷ у свом невеликом хумористичком спису *Крвник или лекар*, немилосрдно се устремио на лекаре, сматрајући их шарлатанима, којих је у Цариграду било много. Он приповеда о својој неуспешној посети ескулапу (лекару) који је покушао да му извади зуб. Чувени песник је описао процес лечења: у почетку му је лекар разрезао десни, затим је инструментом, помоћу којег је било могуће да ишчупа чак и слонове кљове, ухватио његов оболели зуб. Као исход свих тих манипулација једино је успео да пацијенту одломи део зуба.¹⁸

Уверљиво сведочанство о дOMETИМА византијске медицине, а поготово њеног дела који се тиче фармакологије и фармакопеје, представља

¹³ V. S. Gavrilović, *Istorija stomatologije*, 57. Вератрин је мешавина веома отровних алкалоида који се налазе у корену биљке чемерике.

¹⁴ J. Le Goff, *Srednjovekovna civilizacija zapadne Evrope*, Beograd, 1974, 585; *Dictionary of the Middle Ages*, 8, ed. J. R. Strayer, New York, 1987, 247–261.

¹⁵ O. Temkin, *Byzantine Medicine, Tradition and Empiricism*, Dumbarton Oaks Papers 16, 1962, 95–115; *Култура Византији*, III (XIII – прва половина XV в.), Москва, 1991, 370 сл. (С. Н. Гукова).

¹⁶ *Philogelos*, Der Lachfreund von Hierokles und Philagrios, ed. A. Thierfelder, München, 1968, 28 sq. Уп. Р. Радић, *Друго лице Византије: неколико споредних тема*, Београд, 2014, 66–67, 76–78.

¹⁷ *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, 1726–1727; В. Станковић, *Пићање укуса и морала у византијском друштву 12. века: саширични приказ мушко-женских односа у њеси Теодора Продрома и њено значење*, Годишњак за друштвену историју XVIII/2, 2011, 7 сл.

¹⁸ *Историја Византији*, 2, Москва, 1967, 381.

један текст који потиче из позновизантијског раздобља. Реч је о медицинском трактату састављеном на грчком језику који се чувао у богатом рукописном фонду Библиотеке „Лоренцо Медичи“ у Фиренци. У питању је лекарски зборник, који је очигледно служио за практичну употребу. Саставио га је искусан лекар, који се није либио да у текст унесе и властита сазнања стечена дугогодишњом праксом. Рукопис, који је веома тежак за читање, страдао је у поплави која је задесила Библиотеку „Лоренцо Медичи“, али је руски византолог ГенADIЈ Литаврин на основу претходно урађеног микрофилма прочитао грчки текст, превео га на руски језик, снабдео одличним коментаром и у два маха објавио.¹⁹

Медицински трактат се датује у широк временски период – од средине XI до друге половине XIV века – и на основу досадашњих сазнања није могуће сузити овај велики временски одсек.²⁰ Посебну тежину за превођење чинила је околност да руски, односно шире узевши, словенски језици не познају неке грчке ботаничке термине за сваковрсна растиња која настањују острва и приобаље пространог медитеранског басена.

Трактат је више окренут практичним саветима него напоменама од ширег теоријског значаја. Као што је речено, он је заправо једна својеврсна медицинска енциклопедија, у којој одељак посвећен фармакологији заузима највећи део. Неопходно је нагласити да у Византији фармакологија није постојала као независна научна грана. Тако су византијски лекари у исто време били и апотекари и фармацеути који сами скупљају лековите траве и из њих справљају лекове.²¹ Уопште, у византијским рукописима се може срести огроман број најразноликијих медицинских рецепата.²²

Занимљиви су и савети који се могу срести у медицинском трактату, а тичу се тренутка када детету почињу да ничу и расту зуби.²³ Тада, препоручује анонимни аутор, та места треба намазати уљем од

¹⁹ Г. Г. Литаврин, *Византијски медицински трактати XI–XIV вв. (по рукописи Cod. Plut. VII, 19 Библиотеки Лоренцо Медичи во Флоренци)*, Византијски временник 31, 1971, 249–301; исти, *Византијски медицински трактати XI–XIV вв.*, Санкт-Петербург, 1997², 31–146.

²⁰ Г. Г. Литаврин, *Византијски медицински трактати*, 17.

²¹ *Култура Византије*, II (втора половина VII – XII в.), Москва, 1989, 326 (З. Г. Самодурова).

²² Н. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München, 1978, 309.

²³ О византијској стоматологији в. А. Kokkas, *He Odontiatniki sto Byzantio (Dentistry in Byzantium)*, Byzantiaka 32, 2015 /Aferoma sti mnimi tou kathigiti Emmanouil Kriara/, 217–239 (са навођењем старије литературе).

шебоја и белим воском или трљати животињским маслом, чистим и свежим, помешаним са шећером.²⁴

У случају зуба који се клате требало је узети две драхме²⁵ рицинуса, затим додати стипсе и коре нара, све то иситнити и помешати, па тиме утрљати корене зуба; уздржавати се од сваке веома љуте хране, од грицкања бадема, грчких ораха и кавкаског ораха.²⁶

О зубима се говори и у једном анатомском осврту у трактату у којем се истиче да кичма има 24 пршљена, да људски организам има 24 ребра, да се прсти састоје из три чланка, а палац из два, да свака нога има 30 костију, да човек има 32 зуба.²⁷

У случају ураслих зуба као превентивно средство предлаже се следећи поступак: кувати ђумбир са јаким и згуснутим медом, потом ту смесу брижљиво иситнити и најпре ставити у шупљину зуба, а онда споља залепити парченце тканине натопљено смолом.²⁸ За ђумбир као лек против зубобоље знали су још јеврејски лекари.²⁹

У случају опуштених десни и при крварењу зуба, код зуба који се клате, који непријатно миришу, код зуба који труле и при сваком другом страдању зуба препоручује се следећа лекарија: свежа јаребичја трава³⁰ – десет драхми, мед – четири драхме, стипса – четири драхме, илирска перуника – четири драхме, бели бибер – пет драхми, црни бибер – три драхме, плавац – две драхме, тамјан – три драхме, пиретрон³¹ – две драхме, *Sideritis romana*³² – три драхме, камена со – четрнаест драхми; јаребичју траву, биљку *Sideritis romana*, црни бибер и со после мешања запалити. Стипсу запалити одвојено и угасити вином, а затим све то издробити и тако иситњено користити.³³ И у овом случају се може потврдити да је бибер као део лекарије против болести зуба био познат јеврејским лекарима.³⁴

²⁴ Г. Г. Литаврин, *Византијски медицински трактати*, 43.

²⁵ Драхма је овде мера за тежину и износи 3,4 грама. Уп. Е. Schilbach, *Byzantinische Metrologie*, München, 1970, 184; Г. Г. Литаврин, *Византијски медицински трактати*, 42, нап. 39.

²⁶ Г. Г. Литаврин, *Византијски медицински трактати*, 56.

²⁷ *Исџо*, 99.

²⁸ *Исџо*, 106.

²⁹ V. S. Gavrilović, *Istorija stomatologije*, 23–28.

³⁰ Грч. *perdikion*, односно *Poligonum maritimum*, али и *Parietaria officinalis* = чичак, а такође *Convolvulus arvensis* – попонац, ладолеж, пузавица.

³¹ Грч. *pyrethron*, односно лат. *Ancyclus Pirethrum*.

³² *Sideritis romana* (енгл. *ironwort*) одговара следећим биљкама: љутовница, чврстац, коњушара. Међутим, у питању је термин којим се назива још читав низ разноликих биљних врста. Уп. Г. Г. Литаврин, *Византијски медицински трактати*, 107, нап. 332.

³³ *Исџо*, 106–107.

³⁴ V. S. Gavrilović, *Istorija stomatologije*, 23–28.

Ако се зуб клати, препоручује се да се са вином иситни јелењи рог, а онда тиме са свих страна премаже зуб и он ће престати да се клати.³⁵

Изванредно средство против најјаче зубобоље саставља се на следећи начи: помешају се дивља лоза, биљка *Sideritis romana*, бибер, биљка *Bosvellia Carterii* – све по једну драхму, затим смола, оригано, стипса – све по две драхме; побројане састојке треба иситнити и узети са лозом из које су извађене семенке и тако добијеном мешавином премазати зуб са свих страна.³⁶

Међу лекаријама које се препоручују у медицинском трактату налази се и једна за коју се каже да је лековито средство, уобичајено за зубобољу и зубе који се клате и причињавају бол. Треба помешати издробљену стипсу – једну унцу,³⁷ добро иситњен корен биљке *Seponaria officinales* или *Pyrus Cydonia*³⁸ – четири унце, па онда том мешавином намазати зубе и тако држати док се уста не напуне пљувачком и док зуб не престане да боли. У наставку се даје још један савет: најпре железо усијати на ватри, потом га загнури у сирће и онда тим сирћетом испирати усну дупљу и држати га у устима.³⁹

У случају да неко има труле зубе и зубе који причињавају бол, уобичајено делотворно средство састоји се из раздробљене стипсе – једна унца – и добро размекшаног сувог корена биљака *Seponaria officinales* или *Pyrus Cydonia*⁴⁰ – четири унце. Два побројана састојка је потребно добро измесити и том мешавином добро истрљати оболели зуб, а онда уста држати чврсто затворена док се не напуне пљувачком. Мешавину тек тада треба уклонити и зуб ће престати да боли.⁴¹

Веома познато умирујуће средство против зубобоље представљају восак, сирова смола и течна стипса, које је најпре потребно равномерно растопити. Потом ту растопљену смесу треба ставити у стипсу растворену у сирћету, сачекати да добро омекша и онда користити.⁴²

Средство за јачање десни, очување зуба и пристојан дах приправља се тако што се најпре спали влакно *исоја* (*yssopos*),⁴³ умотано у парче

³⁵ Г. Г. Литаврин, *Византійський медицинський трактат*, 107.

³⁶ *Исїо*.

³⁷ Унца (*ouggia*) представља меру за тежину и износи 27,3 грама. Уп. Е. Schilbach, *Metrologie*, 58–59; Г. Г. Литаврин, *Византійський медицинський трактат*, 44, нап. 53.

³⁸ У питању је нека врста дуње. Уп. Г. Г. Литаврин, *Византійський медицинський трактат*, 107, нап. 333.

³⁹ *Исїо*, 107.

⁴⁰ В. нап. 38.

⁴¹ Г. Г. Литаврин, *Византійський медицинський трактат*, 123.

⁴² *Исїо*.

⁴³ Посреди је биљка *Origanum hirtum*. Уп. *исїо*, 76, нап. 186.

ланене тканине, а затим уз мешање дода део морске воде, па се све то брижљиво измеси.⁴⁴

Да би зуби били бели, да би лепо мирисали и да би добро жвакали, употребљавала се својеврсна зубна маст припремана од једне унце натре, односно натријум-карбоната, једне драхме љуштуре сипе и једне унце тамјана. Наведене је састојке потребно добро уситнити, користити и испирати топлом водом.⁴⁵

За неку врсту чувања и одржавања зуба препоручен је следећи рецепт: потребно је залити пиретрон, односно *Ancyclus Pirethrum* веома киселим сирћетом и оставити да стоји 40 дана, а затим то иситнити и чувати. При коришћењу, ово средство штити и остале зубе, а болестан зуб, пошто се очисти са свих страна, треба испунити леком, а затим, по истеку часа, прстима извадити оно што је стављено у зуб.⁴⁶

Непознати састављач трактата има рецепт и за очување кутњака. Потребно је да се у количини већој од једног литра узме сок од белог грожђа, потом шест унци омотача корена дуда. Све то треба кувати док не остане половина и давати да се у устима држи у топлом стању. Поступак треба понављати у току седам дана и, одлучно тврди аутор, никада неће бити зубобоље. Ова лекарија је применљива и уколико на зубима постоје рупице.⁴⁷

У византијском медицинском трактату сачуван је и рецепт против зубне болести у којем има и елемената својеврсног сујеверја: неопходно је ухватити речног рака и извадити његово десно око, ставити на зуб, загрести, а посебно је занимљиво да самога рака треба оставити у животу и пустити.⁴⁸

У случају зубобоље, каже се у једном рецепту, потребно је урадити следеће: испећи пужа и изгњечити га са сирћетом, дати да се тиме испирају уста и бол ће престати.⁴⁹

Када зуб заболи, саветује писац трактата, као лек се може узети и следећа мешавина: рузмарин, три зрна кипариса, неколико листова и корен купине.⁵⁰ Ту мешавину треба иситнити и помешати са вином, а онда кувати док не проври и док не остане трећина, те топло држати у устима.⁵¹

⁴⁴ *Исѿо*, 123.

⁴⁵ *Исѿо*.

⁴⁶ *Исѿо*, 123–124.

⁴⁷ *Исѿо*, 124.

⁴⁸ *Исѿо*, 127.

⁴⁹ *Исѿо*, 128.

⁵⁰ Због тешког читања, преводилац допушта могућност да се уместо купине (*batos*) може прочитати и (*bation*), што значи дуд. Уп. *исѿо*, 129, нап. 416.

⁵¹ *Исѿо*, 129.

Ако долази до крварења десни, потребно је узети јечмену кашу, коју најпре треба замесити са сирћетом, потом загрејати и тек онда користити.⁵²

И у зборницима српске средњовековне медицине могу се наћи рецепти против зубобоље. Иначе, код српске средњовековне медицине могу се разликовати три засебна тока. Први је чинило лекарство које су Срби донели из своје прадомовине, а то је рудиментарна словенска медицина. Други ток чинили су утицаји који су долазили из Византије, која је, опет, баштинила традицију античке медицине, а трећи ток се односи на утицаје из латинског света западне Европе, који су стизали преко градова на источној обали Јадранског мора, Котора и Дубровника, пре свега.⁵³ Српска медицина је свој врхунац досегла у XIV и XV веку и, како тврде меродавни стручњаци, није се много разликовала од лекарства које су неговале ондашње знамените медицинске школе у Салерну (Италија) и Монпељеу (Француска).⁵⁴ О високим дOMETИМА српске средњовековне медицине на најбољи начин сведоче сачувани медицински списи као што су *Хиландарски медицински кодекс бр. 517*,⁵⁵ затим *Јајтрософија о свакој вештии*,⁵⁶ као и *Ходошки зборник*.⁵⁷

Занимљиве рецепте против зубобоље можемо срести управо у овом последњем тзв. *Ходошком зборнику*, чије се састављање датује у крај XIV или почетак XV века, а у којем се налази мешовита медицинска грађа.⁵⁸ У овом нашем најстаријем терапијском кодексу налази се неколико рецепата после којих би требало да бол у зубу прође. „Скувај у вину корење од брескве и нека то пије особа коју мучи бол у зубу.“⁵⁹ Други рецепт: „Со у праху поспи на лишће од чубра (чубар је врста биљке из породице уснатица) и затим то разастри на свиленој крпи; са њоме привежи ону страну вилице на којој осећаш бол зуба; зубе испирај топлом водом.“⁶⁰ Трећи рецепт: „Разастри суву бундеву и помешај је са оцтом

⁵² Исто.

⁵³ Р. Радић, *Болести и лечења*, у: Приватни живот у српским земљама средњег века, прир. С. Марјановић-Душанић, Д. Поповић, Београд, 2004, 394 сл.

⁵⁴ Р. Катић, *Српска медицина од IX до XIX века*, Београд, 1967, 4 сл.; исти, *Порекло српске средњовековне медицине*, Београд, 1981, 1 сл.; *Историја медицине и здравствене културе на тлу данашње Војводине*, I, Нови Сад, 1994, 155 сл.

⁵⁵ *Хиландарки медицински кодекс бр. 517*, прир. и уводну студију написао Р. Катић, Београд, 1980; *Хиландарки медицински кодекс бр. 517 (превод)*, прир. и уводну студију написао Р. Катић, Београд, 1989.

⁵⁶ Р. Катић, *Медицина код Срба у средњем веку*, Београд, 1958, 58–66.

⁵⁷ Р. Катић, *Медицински списи Ходошког зборника. Избор*, Београд, 1990, 3–23.

⁵⁸ Р. Катић, *Терапијски зборници српске средњовековне медицине и њихово покрло*, Археографски прилози 8, 1986, 123–131.

⁵⁹ Р. Катић, *Медицински списи Ходошког зборника*, 8.

⁶⁰ Исто.

(сирћетом), па тиме обложи ону страну где осећаш бол зуба, и то тако држи док овај не престане.⁶¹ Четврти рецепт: „Сажежи јелењи рог и добро га иситни. Тим прахом сваке вечери посипај зуб и оздравиће.“⁶² Пети рецепт: „Узми осушени корен од вучије јабуке и метни га у шупљину зуба. Ако је корен сиров, ти га пре тога изгњечи, па га онда метни на зуб и држи га тамо све док бол не престане.“⁶³

У истом зборнику стоји да се као лекарија да зуби остану бели препоручује следеће: „Јелењи рог треба палити све док не постане сасвим бео, затим га иситни тако да буде сличан брашну и тим прахом мажи зубе.“⁶⁴

Међу саветима против непријатног задаха из уста сачуваних у *Ходошком зборнику* има и такав који је повезан са зубима. Остало је записано: „Спали суво лишће од ружиног цвета, затим то иситни у прах и тиме трљај зубе.“⁶⁵

Развој српске средњовековне медицине, који је ишао упоредо са европским, прекинут падом Србије под власт Османлија 1459. године. У новонасталим околностима, које су биле последица турске превласти, дошло је до оживљавања племенске и патријархалне културе. У вези с тим, међу Србима, који су постали поданици пространог Османског царства, у употреби су остале само народна световна и верска медицина. Обнова народне медицине, уз упадљиву осеку научног лекарства, испољила се у појави низа тзв. *лекаруша*, својеврсних зборника у којима је сакупљано народно медицинско искуство. Најчешће је реч о рукописним књигама у којима су пописиване лекарије, као и упутства за њихову употребу, али у којима је сциентистички приступ према медицини лагано губио битку са навалом магије, надрилекарства и старинских празноверица.⁶⁶

У зборницима апокрифа који припадају српском писаном наслеђу могу се наћи молитве против зубобоље. Тако се у *Зборнику айокрифа и других сасџава*, који потиче из треће четвртине XVI века и чува се међу ћирилским рукописима Народне библиотеке Србије, налази и *Молиџва свейога Пејџра кому чрв зуби грizeiџ*.⁶⁷ Сличну молитву својевремено је објавио и Љ. Стојановић.⁶⁸ У *Зборнику айокрифа* из 1832. године,

⁶¹ *Исџо*.

⁶² *Исџо*.

⁶³ *Исџо*, 23.

⁶⁴ *Исџо*, 14.

⁶⁵ *Исџо*, 20.

⁶⁶ Р. Радић, *Болесџи и лечења*, 418.

⁶⁷ Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић, *Ојис ћирилских рукојиса Народне библиотеке Србије*, I, Београд, 1986, 119.

⁶⁸ Љубомир Стојановић, *Сџари срјски хрисовуџи, акџи, биографије, лејојиси, џиџиџици, џоменџици, зајџиси и др.*, Споменик Српске краљевске академије III, 1890, 195.

који се такође налази у рукописном фонду Народне библиотеке Србије, постоји и *Молийва свейог айосїола Пеїра ойї зубне болесїи*.⁶⁹

Веома је занимљива тзв. *Рудничка лекаруша*, писани зборник из 1841. године, изашао из пера јеромонаха Мануила Витковића, у којем су сакупљена знања из домена народне медицине, а пре свега начини справљања лекова, као и упутства за њихову употребу.⁷⁰ За разлику од других лекаруша, насталих у XVIII и првој половини XIX века, приметни су утицај и медицинска традиција који су преузети из Хабзбуршке монархије.⁷¹

У овом зборнику се налази седам рецепата посвећених болестима усне дупље и зуба. У првом се прописује да се свежа лика (павитина) од зове прокува у млеку и тако добијен топли напитак држи у устима. У другом се саветује да се најпре камфор растопи у ракији комовици и тако добијена смеша са малим парчетом памука стави на болно место у зубу. Против „отока образа“ као последице проблема са зубима, била је предвиђена лекарија од уситњеног корена коприве који је у свежем млеку помешан са шафраном. Ова смеша се крпом прислањала на образ.⁷² Занимљив је лек за који састављач лекаруше тврди „да се њиме учвршћују зуби“. Најпре се лишће жесте кувало у вино или води, па се томе додавала стипса, те су добијеном течношћу испирани зуби.⁷³ И, напослетку, један лек, који се састојао од мешавине воде и сирћета у коју су додавани стипса, цвет зове и жалифија, служио је за испирање усне дупље.⁷⁴

Прелиставајући старе српске записе из Војводине може се срести и један занимљив рецепт против зубобоље. Негде око 1880. године остало је записано на полеђини насловног листа *Малог їребника*, штампаног у Будиму 1821. године, који се чува у храму Светог Јована Претече у Сомбору: „За зубобољу најпречи лек *Tinct. Aunica*; напуњени памук на болном зубу држати.“⁷⁵ За разлику од ћирилских писмена,

⁶⁹ Љ. Штавланин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић, *Ойис ћирилских рукописца*, 219. Најтоплије се захваљујем колеги Браниславу Цветковићу, који ми је указао на ове податке.

⁷⁰ *Рудничка лекаруша* чува се у Народној библиотеци у Пожеги (Збирка старе и ретке књиге, инв. бр. 37.458). Њене податке је подробно анализирао Н. Радосављевић, *Рудничка лекаруша*, у: Гора божурова (биљни свет у традиционалној култури Словена), ур. З. Карановић, Београд – Нови Сад, 2017, 183–198.

⁷¹ *Исїо*, 183, 186.

⁷² *Исїо*, 186–196.

⁷³ *Исїо*, 196, нап. 31. Аутор објашњава да је реч о жести, односно чешљики (латински *Acer tataricum*), биљци која је коришћена и за лечење заушака, као и против менструалних тегоба, док је у медицинској пракси коришћена за лечење паразита.

⁷⁴ *Исїо*, 196.

⁷⁵ *Сїтари срїски зайиси и наїїиси из Војводине*, V, прир. П. Момировић, Нови Сад, 2001, 272, бр. 9948.

којим је запис састављен, лекарија *Tinct. Aunica* написана је латинским словима. Јасно је да прва реч, односно скраћеница (*Tinct.*) потиче из латинског језика (тинктура) и означава екстракт, најчешће биљних материја, помешан са алкохолом или етром, а други је придев *Aunica*.⁷⁶

Упадљиво је да се у поменутиим лекаријама против зубобоље користе веома разнолики елементи, али свакако превладавају природни састојци, најчешће биљног (шебој, нар, бели и црни бибер, дивља лоза, оригано, дуд, јечам, бресква, бундева, ружа итд.), а потом животињског порекла (сипа, рак, животињска маст, јелењи рог, пуж). Нешто су ређе употребљавани стипса, плавац, камена со, натријум-карбонат. Ако упоредимо рецепте против зубобоље из византијског и српског приручника, примећујемо да је, осим вина, соли и сирћета, који ипак нису главни састојци, јелењи рог својеврстан „заједнички именитељ“. Он се као делотворно средство среће у оба рукописа. Разборито је претпоставити да је у питању лек који је у средњем веку био веома добро познат и, сва је прилика, коришћен на широком географском простору.

Radivoj Đ. Radić

TOOTHACHE OF A MEDIEVAL MAN
(Recipes from Medicinal Manuals)

S u m m a r y

Toothache is a rather unpleasant ailment that has troubled man throughout history. “Tooth – a small bone, but big problem,” as described somewhat naively but nonetheless accurately in one medieval source, can cause a lot of problems. From ancient times, people have tried to find the cure that would ease the pain. And just like in the ancient, many medieval medicinal manuals contained recipes for curing toothaches. This work focuses on a Byzantine medical treatise and a Serbian therapeutic collection. It is quite clear that these manuals use various ingredients to cure toothache, but they are predominantly of natural origin, most often plants (wallflower, pomegranate, white and black pepper, wild grape, oregano, dud, barley, peach, pumpkin, rose, etc.), but then also animals (squid, crab, animal fat, deer horn, snail). Less frequently they also recommended using potassium alum, rock salt and sodium carbonate. If we compare the recipes for curing toothache in the

⁷⁶ Консултовао сам професоре са Хемијског факултета Универзитета у Београду, али они нису могли да ми помогну око разрешења овог лека против зубобоље (*Tinct. Aunica*).

Byzantine and Serbian manuals, we can notice that besides the wine, salt and vinegar, which cannot be considered main ingredients, the deer horn can be considered as the “common denominator.” It is mentioned in both manuscripts as a very potent cure. It is easy to conclude that it was a very well-known cure in the Middle Ages and, most probably, used within a vast geographic area.

Keywords: Middle Ages, toothache, dentistry, Byzantine, medicinal manuals, curing, Serbia, therapeutic collection.

ПОХВАЛА КАО МИКРОЖАНР У СРПСКИМ ЖИТИЈИМА XIII И ПРВИХ ДЕЦЕНИЈА XIV ВЕКА

Аутор овог рада поставио је себи задатак да истражи присуство похвала у српским житијима насталим током XIII и на почетку XIV века. Због обима грађе, ограничава се на проучавање похвала житијним јунацима. Интересују га књижевноуметничке карактеристике ових похвала и њихова функција у делима. Осим тога, разматра у којој је мери фреквенција појављивања овог микрожанра условљена одабиром житијног типа.

Кључне речи: похвала, микрожанр (субжанр), комбиновање микрожанрова, српска житија, XIII и XIV век, поетска средства.

Још од самих својих почетака (они су у IV веку) житије представља сложена књижевну врсту. Временом, успостављена је карактеристична схема, која предвиђа похвалу, чудо и молитву као обавезне, а опис преноса моштију као могући елемент житијне структуре.

Већина жанрова из састава житија постоји самостално; поседују карактеристична поетичка обележја и структуру. Процес њиховог уграђивања стога је сложен и двосмеран; при инкорпорирању, нестају извесна обележја (поједини елементи). Само житије се, на другој страни, у одређеној мери (стилски и идејно) прилагођава ради неопходне хармонизације. Основни механизми изграђивања једног броја микрожанрова у оквиру житија, а на основу основних (примарних) врста, рано су успостављени.

Према дефиницији, похвала је прелазни жанр између прозног и поетског. У средњем веку то је краћи или дужи песнички текст, са изразито лирским обележјима, у коме се велича и прославља врлина одређеног свеца или друге историјске личности; тако се утврђује њен култ.¹ Похвала

* ljljanageorgievaska@yahoo.com

¹ Овако похвалу дефинише Димитрије Богдановић, уп. D. Bogdanović, *Pohvala*, у: *Rečnik književnih termina*, друго, доп. издање, Београд, 1992, 614.

може постојати самостално (као таква јавља се у српској књижевности тек са Теодосијем Хиландарцем, почетком XIV века). Похвала која улази у састав житија има статус микрожанра (субжанра).

У овом раду у центру нашег интересовања су похвале које се јављају у српским житијима насталим током XIII и у првим деценијама XIV века. Занимају нас функција ових похвала унутар житија и њихове стилско-уметничке карактеристике. Последње дело које узимамо у разматрање је *Житије краља Милутина* од Данила II, довршено 1324. године.

2.

У српској књижевности оригинално житијно стварање почиње са Светим Савом, који је (око 1208. године) саставио *Житије Светог Симеона* и унео га у свој типик за манастир Студеницу. Формацијски (јер је у саставу типика) то дело припада ктиторским житијима. Оно, међутим, обимом, приступом јунаку и разноврсношћу стилско-уметничких средстава надилази уобичајене моделе. Микрожанрови ипак се у њему скромније користе.

У Савином делу постоје две похвале.² Прва се јавља у првом поглављу.³ Довршава представљање Немањиних војничких врлина; са њом започиње темељније изграђивање његовог духовног лика и приказивање добрих дела и ктиторске активности. Похвала није дуга. Сава на самом почетку исказује недоумицу: „Јер како ћемо овога назвати?“ Овим привидно одређује смернице похвале. Ипак, у њој се у првом реду истичу Немањине заслуге на религиозном плану и његове духовне врлине. Побрајајући заслуге, Сава указује на то да је Немања „утврдио и уразумио срца свих“ и све научио „како правоверни хришћани треба да држе праву веру у Бога“. Наглашава чињеницу да је Немања најпре на себи показао благоверност, а потом њој научио друге. Истиче његову бригу за цркве и манастире, поштовање према свештенству и монасима.⁴ Наглашава, нарочито, његово велико милосрђе, делом и кроз паралелу са Авраамом странопримцем.⁵ Тежећи што прецизнијем вредновању јунака,

² Када је реч о Савином житију, ослањамо се на превод Лазара Мирковића, објављен у књизи *Свети Сава. Сабрани списи*, прир. Д. Богдановић, Београд, 1986, 97–119. За ово житије користимо скраћеницу: СаЖСи.

³ СаЖСи, 97–98.

⁴ „Цркве освети, манастире сазда, светитеље у сласт слушајући, јереје штудјући, а према монасима гајећи велику смерност и љубав“, СаЖСи, 97–98.

⁵ Код упоређења Немање са Авраамом, праоцем јеврејског народа, апострофирана је једна заједничка врлина – гостољубље. Помињући Авраама, писац се ослања на Књигу постања (поглавље 18, стихови 1–15), где је приказан важан моменат из његовог живота, када он угошћује три непозната човека (анђела) и заузврат добија радосну вест.

Сава набраја Немањина дела милосрђа,⁶ при чему се значајно ослања на стихове 35 и 36 двадесет петог поглавља Јеванђеља по Матеју, у којима су наведене Христове речи. Најављујући скори долазак Царства небеског, Христос поручује да ће га заслужити они који су били милостиви према њему (односно према некоме од његове најмање браће), који су му, гладном, дали да једе, који су га жедног напојили, угостили итд. Утисак је да је Сава, побрајајући Немањина дела милосрђа, желео да наговести да је он испунио захтеве које је Христос поставио и да је на тај начин завредео Царство небеско. Сачињавајући похвалу, Сава није интензивније користио поетскореторичка средства.⁷ Врхунац похваљивања остварен је у завршници похвале: „Стога га и Бог преузнесе и дарова му име које је изнад сваког имена, имену његову поклонише се сви народи.“ Први део исказа (закључно са речима „изнад сваког имена“), Сава је преузео из Посланице апостола Павла Филипљанима (глава 2, стих 9).⁸ У библијском тексту на том месту остварује се микропохвала Христу. Када се упореди Савин навод и сама библијска фраза, постаје видљиво да је он ту фразу преузео и доградио, да поентира своју кратку, али врло ефектну похвалу Немањи.

Друга похвала сусреће се у завршници четвртог поглавља житија.⁹ Њој непосредно претходи приповедање о Немањиној абдикацији, саветовању синова и властеле. Похвала је махом саздана од реторских питања. Почине пишевим исказивањем недоумице око именовања јунака: „Ваистину у недоумици сам како да га назовем.“ Потом се наводе Немањине врлине и заслуге, да би на крају уследио закључак да се све догодило на Немањи „јер је био пун премудрости и разума; Божја благодат почивала је на њему“. Сачињавајући закључак, Сава се ослонио на 40. стих другог поглавља Јеванђеља по Луки, у коме се спомиње Христово детињство у Назарету. Јеванђелиста ту назначавача да је Христос у време свог детињства јачао у духу и испуњавао се премудрошћу; благодат Божја била је на њему. Позајмицу из јеванђељског текста Сава је учинио да би реализовао (скривену) паралелу Немање са Христом. Стога је и нагласио премудрост као нарочито значајно Немањино својство.¹⁰ У похвали су најфреквентније одредни-

⁶ Указује да је он био безнадежним надам, убогим заступником, ништима хранитељем, да је наге у свој дом уводио и одевао, сирочад нахранио, удовице оправдао итд., СаЖСи, 98.

⁷ Запажа се присуство тзв. фигуре парадокса („земаљски ађео, небески човек“), омиљене иначе у химнографији преподобних.

⁸ Девети стих друге главе Посланице Филипљанима изворно гласи: „Зато и Њега Бог високо уздиже, и дарова му Име које је изнад свакога имена.“

⁹ СаЖСи, 104.

¹⁰ Премудрост као Немањино карактеристично својство Сава ће истицати и на другим местима у житију (најчешће кроз паралелу с царем Константином).

це *учиџељ* и *настџавник*.¹¹ Само једанпут прибегнуто је симболизацији; Немања је окарактерисан као *свеџило васељене*.

3.

У значајнијем степену од Саве и разноврсније од њега, микрожанрове је користио Стефан Првовенчани у свом *Жиџију Свеџоџ Симеона* (насталом између 1208. и 1216. године).¹² Овај писац први у српској књижевности у житије уводи завршну похвалу јунаку; посредством ње резимира његове главне заслуге. Похвала долази при крају житија, у оквиру деветнаестог поглавља.¹³

Похвала се чвршће везује за претходну наративну целину, у којој је реч о Немањиним чудима у заштити домовине. На самом почетку писац исказује своје дивљење, чак и страхопоштовање, према овим чудима.¹⁴ Велича Немањине светачке моћи, исказујући у исти мах сумњу у сопствену, али и у могућност других да њему (Немањи) сачине адекватну похвалу.¹⁵

У другом делу похвале писац настоји да утврди квалитативне свога јунака. Подастирући их, он назначава Немањине заслуге за српску државу и снажно истиче његову духовност. За писца је Немања апостол и више од апостола, пророк и више од пророка, учитељ свога отачаства, војник силни, пустињски житељ и мученик. Говорећи о Немањи као пустињском житељу (пре свега становнику светогорске пустиње), прибегава упечатљивој слици, која се утемељује на биљној симболици (цвет, плод).¹⁶

Трећи и најразвијенији део похвале има анафорско устројство; као анафора јавља се хајретизам „Радуј се!“ Овде се довршава процес похвалног именовања јунака. Узорни модел је Акатист Пресветој

¹¹ Немања се ту прославља као учитељ праве вере и чистоте, наставник пун вере, наставник премудрости, смислодавац и укротитељ несмислених.

¹² О житију говоримо ослањајући се на наш превод у књизи *Сџефан Првовенчани. Сабрана дела*, предговор, превод дела и коментари Љ. Јухас-Георгијевска, издање на српскословенском Т. Јовановић, Београд–Краљево, 2017, 15–107 (превод је на непарним странама). За ово дело користимо скраћеницу СтЖСи.

¹³ Похвала је на стр. 93–99 (непарним). Првобитно је била завршница житија; потом је писац додао опис још једног Симеоновог чуда.

¹⁴ „Милосрђем Господа и Бога и Спаса нашега Исуса Христа и милошћу Пречисте Богородице и увек деве Марије, сва се ова чуда, страшна и преславна, од светог господина мога Симеона, догодише на мени, јадном и недостојном и грешном, који сам рођен од њега и васпитан њиме, убогом Стефану“ (СтЖСи, 93).

¹⁵ Он се пита: „Који ли ће језик изговорити тајне твоје, изванредни свети старче? Које ли ће се усне отворити на твоју похвалу, Преподобни“ итд.

¹⁶ „Али ти у пустињи још више процвета, подвизавањем расплоди трудове своје и цветове који не вену стече.“

Богородици (Благовештенски), као и неки други акатисти.¹⁷ Преузети су неки од доминантних симбола из Акатиста Пресветој Богородици; њихов семантизам каткад је делимично измењен.¹⁸

У Стефановом житију сусреће се и изванредно уобличена Похвала Часном крсту; у саставу је поглавља у коме се приказује доношење Немањиног напрсног крста (енколпија) у Србију.¹⁹ Крст је Немањин дар Стефану и својеврсно одличје. Стефан доношење крста у Србију види као долазак самога Спаситеља, који је на крсту победио смрт.²⁰ Не скрива своју огромну радост и надахнуто, кроз похвалу, говори о значају Христовог крста, тј. Христовог страдања на крсту за хришћане.

4.

Доментијаново *Житије Свѣтог Саве* (завршено 1242/43. или 1253/54. године) познато је по бројним и разноврсним микрожанровима. Међу њима истакнуто место има похвала. То није необично будући да се овај писац одлучио за похвално житије, за које је предвиђено да се јунак непрестано хвали. Међу бројним похвалама које су уврштене у дело, издвајају се три због свог изузетног значаја који имају за композициону структуру и карактеризацију јунака. Овом приликом, јер је простор у раду ограничен, представљамо само прву. Она долази у оквиру шестог поглавља на месту где се довршава опис подизања Хиландара.²¹ Свестан изузетног значаја овог подухвата за српску ду-

¹⁷ Д. Бојовић је указао и на извесне сродности са акатистима посвећеним Јовану Крститељу и Светом оцу Николају, уп. Д. Бојовић, *Првовенчани краљ – скривени лиџург*. Рад је коришћен према изводима објављеним на сајту: <http://sloven.org.rs/srb/?p=9866>, 20. 11. 2019.

¹⁸ То су, по редоследу појављивања, следећи симболи и симболичка значења: цвет (Прв: „Радуј се светлолични цвѣте“ – АкБог, икос 7: „Радуј се цвѣте непролазности“); лествица (Прв: „Радуј се лествице, која узводиш чеда и људе своје под небеске кровове и настањујеш на ливади духовној – АкБог, икос 2: „Радуј се лествице небеска којом сиђе Бог“); пристаниште: (Прв: „Радуј се тихо пристаниште онима који бродѣ“ – АкБог, икос 3: „Радуј се јер спремаш пристаниште душама“; АкБог, икос 9: „Јер си пристаниште пловаца живота“); мост (Прв: „Радуј се мосте који преводиш у вечни живот – АкБог, икос 2: „Радуј се мосте који житеље земље одводиш са земље на небо“), цвет (Прв: „Радуј се цвѣте вере небесног вртограда“ – АкБог, икос 7: „Радуј се, цвѣте непролазности“); лоза (Прв: „Радуј се лозо доброплодна“; АкБог, икос 3: „Радуј се лозо неувенљивог чокота).

Када је реч о Акатисту, користимо превод у књизи *Молићвеник. Каноник*, прев. отац Јустин Поповић, духовник манастира Телија, Београд, 1982, 79–97. АкБог = Акатист Богородици (Благовештенски).

¹⁹ Похвала се јавља у дванаестом поглављу, на стр. 63 и 65.

²⁰ Запажање Д. Бојовића, в. *Првовенчани краљ – скривени лиџург*.

²¹ Када говоримо о похвалама у Доментијановом *Житију Свѣтог Саве*, користимо наш превод објављен у књизи Доментијан, *Житије Свѣтог Саве*, предговор, превод дела и коментари Љ. Јухас-Георгиевска, издање на српскословенском Т. Јовановић,

ховност, Доментијан похваљује Симеона и Саву, ктиторе тога манастира. Похвала је шире заснована; у видокруг писац уводи и друге заслуге ова два житијна јунака.

Похвала се састоји од седамнаест мањих целина и има анафорско устројство (анафора је број *оба*, тј. бројна именица *двојица*). Важна је друга целина, где се за Саву и Симеона утврђује да су истинити апостоли, подигнути истинитим Богом на просвећење и на божаствено научавање западних крајева.²² Уведена је симболичка релација: исток–запад. Исток овде представља, у првом реду, Свету Гору, а запад – Србију. У четвртој целини пажњу привлачи ефектна и динамична слика, организована око симбола стреле. Посредством ње истичу се ефекти духовног деловања двојице – оца и сина.²³ Симбол означава духовно оружје, намењено служби Богу.

У похвали доминира симболика светлости (симболи: зрака, Даница, светило, светилник). Поетске слике утемељене на симболичким значењима дограђују већ успостављене представе. Овде се у већој мери потенцирају духовна упоришта (зраке источне); открива се механизам деловања: Сава и Симеон преносиоци су божанских енергија – топлоте Светог Духа (*данице* пресветлога сунца, које топлоту Светога Духа назнаменују деци свога отачаства). Најзад, антиципира се Савино и Симеоново светитељство (незалазна светила, богозрачна светила).²⁴

Похвала је конструисана око броја два, који симболизује Свету Двојицу, тј. Бога Оца и Сина. Његовим непрестаним коришћењем у простору овог текста (у анафори) алудира се на Симеоново и Савино уподобљење хришћанском Оцу и Сину. Ово је доста смела паралела и сведочи о веома високом степену дивинизације јунака код Доментијана.

Друга похвала нешто је краћа (има седам целина); сродна је првој у погледу композиционе структуре (има анафорско устројство, при чему је анафора број *оба*). Она се јавља у оквиру описа преноса

Београд, 2001. Превод је на стр. 3–433 (непарним). Код навођења или позивања на дело користимо скраћеницу: ДомЖСа. Опис подизања Хиландара је на стр. 83–97; похвала је на стр. 97–101.

²² Дом ЖСа, 97.

²³ „Обојица оштре стреле Христове, изоштрене богољубљем и уперене Светим Духом, које су побожношћу проболе срца свих верних“, ДомЖСа, 97.

²⁴ Посредством соларног симбола постигнута је необична сликовност у петнаестој целини: „обојица светлodusни и једнаког облика светилници, који су рекама суза окрилатили свете молитве и узлетели ка своме љубитељу Христу“ (ДомЖСа, 99). Пажњу у простору похвале привлаче и зооморфни симболи (славуј и орао), у осмој односно четрнаестој целини. Пут јунака, Симеона и Саве, од земаљског ка небеском Доментијан представља сликом небопарног орла. Орао је у хришћанству симбол васкрснућа, а сматра се и симболом Христа; у ширем смислу означава праведнике.

Немањиних моштију из Хиландара у Србију;²⁵ укључена је у други и посебан жанр. Истиче значај Саве и Симеона за њихово отачаство.²⁶ Трећа значајна похвала долази након описа Стефановог крунисања за краља (поглавље XIX).²⁷ Она представља кључно место житија, јер ту Доментијан тачно утврђује Савине заслуге у вези са оцем и братом. За похвалу је важна завршница самог описа, у којој се истиче да су после Стефановог крунисања била Богом венчана сва три помоћника Христова: Сава, Немања и Стефан. Пет целина чине језгро похвале; овде доминира симболика броја три (јавља се у оквиру анафоре). Број симболично означава Свето Тројство. Његовим увођењем подастире се (смела) паралела између Саве, Симеона и Стефана и Свете Тројице.²⁸ Све три похвале у функцији су маркера нарочито важних догађаја (подизање Хиландара, пренос Немањиних моштију, Стефаново крунисање за краља).²⁹

У другом Доментијановом делу, *Житију Светог Симеона* (завршено 1264. године), похвале такође имају велики значај.³⁰ Њихово распоређивање је, међутим, нешто другачије. Посебну важност има широко заснована похвала Немањи – Симеону; она долази иза описа Растковог бекства на Свету Гору, а пре приказа Немањине абдикације и монашења.³¹ У њој се снажно похваљују Немањине владарске заслуге на верском плану. Похвала је састављена по угледу на похвалу кнезу Владимиру, која је у саставу *Слова о закону и благодати* од руског писца Илариона из XI века. Кнез Владимир је христјанизовао Русију, а Немања је прогнао јерес из Србије. Заслуге обојице за хришћанство су велике, па је Доментијану похвала руском кнезу, уз нужне адаптације, могла бити модел за похваљивање свог јунака.³²

²⁵ Опис преноса моштију у оквиру је једанаестом поглавља житија.

²⁶ Шира анализа ове похвале (њене функције, симболичког слоја и др.) налази се у нашој студији Љ. Јухас-Георгиевска, *Принципи конститиуисања и улога микрожанрова у Доментијановом Житију Светог Саве*, Научни састанак слависта у Вукове дане 33/2. Београд, 2004, 19–30.

²⁷ ДомЖСа, 251.

²⁸ Ширу анализу треће похвале в. у нашем раду Љ. Јухас-Георгиевска, *Принципи конститиуисања*, 29.

²⁹ У делу се јављају и похвале које не потичу од писца већ од других, истакнутих личности (светогорски старац Макарије, Савин духовни отац на почецима његовог монашког живота, јерусалимски патријарх Атанасије, Савин ученик Атанасије и др.).

³⁰ Када говоримо о овоме делу, ослањамо се на превод у књизи Доментијан, *Житиј Светог Саве и Житиј Светог Симеона*, прир. Р. Маринковић, прев. Л. Мирковић, Београд, 1988, 235–325. За дело користимо скраћеницу ДомЖСи.

³¹ Ова похвала оформљује засебно, пето поглавље у житију; налази се на стр. 258–268.

³² О томе в. коментар уз пету главу житија који је дала Р. Маринковић: Доментијан, *Житиј Светог Саве и Житиј Светог Симеона*, 388. Р. Маринковић је,

Композиција похвале је сложена. Најпре се говори о Немањином милосрђу,³³ а потом се представљају његове заслуге за веру.³⁴ У другом делу похвале доминирају сродно структуриране реченице-питања, са идентичним почетком: „Кажи нама“.³⁵ Постављајући питања, Доментијан привидно исказује недоумицу; она се, каткад и шире открива, кроз пружени одговор. Као карактеристично својство јунака Доментијан истиче његово богомисаоно оштроумље.³⁶ У трећем, и завршном делу похвале назначава се да су, захваљујући Немањиним молитвама и светим поукама, његова чеда по читавој земљи постала верна Христу Богу и да је дажд благодати оросио сву паству.³⁷

Уз минималне адаптације, Доментијан је из свог *Житија Светог Саве* за *Житије Светог Симеона* преузео развијене похвале Симеону и Сави (оне са анафором *обојица*). Укључио их је на идентичним местима у дело.³⁸ Једну је похвалу из *Житија Светог Саве* Доментијан преузео и развио (похвала којом се довршава опис Немањиног ходочашћа по Светој Гори).³⁹

5.

Теодосије Хиландарац, од кога такође потичу два житијна дела, смањује учешће микрожанрова и функционалније их користи. Овај писац стварао је крајем XIII и почетком XIV века.

Похвални карактер у *Житију Светог Саве* од овога писца има почетак Савине посланице оцу из Свете Горе.⁴⁰ На том месту садржана је кратка похвала Немањиним заслугама за хришћанску веру. Указује се на његова добра дела током владавине.⁴¹ Сам текст карактерише добра ритмичка организованост; ефекат риме постигнут је коришћењем помоћног глагола *ксть* у другом лицу једнине (*кстн*).⁴²

коментаришући садржај пете главе житија, настојала да укаже и на Доментијанов поступак код коришћења Иларионовог *текста*, исто, 388–391.

³³ ДомЖСи, 258–259.

³⁴ *Истѡ*, 259–260.

³⁵ *Истѡ*, 261–265.

³⁶ *Истѡ*, 263.

³⁷ Трећи део похвале, *истѡ*, 65–268.

³⁸ Прва долази после описа градње Хиландара (ЖСи, 291–293); друга је у саставу описа преноса Немањиних моштију (ЖСи, 312–314).

³⁹ ДомЖСи, 280.

⁴⁰ О овом делу говоримо ослањајући се на превод у књизи Теодосије, *Житија*, прир. Д. Богдановић, прев. Л. Мирковић, Београд, 1988, 99–261. Савина посланица оцу је на стр. 125–126. Даље за *Житије Св. Саве* користимо скраћеницу ТеодЖСа.

⁴¹ Помињу се љубав према странима, брига за ниште.

⁴² Тако у изворном српскословенском тексту. Ослањамо се на Даничићево издање Теодосијевог житија Светог Саве: *Живот Светог Саве. Найшао Доментијан* [погрешна атрибуција, реч је о Теодосијевом делу], Београд, 1860, 34, редови 12, 13, 15, 17 и др.

У истом делу похвала се јавља и на месту које претходи опису Немањиног боловања; ова похвала пружа синтетички поглед на читав Немањин живот.⁴³ Теодосије, посредством својеврсног каталога, назначава Немањине квалификативе. Један међу њима (*диван*) нарочито апострофира.⁴⁴ Уводи у видокруг Немањине владарске врлине и заслуге.⁴⁵ Потом говори о његовом напуштању престола, монашењу, странствовању и подвизавању на Атосу. Говорећи о Немањиним боравку на Светој Гори, Теодосије истиче да је он постао ученик свога сина Саве, његов послушник и сапосник у пустињи. У завршници похвале говори се о Немањиној смрти и указује на то да је он оставио добру успомену онима који хоће живот.⁴⁶

У житију се похвала Светом Сави јавља и на месту где се приказују побуде краља Владислава да мошти свога стрица пренесе из Трнова у Србију. Краљ је, прича Теодосије, био на то подстакнут речима Савиног наследника, архиепископа Арсенија.⁴⁷ Дошавши к краљу, подсетио га је на Савин значај и његове велике заслуге⁴⁸ и затражио да донесе Савине мошти у Србију. Арсеније, између осталог, истиче Савин допринос успостављању краљевства (Српску земљу „украсио је [...] краљевством“).⁴⁹ У његовом виђењу, Сава је равноапостолни, од Христа даровани учитељ, који је многе подвиге и безбројне напоре поднео за Српску земљу.⁵⁰

Теодосијева кратка похвала Светоме Сави (и Светом Симеону) садржана је у самом финалу житија.⁵¹ Молитвено се обраћајући обојици светих,⁵² писац наглашава њихова добра дела, наводећи их у дугом низу.⁵³

⁴³ Она је на стр. 141–142.

⁴⁴ „Симеон дивни [...] диван се показа храброшћу у земаљском војевању.“ Теодосије уводи и квалификативе: *слајки, делом изврсни, богоносни и богомудри, добар у свему*.

⁴⁵ Када је реч о врлинама, Теодосије истиче Немањину храброст у војевањима, правду и побожност, милосрђе, ТеодЖСа, 141–142. У заслуге овог владара убраја његово духовно просвећивање народа, подизање цркава, изгнање јеретика и др., *истио*, 142.

⁴⁶ *Истио*, 142.

⁴⁷ Ова похвала је на стр. 250 житија.

⁴⁸ Помиње да је Сава украсио земљу црквама, архиепископом и епископима и свим уставима и законима православља.

⁴⁹ ТеодЖСа, 250.

⁵⁰ *Истио*.

⁵¹ *Истио*, 260–261.

⁵² „О двојице богоизабрана, свети и дивни, богоносни и свеблажени оци Симеоне и Саво [...]“ *истио*, 260.

⁵³ „Благопохваљујемо и проповедамо ваша добра дела за нас, православља веру, од јереси ослобођење, истинито крштење, црква подизање, светитеља велелепоту,

У *Житију Светиог Петра Коришког*⁵⁴ сусреће се краћа похвала главном јунаку у завршници дела; њена је функција да истакне вредности Петровог испосничког живота и укаже на његова постигнућа.⁵⁵ Похвала има анафорско устројство (анафора је име самога јунака: *Петар*); састоји се од седам целина. Полазећи од симболике јунаковог имена (Петар од ἡ πέτρα = камен, стена), писац утврђује да је његов јунак био тврд, тј. стамен животом.⁵⁶ У другој целини тематизује се Петрово истинито сиромаштво у пустињи, у трећој хвали се његов подвиг итд. Теодосије упоређује јунака са древним подвижницима и констатује да је многе од њих својим подвигом превазишао.⁵⁷ У самом финалу писац испосника Петра пореди са апостолом истога имена, који је изволео да за Христа са радошћу буде распет, али и са самим Христом.⁵⁸

6.

Прве деценије XIV века својим стваралаштвом обележио је и Данило Други, од кога потиче чак шест житија. Овај писац доста се ослањао на ранију српску житијну традицију, па се код њега препознају и нека од решења својствених старијим раздобљима.

У Даниловом *Житију краљице Јелене* (насталом око 1217. године) постоји неколико похвала.⁵⁹ Пишчево опредељење за похвални тип житија одредило је и његов приступ микрожанровима. Они се доста интензивно користе, нарочито похвала.

Данилова похвала краљици Јелени долази непосредно после описа градње њене задужбине – манастира Градац; маркира овај неопарско украшавање круном, народа узаконење, ка покајању поучење, инока сабрање, ништих исхрану, сирочади смиловање, за живота и после смрти чудеса дивна, заступство пред Богом молитвама и у биткама помоћ, отачаско милосрђе и свагдашњу милост⁶⁰, *истио*, 261.

⁵⁴ О *Житију Светиог Петра Коришког* говоримо ослањајући се на превод Димитрија Богдановића у књизи Теодосије, *Житија*, прир. Д. Богдановић, 265–288. За ово дело користимо скраћеницу ТеодЖПКор.

⁵⁵ Похвала: стр. 284–285. Најављује се посебним насловом *Похвала*.

⁵⁶ Нешто раније у житију указано је да су признање Петру да је тврда стена и да је одолео својим каменим трпљењем морали да одају од њега поражени демони, ТеодЖПКор, 281.

⁵⁷ „Древнима подобан, многе и превазиђе.“ Успоставља се веза са уводом у житије, где је такође присутно поређење Петра са првим подвижницима; тамо: „Јер се преподобни, макар и у последње нараштаје али не горе од изванредних древних отаца подвизавао [...]“, *истио*, 265.

⁵⁸ Апостол Петар је мученички страдао у Риму, распет наглавачке на крсту.

⁵⁹ Када говоримо о *Житију краљице Јелене*, ослањамо се на превод Лазара Мирковића штампан у књизи Данило Други, *Животи краљева и архиепископа српских*. *Службе*, прир. Г. Мак Данијел, Д. Петровић, Београд, 1988, 79–107. У даљем тексту за ово дело користимо скраћеницу ДанЖКЈ.

бично значајан мотив.⁶⁰ Данило полази од става да је краљичин живот превазишао људске умове. У другом делу похвале наглашава своју недостојност да Јелени сачини похвалу; она је, Данилове су речи, већ прослављена анђелским хвалама. Своју стваралачку недоумицу упечатљиво представља.⁶¹ Кроз парадоксалну, али за средњовековно поимање прихватљиву слику истиче Јеленине врлине.⁶²

Плач краља Милутина над мајчиним телом у манастиру Градац представља праву, реторски развијену похвалу.⁶³ Призор краљевог туговања је драматичан. Кроз плач, он се обраћа мајци Јелени, сасвим лично; затим њу хвали. Похвални текст карактерише анафорско устројство (сви сегменти почињу придевом *блажена*). У другом делу похвале, који је више поетски интониран, оцртавају се Јеленине заслуге за српску државу. На самом крају Милутин се мајци лично обраћа; помињући своју грешност, исказује наду да ће, посредством мајчиних молитава, добити опроштење својих грехова у дан Страшнога суда.

У појединим сегментима похвале израженије је присутна симболика и метафорика, као и поетске слике.⁶⁴ Похвала има прстенасту композицију. Постоји и наизменично смењивање мотива, као и унутрашње повезивање и дограђивање. Милутинов плач фактички има функцију завршне похвале у делу. Данило је препустио овом свом истакнутом јунаку да укаже на краљичин значај.

У Даниловом *Житију краља Драгутина* (написаном 1217. године) прва похвала сусреће се у сегменту где се описује Драгутинов боравак у Мачви, након абдицирања.⁶⁵ Писац ту похвалује побожни и подвижнички живот свога јунака. Помиње његово истинско кајање и најављује да ће о њему саставити слово, „колико је могуће“.⁶⁶ Како се показује, писац овде указује на карактеристике свога приступа јунаку и на теме које ће бити елабориране.⁶⁷

⁶⁰ ДанЖКЈ, 96.

⁶¹ „Од којих ли цветова лепо украшених и мирисних, саставивши венац, да венчамо свечасну главу Твоју, коју је увезала десница Владичња неувелим венцем?“, *истио*, 96.

⁶² „Ти блажена, обухавши се у хаљину изаткану са висина, коју ћу назвати тихост и незлобивост срца твога [...]“, *истио*, 96.

⁶³ *Истио*, 102–103.

⁶⁴ Тако на пример у четвртој целини за краљицу Јелену утврђује се да је *семе* доброг плода, Христа, посејала у своје душевне бразде, у петој целини да је *извором својих суза* омила душевне и телесне нечистоте (5) итд.

⁶⁵ Када говоримо о *Житију краља Драгутина*, ослањамо се на превод у књизи Данило Други, *Живојии краљева*, 45–57. За ово дело користимо скраћеницу ДанЖКДр. Похвала је на стр. 62–63.

⁶⁶ ДанЖКДр, 63.

⁶⁷ Данило најављује да ће писати о изузетном подвигу јунака, али и о његовом великом милосрђу и покајању.

Нова похвала јунаку јавља се након представљања његовог подвизавања и кајања.⁶⁸ У њој је фокус на Драгутиновој дарежљивости према храмовима (у његовој и у другим земљама) и према људима.

И поред одређених сродности са другим Даниловим делима овога жанра, његово *Житије краља Милутина* (довршено 1324. године) поседује и посебна својства.⁶⁹ Главни јунак дела је истакнути владар, са запаженим успесима у ратовима, који српској држави доноси моћ и престиж; познат је и по својим бројним црквеним грађевинама у Србији и ван ње. Стога се Данило, пишући о овом краљу, потрудио да га достојно узвелича.

Међу микрожанровима у овом делу похвала има посебан значај. Краћа похвала краљу Милутину долази након описа његових добрих дела.⁷⁰ Уобличена је са посебном пажњом, уз коришћење реторских средстава. Почиње свечано, Даниловим обраћањем краљу, у коме он истиче величину Божјег окриља и подршке њему (сам Бог га је венчао, тј. крунисао и узвео на највећу врлину).⁷¹ Потом се, у низу, назначавају Милутинова милосрдна дела. Свога јунака Данило хвали и кроз поређење са Светим Димитријем Солунским и са Александром Великим.⁷²

Надахнутој похвали краљу Милутину писац прибегава и када говори о његовој помоћи византијском цару Андронику.⁷³ Краља Милутина овом приликом упоређује са светим и великим царевима Давидом и Константином Великим.⁷⁴ Велича га, такође, истичући да је достојник Божје помоћи и покрова на прослављање и на узвишење свога отачаства. Слави и Милутинову мајку, краљицу Јелену, јер је родила изузетног сина.

У житију се јавља Данилов плач над краљем Милутином (пандан је Милутиновом плачу над краљицом Јеленом, у Јеленином житију).⁷⁵

⁶⁸ *Истио*, 67–68.

⁶⁹ Када говоримо о *Житију краља Милутина*, ослањамо се на превод у књизи Данило Други, *Животи краљева*, 109–150. За ово дело користимо скраћеницу ДанЖКМил.

⁷⁰ ДанЖКМил, 134–135.

⁷¹ „Но хвалим твој богољубазни живот, о богољубива главо, коју венча десница Владичина, и благодаћу Пресветога Духа узведе на највећу врлину.“

⁷² Пишчеве су речи: „свагде боловаше за отачаство своје као свети Димитрије [...] Као Александар, македонски цар, узвеличан силом на земљи, тако исто се и овај узвелича у Богом дарованој својој држави [...]“, ДанЖКМил.

⁷³ Послао му је војни одред на челу са војводом Новаком Гребостреком, *истио*, 140.

⁷⁴ Данило за краља Милутина утврђује да је сличан кротком Давиду и славном Константину, *истио*, 141.

⁷⁵ Попут краља Милутина, и Данило се баца над тело покојника, жалосно плачући. Његов плач почиње речима: „О, јаој мени, слатки мој господару, зашто се брзо разлучи од нас, пастиру добри и чувару наш.“ Плач је на стр. 146–147.

Овај плач прераста у похвалу; њу карактерише анафорско устројство (анафора је: *смаїрам блаженим/блаженима*). Елементи тела у похвали се користе метафорично или метонимијски: хвали се пресветло лице, озарено од Пресветога Духа, посредством кога је људима засијала многоразумна светлост, потом доброговорни језик, на који се излила сладост Духа Светога. Писац похваљује и златозарне очи, које су са милошћу гледале на ниште и убоге, па пречисте руке, увек пружене да дарују Богу и у цркве и да деле милостињу ништима итд.

Треба рећи да постоји проблем са овом похвалом и уопште са финалним делом Милутиновог житија (почевши од описа градње манастира Бањска), јер он није сачуван у аутентичном виду. Претрпео је интервенције од стране састављача зборника. Када је реч о похвали, чини се да редактор ипак није много задирао у њен смисао из поштовања према Даниловом поетском умећу.

Данилу је својствено комбиновање различитих микрожанрова. Када је реч о похвали, занимљиви су примери када она настаје својеврсним преображавањем плача (трансформација је могућа јер и сам плач садржи похвалне елементе). На овакве примере наилази се током приказивања жалости за умрлим јунаком.

Закључак

Постављајући себи задатак да анализира функцију похвала у српским житијима насталим током XIII и на почецима XIV века, аутор рада се већ на почецима свога истраживања нашао пред тешкоћама. Показало се да је број похвала заступљених у житијима већи од очекиваног и да их не може све обухватити овом приликом. Стога се определио за похвале јунацима; по страни су остале бројне и изванредне похвале Богу и Пресветој Богородици. Спроведено истраживање је показало да се похвале као микрожанр јављају већ од самих почетака житијне литературе. Писци добро познају канон овог микрожанра и имају изграђену свест о његовом значају за карактеризацију јунака и композициону структуру дела. Стефан Првовенчани даје значајан допринос развоју похвале као микрожанра; проширује њену употребу и поетски и семантички је обогаћује. Опредељујући се за реторски тип житија, Доментијан отвара могућност за увођење бројних похвала и похвалних места. Најзначајније међу њима маркирају најважније догађаје и чврсто позиционирају најважније јунаке. Монах Теодосије не иде за Доментијаном. Он у свом *Житију Светог Саве* смањује учешће похвала, како оне не би реметиле основну приповедачку линију. Уведене похвале по правилу су кратке и без нарочитог поетског и реторског наслојавања. Занимљиво је да у другом житијном делу истога пис-

ца (посвећено је испоснику Петру Коришком) похвала има значајну функцију. Уобличена је према реторским правилима и врло ефектна.

Данило Други враћа похвали место које је имала у житијима XIII века. У његовим делима јавља се низ изванредних похвала, нарочито у *Житију краљице Јелене* и *Житију краља Милутина*. Оне су, каткад, комбиноване са другим жанровима (нпр. са плачем).

Ljiljana M. Juhas-Georgievska

THE CANTICLE AS A MICRO-GENRE IN THE SERBIAN
HAGIOGRAPHIES OF THE 13TH AND THE FIRST DECADES
OF THE 14TH CENTURY

S u m m a r y

In this paper, the author explores the presence of canticles in Serbian hagiographies created in the course of the 13th and in the early 14th century. She is interested in the function of these canticles and also in their stylistic-artistic characteristics. She endeavours to establish whether the actual type of hagiography that the author opted for has any influence on the frequency of the occurrence of canticles in the text. Due to the great volume of the source material, Lj. Juhas-Georgievska takes into consideration only those canticles that are dedicated to the main protagonists of hagiographies.

The research that was conducted showed that canticles, as a micro-genre, appeared from the very beginnings of hagiographic literature. Writers were well acquainted with the canon of this micro-genre and possessed a developed awareness of its importance for the characterisation of the hero and the compositional structure of the work in question. Stefan the First-Crowned significantly contributed to the development of the canticle as a micro-genre; he expanded the scope of its use and enriched it in poetic and semantic terms. Opting for the rhetorical type of hagiography, Domentijan opens up the possibility of introducing numerous canticles and passages containing words of praise. The most important ones among them mark particularly important events and firmly position the main protagonists. Theodosius the Monk does not follow in Domentijan's footsteps. In his Hagiography of St Sava, he reduces the presence of canticles in the text so that they should not obstruct the basic narrative line. The canticles included in this text, as a rule, are brief and without any particular poetic and rhetoric additional layers. It is of interest that in another hagiography by the same author (dedicated to the hermit St Peter of Koriša) the canticle plays a significant role. It is shaped in accordance with the rules of rhetoric and is very effective.

Danilo the Second brought the canticle back the position that it had in the hagiographies of the 13th century. His works contain a number of exquisite canticles, especially Hagiography of Queen Jelena and Hagiography of King Milutin. What is characteristic of Danilo's work is a combination of different micro-genres. Occasionally, Danilo combines a canticle with a weeping, in situations when the weeping itself necessarily contains elements of a canticle.

Keywords: the canticle, micro-genre (subgenre), combining micro-genres, Serbian hagiographies, the 13th and the 14th centuries, poetic devices.

СРПСКИ ПРЕПИСИ ТЕОДОСИЈЕВОГ ЖИТИЈА СВЕТОГА САВЕ У ОДНОСУ НА ТЕОДУЛОВ ПРЕПИС

У раду се настоји да се установи однос између текста девет српских преписа и најстаријег познатог преписа Теодосијевог *Житија Светог Саве*, који је сачинио хиландарски и карејски монах Теодул 1336. године. Теодулов препис је изгубљен и од њега је остало само пет фотографија, које је снимиио руски научник Петар Иванович Севастјанов. Те фотографије чувају се данас у Руској државној библиотеци у Москви под сигнатуром 1483/№ 17. Према резултатима поређења два су најблискија преписа са Теодуловим преписом и они потичу такође из XIV века, и то оба из осме деценије. То су преписи два светогорска монаха – таха монаха Марка (данас у Народној библиотеци Србије, бр. 17) и монаха Јова (данас у Аустријској националној библиотеци у Бечу, бр. 131). Остали упоређени преписи одступају знатније од Теодуловог преписа. С обзиром на то да препис монаха Марка има знатније празнине, за основу будућег критичког издања Теодосијевог *Житија* најприхватљивији би био препис монаха Јова. У додатку се прилаже упоређени текст.

Кључне речи: Теодулов препис, Теодосијево *Житије Светог Саве*, поређење преписа, издање.

Проучавања Теодосијевог *Житија Светог Саве* покренута су 1794. године, када је пакрачки епископ Кирило Живковић прерадио ово дело скраћивањем и уношењем својих коментара и објавио га у Бечу са Доментијановим ауторством.¹ На ту грешку скренуо је пажњу

* tomjovan1@gmail.com

¹ Житіє Свѣтѣхъ Сербскихъ Просвѣтителѣхъ Свѣдѣсѣна и Саввы списанное Дометіаномъ Іеродонахомъ Хиландарскимъ во свѣтѣхъ Горѣ Яфонстѣхъ чтенникомъ свѣтаго Саввы Перваго Архіепископа Сербскаго сокращенно же и очищено КѢрилломъ Живковичемъ православному епископомъ Пакрачкимъ и Славоніи, Печатано въ Кіевнѣхъ въ Славенно Сербской Типографіи Благород. г. Стефана Новаковича 1794.

Никола Радојчић указујући да је реч о Теодосијевом *Жиџију*.² Потом је дело у неизмењеном облику штампано у Паризу 1858. уз француски превод.³ Темељна изучавања *Жиџија* омогућио је Ђуро Даничић, који је ово дело објавио 1860. године на основу преписа из старе збирке Народне библиотеке Србије бр. 26, уз напомену да рукопис потиче из XV века.⁴ Био је то значајан догађај за српску медијевистику, после чега су у кратком периоду објављена нова Даничићева издања у којима су се нашао Доментијанова житија Светог Симеона и Светог Саве и Данилов *Зборник краљева и архиепископа српских*. Да није на овом великом почетку било све једноставно и јасно, показало се већ код издања Теодосијевог *Жиџија Светог Саве*, када се запало у заблуду око ауторства овог дела, јер је у наслову издања стајало да га је написао Доментијан. До тога је дошло тако што је у наслову преписа из збирке Народне библиотеке стајало да је дело „списано преподобним Доментијаном“. У пуном наслову, који се налази у неким другим преписима, пише да је *Жиџије* „сказано Доментијаном“, а „списано Теодосијем“. Није усамљен случај да се још у неким преписима у наслову појављује само Доментијаново име, а да се Теодосијево и не спомиње. Ову непотпуност Даничић је исправио 1865. године приликом објављивања Доментијановог *Жиџија Светог Симеона и Жиџија Светог Саве*.⁵ Тада је имао прилику да наиђе на пун наслов у препису Теодосијевог *Жиџија* који се налази у бечкој Народној библиотеци под бр. 25 и који је сачинио хиландарски монах Јефтимије.

Поред тога што се приликом почетних проучавања Теодосијевог *Жиџија Светог Саве* суочило са преписима који имају различите наслове, недуго затим наишло се на појаву која се тичала обима овог дела и његове језичке основе. Уз издање Константиновог *Жиџија десјоџа Стефана Лазаревића* 1870. године на основу преписа из Григоровичеве збирке из одеске Универзитетске библиотеке бр. 34, Јанко Шафарик је напоменуо да се у истом рукопису налази и *Жиџије Светог Савеи*, уз битно запажање да је оно много краће од оног које је објавио Даничић: „Живот светог Саве српског од Доментијана, овде са свим кратко уређен на 44 листа, т. ј. од 1-ог до 44-ог листа. Текст је сродан с оним

² Н. Радојчић, *Прво издање Теодосијева Жиџија Св. Саве*, Српски књижевни гласник XXX/7, 1913, 528–531.

³ *Légendes slaves du moyen âge. 1169–1237. Les Némania: vies de St. Syméon et de St. Sabba. Traduction du paléo-slave en français, Avec texte en regard.* Par A. Chodźko, Paris, 1858.

⁴ *Живот светог Саве*, Написао Доментијан [= Теодосије], На свијет издало Друштво српске словесности трудом Ђ. Даничића, У Биограду, 1860.

⁵ *Живот светог Саве и светог Савеи*, Написао Доментијан, На свијет издао Ђ. Даничић, У Биограду, 1865, IX–X.

што га је г. Ђуро Даничић издао штампом 1860-те године, али је толико скраћен, да су две трећине изостављене, тако да овај рукописни живот износи свега 44 листа крупно писана.⁶ Шафарик се том приликом повео за Даничићевим издањем Теодосијевог *Житија* у чијем наслову стоји да је Доментијан писац, не узевши у обзир учињену исправку. Уз све ово, треба рећи да је препис скраћене верзије исписан рускословенским језиком, што је унело нов моменат у проучавање овог Теодосијевог дела.

На основама Даничићевог издања у науци су потом покренута нова истраживања. Тако је убрзо усмерена пажња ка сагледавању два типа Теодосијевог *Житија* – дужој и краћој варијанти. Стојан Новаковић је упоредио текст Теодосијевог *Житија* са Даничићевим издањем и скраћеном верзијом из одеске библиотеке, назвавши је „трећом редакцијом“.⁷ Резултати његових текстолошких поређења између обе верзије *Житија* остали су и до данас актуелни, јер после њега нико није на тај начин залазио у праћења и других преписа за које се у међувремену сазнало. Узгред да напоменемо да је за данашње прилике незамислива појава што је рукопис из Одесе послат у Београд како би га Јанко Шафарик користио приликом издања *Житија Свѣфана Лазаревића*. О томе Новаковић успут сведочи: „У рукопису новоруског университета у Одеси бр. 34, који је прошле године овамо послан зарад штампања живота деспота Стевана Високог (издање дра Ј. Шафарика у Гласнику XXVIII) налази се одмах на првом мјесту и живот св. Саве.“⁸

Ватрослав Јагић осврнуо се затим критички на Даничићева издања.⁹ За нас су овом приликом од важности његова запажања о издању Теодосијевог *Житија Свѣтог Саве* која је сачинио поредећи га са непотпуним преписом из Гиљфердингове збирке у Санктпетербургу, а њега је исписао поп Дмитар 1526. године у херцеговачком манастиру Довољи. Том приликом Јагић није нашао неке веће разлике. Он је усвојио Новаковићев назив за скраћену верзију Теодосијевог *Житија Свѣтог Саве* да је то „трећа редакција“, и још ближе је одређујући као „руску“. Њој је посветио пажњу и тиме што је указао на неке нове преписе.¹⁰

⁶ Ј. Шафарик, *Живои десјоѿа Свѣфана Лазаревића, великог кнеза срѣског*, Гласник Српског ученог друштва XXVIII, 1870, 363.

⁷ С. Новаковић, *Прилози к истјорији срѣске књижевности. VII. Трећа редакција Доментијанова „живоѿа св. Саве“*, Гласник Српског ученог друштва XXXII, 1871, 209–238.

⁸ *Истјо*, 210.

⁹ V. Jagić, *Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovenskih rukopisa. II. Kritički dodatci tekstu života svetoga Simeuna i svetoga Save*, Starine JAZU V, 1873, 8–21.

¹⁰ V. Jagić, *Ein Beitrag zur serbischen Annalistik mit literaturgeschichtliches Einleitung*, Archiv für slavische Philologie 2, 1876, 37.

У даљим проучавањима овог Теодосијевог житија успостављају се два тока – један, који је окренут српском књижевном контексту дела, а други, који је посвећен његовом стању у руској средини. У првом кругу проучавалаца скоро да више и нема текстолошког приступа рукописном наслеђу, а све је више књижевнотеоријских и поетичких сагледавања Теодосијевог *Житија*. У том погледу својом обухватношћу предњачи докторска дисертација Корнелије Милер-Ландау посвећена стилу Теодосијевог *Житија*.¹¹ Студије Станислава Хафнера о старим српским династијским хагиографијама такође припадају тој врсти проучавања овог дела.¹²

На другој страни настојало се са систематизацијом руског рукописног наслеђа. Димитрије Богдановић намеравао је да приреди критичко издање свих Теодосијевих дела,¹³ али до тога није дошло због његове преране смрти. Он је вероватно у склопу ширих припрема за такав подухват написао студију засновану на проучавању 31 руског преписа *Житија* који се налазе у збиркама Државне библиотеке и Државног историјског архива у Москви.¹⁴ Притом је током јула 1975. године упоређивао те рукописе са Даничићевим издањем и српским преписом таха монаха Марка из Народне библиотеке у Београду. Он је имао пред собом 30 руских преписа са пуним текстом *Житија* и само један препис кратке верзије, за који је установио да се не подудара са преписом из Одесе. Његови закључци указују на већу блискост руских преписа пуне верзије *Житија* са Марковим преписом него са каснијим преписом узетим за Даничићево издање. О методологији поређења толиког броја руских преписа са преписом монаха Марка у самој Москви он ништа није саопштио. Помишљамо да је понео са собом фотографије Марковог преписа у Москву како би уз Даничићево издање могао да их пореди са руским преписима. Мора се узети у обзир да овако сложен поступак поређења тако великог броја преписа није могао да се изведе у потпуности за релативно кратко време од месец дана, тако да је Богдановићев увид морао бити на прескок. Испада да је у просеку сваког дана упоредио по један препис од више стотина страница под условом да му је омогућено да се тиме бави и суботом и недељом.

Да Богдановићевим закључцима недостају подробнија разјашњења, показала је Лидија Гаврјушина у обухватној студији заснованој

¹¹ C. Müller-Landau, *Studien zum Still der Sava-Vita Teodosijes*, München, 1972.

¹² S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, München, 1964.

¹³ Д. Богдановић, *Библиографија о Теодосију*, у: Теодосије, *Житија*, прир. Д. Богдановић, Стара српска књижевност у 24 књиге, књига пета, свеска прва, Београд, 1988, 294.

¹⁴ Д. Богдановић, *Нека зајажња о руској редакцији Теодосијевог житија свећог Саве*, Зборник Матице српске за књижевност и језик XXIII/2, 1975, 249–255.

на 88 руских преписа Теодосијевог *Житија Светог Саве*.¹⁵ Она је установила неколико типова овог дела у богатом руском рукописном наслеђу. Првој групи припада пуна редакција, у којој се јављају једни за другим преписи *Житија* и Теодосијеве *Похвале Светом Симеону и Светом Сави*. Она се састоји од две подврсте, од којих се једна среће у чти минејима, а друга у засебним рукописима и зборницима. Другу групу чине преписи *Житија* без присуства *Похвале* и дели се на две варијанте, од којих за прву није наглашено шта је издваја, осим што се наводе рукописи у којима се налазе. Друга варијанта дели се на две групе. Једној припадају преписи у чти минејима, а другој преписи у засебним рукописима и зборницима. Трећа група преписа *Житија* издваја се по томе што има поделе на главе. У прву подгрупу улазе преписи са девет поглавља, а уз *Житије* јављају се преписи *Похвале*. Друга подгрупа припада преписима са 185 глава и та варијанта је без преписа *Похвале*. Трећа подгрупа има 139 глава и такође је без преписа *Похвале*. Четврта подгрупа има 71 главу, а пета 68. У даљој подели ауторка је издвојила као засебну кратку редакцију *Житија*. На крају долазе прераде руских писара овог Теодосијевог дела. Овако широк увид у руске преписе са разгранатим установљавањем издвојених типова представља значајан помак у даљим проучавањима Теодосијевог *Житија Светог Саве*. Овим питањима Гаврјушина се враћала изнова још у два наврата у нешто краћим радовима domeћући у њих још нешто од нових резултата.¹⁶

Иако је Даничићево издање Теодосијевог *Житија Светог Саве* настало само на основу једног преписа и, као такво, користи се у науци већ дуже од века и по, а доживело је и репринт издање 1973. године,¹⁷ ова књига представља праву библиофилску реткост. Стога се не само из тих разлога намеће потреба за његовом новим издањем већ и зато што је оно далеко више неопходно како би се испитали сви до сада сачувани преписи, установио његов обим, места где се данас налазе преписи и како би се проучавањем дошло до поузданијег сазнања који би од тих преписа био најприхватљивији за основни текст новог издања. Најстарији до сада познати српски препис исписао је хиландарски и карејски монах Теодул 1336. године. О његовом настанку говори писарев запис:

¹⁵ Л. К. Гаврјушина, *Русская рукописная традиция Жития Саввы Сербского*, Советское славноведение 6/1, 1984, 68–82.

¹⁶ Л. Гаврјушина, *Житие Саввы Сербского в русской агиографии XVI в.*, у: Прилози проучавању српско-руских књижевних веза X–XX век, ур. М. Стојнић, Нови Сад, 1993, 79–103; иста, *Еще одна русская редакция Жития святого Саввы Сербского*, Археографски прилози 22–23, 2002, 444–478.

¹⁷ Теодосије Хиландарац, *Живой святой Саве*, издање Ђ. Даничића, прир. и предг. Ђ. Трифунувић, Београд, 1973.

Слава съвршинѣшоу(оу) господоу нашему Ісусоу Христу, сню божѣствуноу кннгоу въ лѣт(о) ҃҃·ѡ·ѡ·҃҃· енд[иктиона] ·҃҃·го роукою грѣшнаго феодоула.¹⁸ Рукопис се чувао у Хиландару до 1896. године, када је донет у Београд на проучавање и припрему за издање. Улогу у доношењу не само овог рукописа из Хиландара већ и зборника монаха Марка и зборника *Краљева и архиепископа српских* одиграо је ондашњи митрополит и будући патријарх српски Димитрије. Он је у једном писму Љуби Ковачевићу 1896. године известио да би позајмио више хиландарских рукописа: „... ја имам намеру, да затражим на реверс двајестину важнијих рукописа, да их тамо (у Београд, прим. Т. Ј.) понесем ради прегледа и преписа.“¹⁹ Рукопис је донет у Београд и предат младом филологу Ђорђу С. Ђорђевићу, који је намеравао да сачини издање Теодосијевог *Житија* према овом препису и препису монаха Марка. Драгутин Костић је узео на себе да препише текст како би био спреман за слагање. О овом издању већ се наговештавало са великим ишчекивањем. На несрећу, после Ђорђевићеве смрти Теодулов рукопис је изгубљен заједно са Костићевим преписом.

Теодулов препис сачувао се само у пет фотографија, које је сачинио руски научник Петар Иванович Севастјанов. Те фотографије данас се чувају у Руској државној библиотеци у Москви под сигнатуром 1483/№ 17. На свакој фотографији снимљене су по две од следећих страница: 135б–136а, 141б–142а, 143б–144а, 144б–145а и 147б–148а. Ђорђе Трифуновић је на основу ових фотографија објавио делове текста *Житија* и упоредио их са одговарајућим местима Даничијевог издања.²⁰ Његова запажања говоре да постоје „незнатне разлике између оба текста“.²¹ Осим тога, указано је и поверење према Даничијевом издању: „Поређење Теодуловог преписа са штампаним текстом показује нам блискост Даничијевог изворника са преписом из 1336. године и улива нам више поверења у Даничијево издање Теодосијевог *Житија светиога Саве*.“²²

Намеће се шири научна потреба да се сачувани делови текста Теодуловог преписа упореде и са осталим српским преписима. То је додатно важно како би се сачинио макар и оскудан текстолошки увид који пружају други преписи наспрам овог незаобилазног узорка и како би

¹⁸ Љ. Стојановић, *Стари српски записи и напisi*, I, Београд, 1902, бр. 64.

¹⁹ АС, ЛФ Љуба Ковачевић, 721, 12. априла 1896. Наведено према: А. Д. Средојевић, *Патријарх српски Димитрије Павловић (1920–1930)*, Београд, 2017, 255.

²⁰ Ђ. Трифуновић, *Теодулов препис Теодосијевог „Житија светиога Саве“*, Хиландарски зборник 4, 1978, 99–108.

²¹ *Истио*, 103.

²² *Истио*.

се дошло до сазнања о даљим корацима за припрему критичког издања Теодосијевог *Житија*. Да би се остварио замашан посао око поређења преписа, потребно је набавити све њихове снимке, што у нашим приликама није једноставно, или је чак непремостиво. За ову прилику упоредили смо текст сачуваних фотографија Теодуловог преписа *Житија* са Даничићевим издањем (скраћеница Ди) и са следећим преписима:

Београд, Народна библиотека, бр. 17, непотпун препис таха монаха Марка из периода 1370/1375. године, стр. 96а–254б (скраћеница М);²³

Беч, Народна библиотека, 131 (Birkfelner II/88), хиландарски писар Јов, осма деценија XIV века, 1а–149б (скраћеница Ј);²⁴

Рилски манастир, бр. 2/24, крај XV века, стр. 1а–108а (скраћеница Р);²⁵

Сарајево, Стара црква, бр. 18, преписао милешевски дијак Владислав 1508. године, 1а–108а (скраћеница В);²⁶

Санктпетербург, Руска народна библиотека, Гиљфердингова збирка, бр. 55, писао Дмитар 1526. године, 2а–153б, није целовит (скраћеница Д);²⁷

Београд, Патријаршијска библиотека, бр. 128, XVI век, 248а–381б (скраћеница П);²⁸

Хиландар, 509, писао јеромонах Антоније 1643. године, 1а–96б (скраћеница А);²⁹

Београд, Патријаршијска библиотека, бр. 132, преписао у Жегару Кирил Живковић, пострижник манастира Зографа на Светој Гори, 1756. године, 1а–109а (скраћеница К);³⁰

Хиландар, 505, крај XVIII века, 1а–105а (скраћеница Х).³¹

²³ Странице рукописа према Теодуловом препису: 223а–223б, 228а–229а, 230а–232а, 233а–234а.

²⁴ Странице рукописа према Теодуловом препису: 120а–120б, 124б–125б, 127а–129а, 129б–130б.

²⁵ Странице рукописа према Теодуловом препису: 91а–92а, 94б–95б, 96б–97б, 98б–99а.

²⁶ Странице рукописа према Теодуловом препису: 202а–203б, 210а–211а, 213б–215а, 215а–216а, 217б–218б.

²⁷ Странице рукописа према Теодуловом препису: 123а–123б, 127б–128а, 129б–131б, 132а–133а.

²⁸ Странице рукописа према Теодуловом препису: 355б–356а, 359б–360б, 361б–363а, 363б–364б.

²⁹ Странице рукописа према Теодуловом препису: 80б–81а, 83а–83б, 84б–85а, 85б–86а.

³⁰ Странице рукописа према Теодуловом препису: 89а–90а, 93а–93б, 94б–95б, 95б–97б.

³¹ Странице рукописа према Теодуловом препису: 89а–89б, 91б–92а, 93а–93б, 94а–95а.

Следећи преписи *Житија* нису обухваћени нашим поређењем са деловима Теодуловог преписа:

Букурешт, Библиотека Академије наука Румуније, некада у манастиру Њамцу, бр. 56, почетак XV века, 1а–108;

Беч, Народна библиотека, бр. 25 (Birkfelner II/90), исписао хиландарски монах Јефтимије, XVI век, 1а–156а;

П1 Пљевља, Манастир, бр. 34, XVI век;

П2 Пљевља, Манастир, 104, друга половина XVI века;

Букурешт, Библиотека Академије наука Румуније, некада у манастиру Њамцу, бр. 33, писао монах Антоније у манастиру Светог Павла на Светој Гори, 1а–110б, 1624. године;

Беч, Народна библиотека, бр. 62 (Birkfelner II/91), XVII век;

Београд, Народна библиотека, 70, 1а–196б, 1739. година;

Београд, Патријаршијска библиотека, 89, прва половина XIX века, 2а–102б.

Пошто се текстови одломака појединих преписа *Житија* не налазе у деловима обухваћених фотографијама Теодуловог преписа, овде их нисмо узимали у обзир. То су чак три одломка преписа из Хиландара. Најстарији од њих, бр. 461, потиче из прве четвртине XV века и налази се на странама 74а–84а. Други хиландарски препис, бр. 787, исписан је 1788. године на странама 1а–34а. Трећи препис је из XVIII века и носи сигнатуру 670, а текст одломка *Житија* је на странама 1а–34б. Поред одломака ова три хиландарска преписа, постоји непотпун препис из збирке Народне библиотеке Србије, бр. 32, из прве четвртине XVI века, чији делови текста су на странама 1а–86б.

За већину наведених рукописа не зна се где су настали и ко их је писао. Ипак, оно што се зна о томе, говори да је Хиландар био главно средиште у коме је током векова настајао највећи број преписа овог житија. То само потврђује околност да је дело и написано у том манастиру. Према досадашњем поређењу четири преписа настала у Хиландару са деловима текста из Теодуловог преписа дошли смо до веома различитих резултата. Као најстарији од њих, преписи монаха Марка и монаха Јова, најближи су Теодуловом препису. Тек незнатна мимоилажења међу њима чине њихова одступања скоро занемарљивим. Могло би се чак помишљати да су Марко и Јов преписали *Житије* са Теодуловог преписа. Пошто је препис монаха Марка непотпун, препис писара Јова указује се као најприхватљивији за основу приређивања будућег критичког издања *Житија*. Да није све сасвим без недостатака, говори чињеница да су и у Јововом препису *Житија* изгубљена својевремено

три листа (1, 87, 104).³² Њих је, као и 245. лист у делу зборника ван *Житија*, дописао српски патријарх Пајсеј 1647. године и окрпио и преповезао кодекс. О томе је оставио на страни 245б својеручни запис, у коме каже да је том приликом „велики крпеж имао“ и да је то учинио према „усрдности српским просветитељима“.³³

Мора се нагласити да препис монаха Антонија показује знатно другачије стање – у њему се појављују корениције измене, настале у светогорском простору, у коме је дело написано. Ове промене не можемо сматрати издвојеним и да их везујемо само за писара Антонија док не сагледамо и друге, за сада непрегледане преписе. Ипак, можемо се запитати да ли се у XVII веку осећала толика потреба да се Теодосијево дело преради бројним синтаксичким, лексичким и морфолошким изменама, а поврх свега скраћивањима текста наспрам Теодуловог преписа. Јединствена је прилика што су се сачувала два Антонијева преписа, од којих је, према његовом запису,³⁴ први настао у светогорском манастиру Светог Павла деветнаест година раније и који је доспео у манастир Њамац. Како до снимака тог преписа још нисмо дошли, питамо се да ли су та два његова преписа подударна и да ли су потекла од истог или са различитих предложака. У великом степену подударности са Антонијевим преписом стоји млађи препис из хиландарске збирке бр. 505. Њихове међусобне разлике скоро су занемарљиве и сасвим је могуће да је за млађи препис послужио Антонијев препис као предложак.

Препис Кирила Живковића представља неку врсту скраћене верзије *Житија*. Пошто до данас не постоји издање било којег типа краће верзије *Житија*, ослонили смо се на Новаковићева исцрпна поређења одеске кратке варијанте упоређене са Даничићевим издањем. Установили смо да је Кирил Живковић скраћивао *Житије* на другачији начин него како се то налази у одеској варијанти. Он је прескакао делове за које је сматрао да немају историјског значаја, чиме је знатно закинула и осиромашена литерарна природа Теодосијевог дела. Ова прерада показује недовољно ухватљиву блискост са другим преписима. Има делова који су сасвим подударни са Теодуловим преписом, али онда настаје удаљавање од њега и приближавање препису из Старе цркве у Сарајеву, или Антонијевом препису, а у неким случајевима нагиње ка препису из манастира Риле. Опет, рилски препис је другачији од оста-

³² Л. Цернић. *О аџрибуцији средњовековних ћирилских рукописа*, у: Текстологија средњовековних југословенских књижевности, ур. Д. Богдановић, Београд, 1981, 352.

³³ Т. Јовановић, *Књижевно дело њаџријарха Пајсеја*, Београд, 2001, 346.

³⁴ Љ. Стојановић, *Сџари српски записи и најџиси*, I, бр. 1149; А. И. Яцимирский, *Славянские и русские рукописи румынских библиотек. Нямецкий монастырь*, Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академии наук LXXIX, 1905, 704–705.

лих овде прегледаних и разликује се по томе што има проширења текста на појединим местима. Када се буду упоредили сви сачувани преписи са снимцима Теодуловог преписа, моћи ће се још потпуније одредити колико који од њих стоји у блискости са њим или у удаљавању од њега. Овај делимичан увид у српске преписе говори о знатном раслојавању у односу на Теодулов препис. Та представа ће бити текстолошки употпуњена када се добију резултати укупних поређења сваког преписа понаособ у односу на основни текст издања.

За ову прилику доносимо одломке текста Теодуловог преписа Теодосијевог *Житија Свѣтог Саве*, који су сачувани на пет фотографија и који су упоређени са одговарајућим местима Даничићевог издања и са девет преписа.

Tomislav Ž. Jovanović

THE SERBIAN COPIES OF THEODOSIUS'S *HAGIOGRAPHY*
OF *ST SAVA* COMPARED TO THEODOULOS'S COPY

S u m m a r y

In this paper, we strive to determine the relationship between nine Serbian copies and the oldest known copy of Theodosius's *Hagiography of St Sava*, which was made by a monk named Theodoulos from Chilandar and Kareia in the year 1336. Theodoulos's copy has been lost, and all that remains of it are five photographs of the text taken by the Russian scholar Pyotr Ivanovich Sevastyanov. Today, those photographs are preserved at the Russian State Library in Moscow, their signature designation being 1483/№ 17. Based on the results of the comparison, the two Serbian copies closest to Theodoulos's also date from the 14th century, specifically, from the 1370's in both cases. They were made by two monks from the Holy Mount, the would-be monk Marko (today preserved at the National Library of Serbia, no. 17) and the monk Jovo (today preserved at the Austrian National Library in Vienna, no. 131). The other copies that were examined deviate to a greater degree from Theodoulos's copy. In view of the fact that the copy made by the monk Marko contains lacunae to a greater degree, the most acceptable basis for a future critical edition of Theodosius's *Hagiography* would be the copy made by the monk Jovo. In the appendix, we enclose the compared texts.

Keywords: Theodoulos's copy, Theodosius's *Hagiography of St Sava*, comparing the copies, edition.

Делови Теодосијевог *Житија Светиога Саве* на основу фотографија
Теодуловог преписа

(1356) **...вдиши се.

Великихъ¹ оубо моукъ² лѣтѣа,³ грѣховъ⁴ исповѣданнѣ, и снхъ⁵ ѿт[ь]вѣженнѣ.⁵
исповѣдъ бо рече⁶ на мѣ безаконнѣ мое г(осподе)ви, и тѣ⁷ *ѿт[ь]поустилъ⁸ естъ⁷ нечестнѣ⁸
ср[ь]д[ь]ца моего. и⁹ облатиакѣмъ вѣды,¹⁰ не спѣють¹¹ на горшата:

Сиротъ¹² и вдовницъ¹³ и всѣхъ нишнихъ.¹⁴ собою милувати и хранити,¹⁵
*инныхъ¹⁶ поощаше. обидимыхъ избавити и ѿт[ь] работы искоупивше свободити, и¹⁷
зѣло¹⁸ много бѣше въ снхъ.¹⁹ Въ супружествѣ²⁰ же²¹ соущихъ, цѣлоугодно.²² И въ
д(ѣ)вствѣ чистотнѣ,²³ прѣбывати наказаше.²⁴ И оубо²⁵ вл[а]д[ь]тельствоуциимъ.²⁶

¹ А, Х: велико.

² В, П: грѣхъ, А, Х: грѣхв.

³ А, Х: вратеваніе, ↔.

⁴ А, Х -1.

⁵ Д: ѿт[ь]вѣжаніе, А, Х -3.

⁶ Р -1.

⁷ *А, Х: ѿт[ь]поустить.

⁸ Д -1, А, Х: нечистотѣ.

⁹ Д -1.

¹⁰ А, Х: грѣсы.

¹¹ Ди: оупѣвають, А, Х: оупѣвають.

¹² А, Х: сироты.

¹³ А: вдовице, Х: вдовицы.

¹⁴ Р + съ, А, Х -3.

¹⁵ А, Х + г(лаго)лаше.

¹⁶ Ди: нишнихъ.

¹⁷ *А, Х ѿ.

¹⁸ А, Х + бо.

¹⁹ А, Х: 2, 3, 1.

²⁰ В: супружествѣ.

²¹ А, Х -1.

²² А: цѣлоугодноль, Х: цѣлоугодноль, А, Х + быти.

²³ Х: чистотнымъ.

²⁴ Х -1.

²⁵ А, Х + и.

²⁶ А, Х + и.

с(вѣти)т(ѣ)лѣм' же,²⁷ и вѣлѣжамъ.²⁸ Инокым',²⁹ и мир'скимъ. старынымъ,³⁰ и юнымъ.³¹ всѣмъ законъ бѣ³² добродѣтели:~³³

Таковынымъ³⁴ тыгда³⁵ сръп'ската, б(о)госвѣтлымъ³⁶ свѣтил'никомъ, землѣ³⁷ просвѣщаше се.³⁸ таковааго къ б(о)г(у) прѣдстателя илющи, и³⁹ въ мирѣ⁴⁰ молнтвѣмъ иго, бл(а)год(у)шѣствоующии радовати се:⁴¹

|| (136а) Нѣ⁴² иже⁴³ ѿт[ъ]⁴⁴ испрѣва⁴⁵ ненавнден⁴⁶ добра, врагъ,⁴⁷ чл(овѣ)комъ⁴⁸ дѣяволь⁴⁹ непокор'ствомъ въсороуживъ, мьншега⁵⁰ на старѣишега⁵¹ брата.⁵² владислава⁵³ г(ла)голю. на бл(а)гочьстиваго⁵⁴ радослава краля⁵⁵ въздвнже.⁵⁶ благочьстивы⁵⁷

²⁷ X -1.

²⁸ A, X -1.

²⁹ A, X: инокомъ.

³⁰ B: старцемъ.

³¹ B: юнотамъ(ь), X: младымъ, X + н.

³² A, X: бѣше.

³³ **K Ѹ.

³⁴ P: таковы, + мѣжь оубо.

³⁵ Ди, P, П: тогда, A, X -1.

³⁶ A, X: бл(а)госвѣтлымъ, K -1.

³⁷ Ди, Д: 3, 1, 2, A, X: 2, 3, 4, 1.

³⁸ P: 2, 3, 1, П: просвѣщше с(ѣ), K: 2, 1, 3, 4.

³⁹ P -1.

⁴⁰ P + мнѣшъ, A, X: съмиренин.

⁴¹ Ди, M, J, B, Д, P, П, A, X: радоваше се, K -8.

⁴² Ди -1.

⁴³ Ди: же.

⁴⁴ M, A, X -1.

⁴⁵ J: спрѣва, P: прѣва.

⁴⁶ Ди: 4, 1, 2, 3.

⁴⁷ A, X: дѣяволь + къ.

⁴⁸ A, X: чл(овѣ)тскомя родъ, K: -2.

⁴⁹ A, X -1.

⁵⁰ Ди, Д, P, П, A, X, K: мьн'шаго.

⁵¹ Ди, B, Д, P, П, K: старѣишаго.

⁵² Ди, P, A, X: 3, 1, 2.

⁵³ A: владисава, K: владиславъ.

⁵⁴ A: краля.

⁵⁵ A: 3, 2, 1.

⁵⁶ A, K -1.

⁵⁷ A: бл(а)гочьстиваго.

БѠ⁵⁸ радославъ⁵⁹ крааль,⁶⁰ въ всем(ь) прѣвѣ⁶¹ бл(а)гохвалнмь.⁶² и прѣнзещьнь⁶³ сѣ.⁶⁴
 *женпокорнвъ же⁶⁵ послѣди⁶⁶ бывъ.⁶⁷ ѡт[ь] нїе⁶⁸ БѠ⁶⁸ и⁶⁹ *врѣждень⁷⁰ быс(ть)⁷¹
 оумомь.⁷² властеломь⁷³ же⁷⁴ ѡ⁷⁵ *несъставлїени⁷⁶ оумла кѣѡ⁷⁷ негодовав'шнмь.⁷⁸
 и⁷⁹ ѡт[ь] него ѡт[ь]стоупльшемь.⁸⁰ къ мьн'шемоу⁸¹ же⁸² братоу кѣѡ⁸³ владиславоу⁸⁴
 прилож'шнм' се.⁸⁵ *ненавнсти же и гонїенню.⁸⁶ ѡ гор'цѣи славѣ кралиевствѣ.⁸⁷ междоу
 братома быв'ши.⁸⁸ с(вє)томоу же ѡ смирени ихъ. много молещоу и запрѣщающоу.

⁵⁸ Р: же, А -1.

⁵⁹ А: радослава.

⁶⁰ А -1, X -5, К ↔.

⁶¹ А, X: прѣжде.

⁶² Р: бл(а)гохвалнь.

⁶³ J, В: прѣнзещень.

⁶⁴ В, П, К: бѣвь, А, X -1.

⁶⁵ Р -1, *А, X: женѣ же покорив се.

⁶⁶ А, X: послѣжде.

⁶⁷ Р: бысть.

⁶⁸ Р: же, А, X -4.

⁶⁹ К -4.

⁷⁰ А, X: поврѣждень.

⁷¹ А, X: бывъ, *К: прелсти сѣ.

⁷² А, X + и, З, 1, 2.

⁷³ К: властелн.

⁷⁴ Р -1.

⁷⁵ Д: ѡт[ь].

⁷⁶ А, X: неоуставленом[ь].

⁷⁷ *К: сем[ь].

⁷⁸ К: негодовавшє.

⁷⁹ К -1.

⁸⁰ Ди, В, Р, А, X: ѡтѣстоупльшнмь, А + и, К: ѡт[ь]стѣпнша, З, 1, 2.

⁸¹ В, П: мьншьоמוу.

⁸² Ди, Р, К -1.

⁸³ А, X -4.

⁸⁴ А: владисавъ, К -2.

⁸⁵ Ди, В, Р, П: 2, 3, 1, А, X, К: приложише се.

⁸⁶ А, X + междъ ннмь.

⁸⁷ М, В, Р, П, А, X: кралиевства.

⁸⁸ Р + въ нестроени мноѣ и скръбы не малѣ сръвскаа пакы бѣше земля, А, X -3, *К ѡ.

и *никакоже⁸⁹ снхъ оумирити⁹⁰ могоушоу.⁹¹ г(лаго)ла, аще от[ъ] б(ог)а кестъ вади⁹² дѣнствоуемо,⁹³ вола г(оспод)на *да боудеть.⁹⁴ и абїе⁹⁵ радославъ краал(ь)⁹⁶ изгнань⁹⁷ бысть.⁹⁸ и⁹⁹ въ драгъ градъ¹⁰⁰ *прнеѣгъ бысть.¹⁰¹ Благоличїна же¹⁰² ради же...

(141б) *...гонезноути¹⁰³ къ б(ог)оу¹⁰⁴ зпваємь.¹⁰⁵ с(в)еты же къ нидь.¹⁰⁶ б(ог)оу негоже създанїе ксми¹⁰⁷ чеда. съ мною молите се.¹⁰⁸ азъ б(о)в(ѣ)къ грѣшньнъ ксми, и мене ради ѡко¹⁰⁹ азъ¹¹⁰ неп'шоую,¹¹¹ злоба снма на васъ бысть. сонн же пате въпнїахоу. пом(н)лоуи от(ъ)те жнвота от(ъ)члган(ь)ныхъ.¹¹² и припад'ше¹¹³ къ нога-ма него.¹¹⁴ помощи¹¹⁵ от[ъ] б(ог)а, молнтваци кг(о) прошахоу приети.¹¹⁶ с(в)еты же

⁸⁹ А, Х: ничтоже, К + ѿ.

⁹⁰ Р: съмирити, А, Х -2.

⁹¹ А, Х: оупѣвш.

⁹² Д ↔, А, Х: сїе.

⁹³ А, Х: дѣло.

⁹⁴ *П: быс(тъ).

⁹⁵ К -2.

⁹⁶ Ди ↔.

⁹⁷ К + же.

⁹⁸ М: бывь, Р + от[ъ] кралиевства, Р + ↓ ѿ изгнани от[ъ] кралиевства. радослава кралиа братоуцъ ег(о) владиславоуц[ъ] мьншиц[ъ], К: 3, 4, 2, 1.

⁹⁹ К -1.

¹⁰⁰ А -1.

¹⁰¹ Ди: прнеѣгаеть, Р: бывает[ъ], *А, Х: приѣже, К -1.

¹⁰² А, Х -1.

¹⁰³ А, Х: избавити се.

¹⁰⁴ Ди -2.

¹⁰⁵ Ди. В, Д, П, А, Х: оуповаємь, А, Х + и.

¹⁰⁶ А, Х -3.

¹⁰⁷ Ди ↔, А, Х + ѿ.

¹⁰⁸ А, Х -4.

¹⁰⁹ А, Х: ѡкоже.

¹¹⁰ А, Х -1.

¹¹¹ А, Х: цню.

¹¹² Д: ѡчлган'нихъ.

¹¹³ Р: припадающе.

¹¹⁴ А, Х -4.

¹¹⁵ А, Х: помощь.

¹¹⁶ К ѿ.

117 слъзамъ¹¹⁸ *прѣстатна не имѣаше.¹¹⁹ и млытаниемъ тако¹²⁰ мовси¹²¹ дрѣвле¹²² о людехъ. оумными въ ср[ѣ]д[ѣ]ци г(лаго)ли. о себѣ и о соущихъ съ нимъ¹²³ въ кораб- ли молташе се. нѣ иже чюдесемя б(ог)ъ, и ненадеждными¹²⁴ надежда. такоже къ¹²⁵ мовсею дрѣвле¹²⁶ что выпнеши къ мнѣ. простри на море роукоу твою.¹²⁷ и къ сеюу, тако сице разумно,¹²⁸ помышляю¹²⁹ рек'шоу.¹³⁰ и абию под'ieti¹³¹ себе и¹³² дрѣжати,¹³³ оутенникомъ своимъ с(в)еты¹³⁴ повелѣвъ.¹³⁵ не бо можааше¹³⁶ от[ѣ]хъ¹³⁷ ноужде¹³⁸ вльн'ныи,¹³⁹ недръжнмъ стати¹⁴⁰ въ кораблн. ¹⁴¹всѣмъ же¹⁴² от[ѣ]ложити || (142а)

117 А, Х, К + съ.

118 А, Х, К: слъзамн, К + тайнѣ в' ср[ѣ]д[ѣ]цы помолнц сл.

119 *А, Х: непрѣстанъми.

120 Р: такоже.

121 Р ←.

122 А, Х -1.

123 А, Х -7.

124 Р + и ненадежюцимъ се.

125 Х -1.

126 А, Х -1.

127 Ј: свою, Р + рекшъ.

128 В: разумно, А, Х -1.

129 А, Х: помыслъ.

130 Р: рече, *К ъ.

131 Ди: подьеть.

132 А, Х -5.

133 К: 2, 3, 1.

134 А, Х, К -2.

135 А, Х, К: повелѣ, А, Х + под[ѣ]емше того, 5, 1, К ↔.

136 Ди ↔.

137 А, Х, К -1.

138 Х: нвжды, К -1.

139 В: вльненіе, А, Х: ради, К: волненіа + морскаго.

140 А, Х ↔, К: 3, 4, 1, 2.

141 Р + и, А, Х, К -2.

142 Р -1.

страхъ¹⁴³ и г(оспод)и пом(н)лоуи звати заповѣдавъ.¹⁴⁴ и¹⁴⁵ самъ¹⁴⁶ прѣ[п]лодобнѣи¹⁴⁷
роуцѣ¹⁴⁸ свон¹⁴⁹ въздвнѣ. молаше се¹⁵⁰ г(лаго)лѣ.

Иѣкоже иногда оученикы¹⁵¹ свое¹⁵² въ кораблѣ,¹⁵³ вълнѣи троуждающихъ
се.¹⁵⁴ мору и вѣтрѣмъ запрѣтивъ¹⁵⁵ сп(а)с(ь)ль еси.¹⁵⁶ и насъ¹⁵⁷ н(ы)нѣ сими¹⁵⁸
потапающихъ¹⁵⁹ сп(а)си. наставниче х(р)и(с)т(т)е¹⁶⁰ јако погнбѣемъ. *и мѣ бо людие
твон¹⁶¹ христонменити.¹⁶² б(ог)а развѣ¹⁶³ тебе много¹⁶⁴ не познахомъ.¹⁶⁵ не прѣзри¹⁶⁶
дѣло¹⁶⁷ роукъ¹⁶⁸ свонхъ¹⁶⁹ м(н)л(о)стиве,¹⁷⁰ *твоѣ¹⁷¹ есмь¹⁷² тварь пом(н)лоуи нѣи.¹⁷³

¹⁴³ К + повелѣ.

¹⁴⁴ В, Р: заповѣда, А, Х: повелѣ, А, Х: 5, 1, 4, 2, 3, К -1.

¹⁴⁵ Р -1.

¹⁴⁶ Р + же.

¹⁴⁷ Д: прѣ[п]лодобнѣ, Х: преподавныи.

¹⁴⁸ В: рѣци.

¹⁴⁹ Р + на н(е)во, А, Х ↔, К -1.

¹⁵⁰ Р + къ б(ог)оу.

¹⁵¹ А, Х: оученикомъ[ь], + погыбающихъ[ь].

¹⁵² А -1.

¹⁵³ А: 2, 3, 1.

¹⁵⁴ А -3, Х -6.

¹⁵⁵ А, Х: запрѣтнѣ еси, + и.

¹⁵⁶ А, Х: спасе, + ихъ.

¹⁵⁷ А, Х -1.

¹⁵⁸ А, Х -1.

¹⁵⁹ Ј, В, П: потапающихъ, А: потапаемыхъ[ь], Х: потопляемыхъ.

¹⁶⁰ Ди, В, П, К -1.

¹⁶¹ А, Х + есмь.

¹⁶² А, Х + и.

¹⁶³ А, Х: кроиѣ.

¹⁶⁴ Ди -1.

¹⁶⁵ А, Х: вѣмы.

¹⁶⁶ Р + оубо.

¹⁶⁷ А, Х: дѣла.

¹⁶⁸ Ди, А, Х: роукоу.

¹⁶⁹ Ди, А, Х: своєю.

¹⁷⁰ Ди, В, Р, П: чловѣколюбче, *К ъ.

¹⁷¹ Р + бо.

¹⁷² П: есмь.

¹⁷³ Р + и.

не грѣхъ мѡнхъ радн,¹⁷⁴ и соушнихъ съ мною потопиши. **да не¹⁷⁵ гробъ едннхъ гльбн-
на морскаа въсѣхъ насъ д(ь)н(ь)сь пожьр'ши прїиметь.¹⁷⁶ ѿкоже прѣвѣне оутѣннкы,
и нас(ь) н(ь)ннѡ оуслыши¹⁷⁷ въ бѣдѣ и съмърти соушнхъ. тѣжде бо тѣгда¹⁷⁸ тѣ, и
н(ь)ннѡ тѣжде тѣ иси.¹⁷⁹ в'са же възможна тебѣ,¹⁸⁰ не¹⁸¹ немошно же ти кестъ¹⁸² ни-
ттоже. *твонмъ бо повелѣннємъ в'са оуправляема съдръжет' се, и стоеть. и твонмъ
мѡ...¹⁸³

(143б) || б(ог)ь,¹⁸⁴ ѡ всемъ въпрашають и.¹⁸⁵ трапезѣ¹⁸⁶ же¹⁸⁷ въкоупь¹⁸⁸
прнѣтнємъ¹⁸⁹ и многою¹⁹⁰ радостно,¹⁹¹ с(вѣ)т(а)го¹⁹² оутѣшнвѣ.¹⁹³ **н¹⁹⁴ къ
с(вѣ)томоу¹⁹⁵ б(о)гословцоу.¹⁹⁶ *ндѣже прѣбывати¹⁹⁷ ѡмоу¹⁹⁸ ѡт[б]поушають и:¹⁹⁹

¹⁷⁴ Р ↔.

¹⁷⁵ Ди -1.

¹⁷⁶ Р + нь.

¹⁷⁷ Р: оуслыша, 4, 1, 2, 3.

¹⁷⁸ Р, П: тогда.

¹⁷⁹ *А, Х ѡ.

¹⁸⁰ Р, А, Х + и.

¹⁸¹ А, Х -1.

¹⁸² А, Х -3, Х + тебѣ.

¹⁸³ **К ѡ, *А, Х ѡ.

¹⁸⁴ А, Х -1.

¹⁸⁵ Р + любостьно, К -5.

¹⁸⁶ Р, К: трапезы.

¹⁸⁷ Р ↔, К -1.

¹⁸⁸ Ди, П, К: въ коупѣ, Д -1, Ди + же.

¹⁸⁹ А, Х -5.

¹⁹⁰ Р: мною.

¹⁹¹ А, Х -1.

¹⁹² Р: того.

¹⁹³ К: оутѣшнвше сѡ.

¹⁹⁴ Р, А, Х -1.

¹⁹⁵ А, Х: своємъ.

¹⁹⁶ Ди, Ј, А, Х: богословоу.

¹⁹⁷ Р: внталице.

¹⁹⁸ Р + бѣ, пакы.

¹⁹⁹ Ди -1, *А, Х: того проковднвѣ, **К: и пакы во свой м(о)н(а)ст(ы)рѣ прѣбывати ѡтнде.

Въсего²⁰⁰ же²⁰¹ ницини града,²⁰² с(вє)т(а)го²⁰³ пришьствниє²⁰⁴ оуслышав'ше,²⁰⁵
и²⁰⁶ тыш'но тако къ ниемоу²⁰⁷ оубычни, ²⁰⁸ тако²⁰⁹ къ своємоу о(тъ)цоу прихощадоу.²¹⁰
**он же нещєднь,²¹¹ и о²¹² б(лаго)сл(о)влєни²¹³ с'ятель, м(н)л(о)стнию къ *нид' ти-
хын²¹⁴ податель бывашє.²¹⁵ и не тьнию²¹⁶ же къ²¹⁷ ницимь,²¹⁸ нь и²¹⁹ въ²²⁰ вс'хъ
*с(вє)т(ын)хъ м'ст'хъ. и въ лаврѣ²²¹ с(вє)т(а)го савы. и въ прочи^{хъ} монастыри^{хъ}.
такоже и въ прьвыи приходѣ и пакы приш[ь]дѣ такоже о б(о)зѣ мнлостнию,²²² и²²³
бол'ше въ ни^{хъ} створи^н.²²⁴

²⁰⁰ Ди: вси.

²⁰¹ В, К -1, Р + оубо, А, Х -2 + и.

²⁰² В, П, К ↔, Р: 4, 2, 1, 3, А, Х -1.

²⁰³ А, Х: его.

²⁰⁴ Р ↔, А, Х, К: приход[ь].

²⁰⁵ А: слышавше, А, Х: 3, 2, 1.

²⁰⁶ Р -1.

²⁰⁷ Р: 2, 3, 1.

²⁰⁸ Р + и, А, Х, К -6.

²⁰⁹ К: акн.

²¹⁰ К + м(н)л(о)стнию взимахъ.

²¹¹ Ди: нещєдно, Р: нещєдны.

²¹² Р -1.

²¹³ В: б(лаго)сл(о)вени, Р: б(лаго)сл(о)венїа .

²¹⁴ Ди: тихъ, Р: тихостнь.

²¹⁵ **А, Х: и онъ, и б(лаго)сл(о)внвѣ и м(н)л(о)стинию т'хъ доволно пос'тнвѣ.

²¹⁶ А, Х: тькло.

²¹⁷ *В ъ, А, Х -2.

²¹⁸ Р + сїє бѣ творє, А, Х: ници^н[ь].

²¹⁹ Ди -1.

²²⁰ А, Х -1.

²²¹ Ди, В, П: лавры.

²²² Р + патє же.

²²³ Ди -1.

²²⁴ Р + и, понеже вр'ме доволно въ с(вє)т'мь градѣ с(вє)томоу пр'бывиш, въ градѣ оубо и въ нже
близѣ града соуци^н[ь] окр(ь)стныхъ с(вє)тыхъ м'ст'хъ м(н)л(о)стнию раздавающ, в'схоте и до александриє
донти. и, *А, Х: монастырен по м'ст'х[ь] одаривѣ, такоже и въ прьвыи приходѣ, **К ъ.

Приѣмъ же²²⁵ благо(с)л(о)в(л)еннѣ,²²⁶ ѿт[ъ] с(в)ет(а)го патр(а)рха.²²⁷ и до
алеѡандр(и)не²²⁸ пров(о)дѣщнхъ²²⁹ его възым'.²³⁰ и²³¹ **б(о)гомъ безпакостно²³² хра-
ннмъ.²³³ *и александрьскаго града дош[ъ]дъшемъ.²³⁴ въ велицѣи же²³⁵ цр(ь)ковн²³⁶
с(в)ет(а)го ап(о)с(то)ла и²³⁷ еваггел(и)ста мар'ка бывшемъ.²³⁸ многымъ оубо,²³⁹ тако
присно ѿт[ъ] б(о)га дарован'ныхъ нмѣе,²⁴⁰ || (144а) слъзамъ с(в)етын²⁴¹ поклонив'
се.²⁴² и смлн извѣствоваше се.²⁴³ теплота²⁴⁴ ср[ъ]д[ъ]ца и любви²⁴⁵ къ г(о)споду,²⁴⁶
д(о)уше его.²⁴⁷ ѡ немъ же пате и многы троуды подъямае,²⁴⁸ оусрьдствоваше.
и множанше²⁴⁹ под[ъ]сти, не щедѣше се.²⁵⁰ с(в)етымъ²⁵¹ же²⁵² александрине²⁵³

²²⁵ Р -1.

²²⁶ Ди, В, А, Х, К: благословеніе.

²²⁷ А, Х ↔.

²²⁸ Р -2, А, Х: алеѡандр(и)скаго града.

²²⁹ А, Х: пров(о)днше.

²³⁰ Р + въскорѣ, А, Х -1.

²³¹ Р -1.

²³² П: беспакостно, Ди, К -1.

²³³ Ди, К: съхраняемъ, К + прінде.

²³⁴ Ди, Д: дошьдъшнмъ, Р: доходитъ, Р + и бы, **А, Х ѡ.

²³⁵ Р -1, А, Х -2.

²³⁶ А, Х: цр(ь)ковь.

²³⁷ А, Х -2.

²³⁸ Р -1, А, Х: прінде.

²³⁹ Р: тоу.

²⁴⁰ А, Х + съ.

²⁴¹ Р -1.

²⁴² Р: покони се.

²⁴³ Ди, Р, А, Х: извѣствоваше се.

²⁴⁴ Ди, Р, А: теплота.

²⁴⁵ В: любьви, А, Х: любовь.

²⁴⁶ В: б(о)гу.

²⁴⁷ А, Х -2.

²⁴⁸ Ј, В, Р, А: подъямае.

²⁴⁹ В, П: множае.

²⁵⁰ Р + Разоумѣвъ же.

²⁵¹ Р: с(в)етын.

²⁵² Р -1, А, Х -7.

²⁵³ А, Х: алеѡандрьскынмъ, *К ѡ + прінде, егоже.

ПАТРИАРХОМЪ.²⁵⁴ ЧЪСТНО С(ВЕ)ТЫН²⁵⁵ ОУСРЪТЕНЪ И²⁵⁶ *ПРИЕЪТЪ²⁵⁷ БЫВЪ.²⁵⁸ СЛЫШАЛЪ²⁵⁹ БО
 БЪ²⁶⁰ ѠТ[Ъ] ІЕР(О)С(А)Л(И)МА, ТАКО СТРАНЪСТВЪНО²⁶¹ ПРИХОДЕИ²⁶² КЪ ВАМЪ.²⁶³ ДАЛ'МАТИЕ.²⁶⁴
 И ДІОКЛИТИЕ,²⁶⁵ АРХІЕП(И)С(КО)ПЪ²⁶⁶ *СЛОВЕТ СЕ.²⁶⁷ ЛЮБЪЗНО ЖЕ Ѡ Г(ОСПОД)И ЦЪЛОВАННЕ
 СЕБЪ ПОДАВ'ШАА.²⁶⁸ И ТАКО ВЪ ДОМЪ С(ВЕ)ТЫН.²⁶⁹ ИДЪЖЕ²⁷⁰ ПОЧИТИ²⁷¹ ѠТ[Ъ] ПОУЩАЕТ' СЕ.²⁷²

²⁵⁴ Р, К: патрїархъ, Р + о нїемъ, А, Х ↔.

²⁵⁵ Р, К -1.

²⁵⁶ Ди, П -1, А, Х -3, К ↔.

²⁵⁷ К: 2, 5, 1, 4, 3.

²⁵⁸ Д -1, Р: бываеть, Р + нїмъ, *А, Х: приємлет се, К -1.

²⁵⁹ Ди: слышал.

²⁶⁰ А, Х + пръвое.

²⁶¹ А -2, Х -1.

²⁶² Ди, В: приходе, А, Х: приходит[ъ].

²⁶³ А, Х: намъ.

²⁶⁴ А, Х: далматїнскы.

²⁶⁵ А, Х: діоклитїнскы, К + сервскїн.

²⁶⁶ А, Х: 4, 3, 2, 1.

²⁶⁷ К: словит сѧ.

²⁶⁸ К -7 + И тако в' ц(є)рквн с(вѧ)таго ап(о)с(то)ла и єв(аг)г(є)ліста марка поклоннв сѧ.

²⁶⁹ К -1.

²⁷⁰ Д: иже.

²⁷¹ Р + ємоу бѧ, патрїархомъ.

²⁷² *А, Х ѵ.

273 ***БЪ ОУТРЪИ²⁷⁴ ЖЪ²⁷⁵ БЕЛНКЫ²⁷⁶ ПАТРІАРХЪ ПРИЗВАВЪ С(ВЕ)Т(А)ГО.²⁷⁷ И О
НЕМЪ ОУТ[Ъ]КОУДОУ КЕСТЬ.²⁷⁸ И О ПОУТИ²⁷⁹ ЕГО ВЪПРАШАШЕ²⁸⁰ Н.²⁸¹ С(ВЕ)ТЫ²⁸² ЖЕ ПАКЫ
ИСТИН(Ъ)НО²⁸³ ПАТРИАРХОУ,²⁸⁴ О СЕБЪ²⁸⁵ СКАЗАШЕ:²⁸⁶

СЛЫШАВ' ЖЕ ПАТРИАРХЪ. ТАКО САМОДРЪЖАВНА²⁸⁷ О(ТЬ)ЦА, С(ВЕ)ТЫН²⁸⁸ С(Ъ)НЬ²⁸⁹
БЫС(ТЬ).²⁹⁰ И *КАКО ВЪ С(ВЕ)ТОН²⁹¹ ГОРЪ АФОНА, ИЗЪ Н²⁹² ЮНОСТИ ЖИТИЕ ЕГО. И КАКО ВЪ
КОН(Ъ)СТАНТИН²⁹³ ГРАДЪ АРХІЕП(И)С(КО)ПЬ, СВОЕМОУ ОУ(Ъ)ТЬСТВОУ²⁹⁴ ПОСТАВЛЕНЪ БЫСТЬ.
И ПАКЫ *ПРЪ||СТОЛА²⁹⁵ (144Б) ВЫСОСТЬ²⁹⁶ ВОЛЕЮ²⁹⁷ ОСТАВИВЪ.²⁹⁸ И ПОКЛОНЕННИА РАДИ
ВЪ С(ВЕ)ТЫХЪ МЪСТЪХ',²⁹⁹ И Х(РИ)С(Т)А³⁰⁰ РАДИ СТРАНСТВОУ³⁰¹ *ХОДИТЬ. ³⁰² ДЛЪГАГО³⁰³

273 Р + н.

274 ***А, Х: ЗАОУТРА.

275 Р -1.

276 А, Х -1.

277 Р: того.

278 А, Х -5.

279 А, Х: вЪсЪмь.

280 А, Х: вЪпросиВ', 4, 3, 1, 2.

281 Ди -1, В, П + н.

282 А, Х: онь.

283 Д: истинною, Р: подроВНЪ, Р + вЪсе ѿже, А, Х -3.

284 Д: патрІар'хъ, А, Х: онь.

285 Р + н о пѣти, 2, 3, 1.

286 Р: скаЗаеть, А, Х: скаЗавъ, А, Х + емъ вЪса.

287 А, Х: самодрЪжца.

288 А, Х -2.

289 А, Х + патрІарх' сръбскы.

290 Р: ѿс(тъ), А, Х -1.

291 Ди, Ј, Д: светѣи.

292 Ди, Ј, М, В, Д, Р, П -1.

293 В: коньстан'тинѣ, Р: костан'тинѣ, П: костан'дини.

294 *А, Х ѿ, + гдѣ.

295 Ди: прѣстоль.

296 Ди: выСОти, *А, Х: прѣстоль, + свон.

297 А, Х ↔.

298 Р, А, Х: остави.

299 А, Х -6.

300 А, Х: в(ог)а.

301 Д: страньство, А, Х: страничьствѣт[ъ].

302 Р + н.

303 Ј: длъго.

же³⁰⁴ шьствѣна троуды его, рассуждае³⁰⁵ дивлаше се. ³⁰⁶ въ д(оу)ши же³⁰⁷ своен того приеъмь. ³⁰⁸ и ³⁰⁹ зѣло ³¹⁰ **и³¹¹ възлюбѣн. ³¹² *многод(ь)невно же патриархомь. с(вє)тын³¹³ призываемь. ³¹⁴ и єдинотрапезникъ ³¹⁵ *съ нимь ³¹⁶ бываемь, ³¹⁷ любве его³¹⁸ наслаждаше се. ³¹⁹ **многыѣ же ³²⁰ *въ рассужденіи³²¹ д(оу)ховныхъ соудовъ с(вє)тын, от[ь] патриарха въпрашае³²² наоутн се. ³²³ и ³²⁴ дроугъ дроуга ³²⁵ *же³²⁶ въпрашаниемь³²⁷

³⁰⁴ Р -1.

³⁰⁵ Ди, Р, П: рассуждае.

³⁰⁶ *А, Х ѿ, + и.

³⁰⁷ А, Х -1.

³⁰⁸ А: въсприем[ь].

³⁰⁹ Р, А -1.

³¹⁰ А: 3, 1, 2.

³¹¹ Р: его, Ди, Х -1.

³¹² В, П ↔.

³¹³ **А, *Х: и често того.

³¹⁴ А, Х: призывааше.

³¹⁵ А, Х: сътрапезника.

³¹⁶ Ди: ннми.

³¹⁷ Ди: бываеъ, J -5, Р: бывае, *А, Х: сътвори того + и дроугъ дроуга.

³¹⁸ Ди, А, Х -1.

³¹⁹ А, Х: наслаждаста се.

³²⁰ Р + и.

³²¹ *В: въсвѣденіе, Ди, Р, П: рассужденіи.

³²² Р: въпрашаемь.

³²³ Р + коупно же и оба.

³²⁴ Р -1.

³²⁵ А, Х: 4, 5, 6, ѿ, 1, 2, 3.

³²⁶ Р -1.

³²⁷ Ди: въпрашеніемь.

и бесѣдаѣи, много себе пол'зовав'шаа.³²⁸ различными же,³²⁹ и³³⁰ изредными почьст'ями,³³¹ друугъ друуга одаровав'ша.³³² и тако³³³ любьзю растаннѣ,³³⁴ створиста тьстнаа и с(вє)тага о(т'ь)ца:³³⁵

**Вьсхотѣ же с(вє)тын,³³⁶ иже³³⁷ окр(ь)сть александриѣ. въ поустыняхъ, млыталнво³³⁸ пощеннѣмь³³⁹ живоущихъ,³⁴⁰ с(вє)т(ын)хъ³⁴¹ житнѣ, оубьходити. снхъ бо паче³⁴² и³⁴³ видѣти³⁴⁴ *желае. потроуди се. неп'щоуе бол'ше || (145а) что оут[ь] нихъ, яко оут[ь] дрѣв'ныхъ, слышати и видѣти. в'се бо старинхъ лоуч'ше,³⁴⁵ паче³⁴⁶ новы'хъ, г(лаго)лють³⁴⁷ быти. ³⁴⁸ патриархъ же³⁴⁹ прощеннѣ его³⁵⁰ испльнѣае,
351 **и³⁵² на сѣ искоусныхъ³⁵³ моужь,³⁵⁴ иже поустыниѣ знаящихъ,³⁵⁵ проводитьи

³²⁸ Ди, В, П: ползевавшя, Р: ползеваста.

³²⁹ **А, Х ъ.

³³⁰ Д -1.

³³¹ А, Х -2.

³³² В -8, А, Х: одаривша.

³³³ Р -2.

³³⁴ А, Х ↔.

³³⁵ А, Х -4, ***К ъ.

³³⁶ Р -3, + и.

³³⁷ *А, Х: и просит[ь] патриархъ.

³³⁸ В, П: мчталнво.

³³⁹ А, Х -4.

³⁴⁰ В, П, К ↔.

³⁴¹ Р: моужѣи.

³⁴² К -3.

³⁴³ Ди, А, Х -7.

³⁴⁴ А, Х ↔.

³⁴⁵ В: лоуч'е.

³⁴⁶ В: па.

³⁴⁷ Ј: г(лаго)леть.

³⁴⁸ **Р + и проситъ в(лаго)сл(о)веніе оу патриарха. и проводеще его моуже, опасно вѣдѣщее поуть къ поустынямь тѣмь, еже послати съ нидь и проводитьи и до тако, *А, Х ъ + и, *К ъ.

³⁴⁹ А, Х -2.

³⁵⁰ А, Х: того.

³⁵¹ Р + оут[ь]пвщает[ь] его съ миром[ь], А, Х: испльннѣ.

³⁵² К -3.

³⁵³ Р: искоусные.

³⁵⁴ Р: моуже, К: мѣжи ↔.

³⁵⁵ Р: знаяще, К -3.

юго ³⁵⁶ дасть ³⁵⁷ юмоу. ³⁵⁸ с(вє)ты же, ³⁵⁹ въ цр(ь)квн с(вє)тыю ³⁶⁰ м(оу)т(є)н(н)коу ³⁶¹ н
тюдотвор'цоу, ³⁶² квр'а ³⁶³ н ³⁶⁴ юана, ³⁶⁵ и въ цр'квн с(вє)т(а)го н ³⁶⁶ *великаго н днв-
наго м(оу)т(є)н(н)ка ³⁶⁷ мнны, поклоннв' се. н ницинхъ ³⁶⁸ оушедривъ. н тако ³⁶⁹ *града
алеѡандрьскаго нзъиде. ³⁷⁰

³⁷¹ *Прнде ³⁷² же ³⁷³ къ с(вє)тымь, н поустыньнымь от(ь)цемь, н же ³⁷⁴ въ ³⁷⁵
марєотѣ. ³⁷⁶ овн ³⁷⁷ же ³⁷⁸ въскран ³⁷⁹ ливїе, млытаниемь анг(є)лско ³⁸⁰ н молитва-
ми, н пощеннємь м(оу)т(є)н(н)т'ьско, съвр'шахоу ³⁸¹ житнє. ³⁸² съ вѣмн же, ³⁸³ ѡ

³⁵⁶ Р + н до нихъ, посилает[ь] съ нимь.

³⁵⁷ К: даде.

³⁵⁸ Р -2, К ↔.

³⁵⁹ К -2 + прїнде.

³⁶⁰ К: с(вѡ)тыхъ.

³⁶¹ К: м(оу)т(є)нникъ.

³⁶² Д, Р, К -2.

³⁶³ К: квр'ъ.

³⁶⁴ В, Д, П, К -1.

³⁶⁵ В: юона, Р + еще же.

³⁶⁶ Р + славнаго.

³⁶⁷ *Р: славнаго великом(оу)т(є)нника, К -5.

³⁶⁸ Р: нищеє.

³⁶⁹ Р, К -2.

³⁷⁰ *Р: алеѡандрьскаго града исходитъ, **А, Х: посилает[ь] водєщаго н. н тако въсе стра-
ны алеѡандрїнскы обьш[ь]дѣ, (X + н) м(н)л(о)стиннє еанко по слѣт'ь створнвъ. б(лаго)сл(о)венїемь же н
м(о)л(н)твами от[ь] нихъ обогатив се, ндѣше радоує се, *К: Изъиде же нз' града.

³⁷¹ Р, К + н.

³⁷² Р: приш[ь]дѣ.

³⁷³ Р, К -1.

³⁷⁴ П: ѡже.

³⁷⁵ В -1.

³⁷⁶ Р: 2, 3, 4, 1.

³⁷⁷ Р: ѿн, К: н.

³⁷⁸ К: нже.

³⁷⁹ П: въскран.

³⁸⁰ Ди: аггелскымь.

³⁸¹ К -6.

³⁸² Р + н, К + провождахъ.

³⁸³ Р -1.

д(оу)х(о)вныхъ³⁸⁴ съвъпрашав' се.³⁸⁵ и³⁸⁶ многоу пол'зюу, какоже и чааше. от[ь] нихъ³⁸⁷
принемь.³⁸⁸ *и въсѣхъ довол'нѣ, м(н)л(о)стив'но³⁸⁹ оущедривь.³⁹⁰ б(лаго)сл(о)влиеннем³⁹¹
же³⁹² от[ь] нихъ, и молтвами обогатилъ,³⁹³ въ поуть свон идѣаше радюю се.³⁹⁴
Прнде³⁹⁵ же³⁹⁶ въ фивандоу. тате³⁹⁷ въ скить...³⁹⁸

(1476) ...митрополитомъ³⁹⁹ приеть бывь.⁴⁰⁰ и коупно⁴⁰¹ съ нимъ⁴⁰²
соул'тана⁴⁰³ дошдьша.⁴⁰⁴ съ всакою же⁴⁰⁵ потьстию приемь⁴⁰⁶ с(в)ет(а)го⁴⁰⁷ соул'танъ.

³⁸⁴ К -3.

³⁸⁵ В: съвапрашав' се, К: вопрошаж сл.

³⁸⁶ Д, К -1.

³⁸⁷ К -5.

³⁸⁸ Д -1, К: прѣидаше.

³⁸⁹ Д: м(н)л(о)стивнѣ.

³⁹⁰ Р + н.

³⁹¹ Ди, Р, П: благословенїем.

³⁹² Р -1.

³⁹³ Д: обогатевь.

³⁹⁴ *К: и богато ихъ одаривь.

³⁹⁵ Р: прнш[ь]дъ.

³⁹⁶ К -1.

³⁹⁷ Р: и, П, К: таже, К + н.

³⁹⁸ *А, Х: Прнде ж[е] въ скить, и въ трьноую горь, и прочаа с(в)етаа мѣста. въ нихже
изрѣднѣише оууже обрѣтъ, сл(ь)нцъ подобнїи, добродѣтели сїающе. от[ь] нихже, словомъ и житїемъ
ползъ многоу приемь. д(оу)шею възграждааше се. въсѣхъ еанко ошоно подаровавь. м(о)л(н)твъ же от[ь]
нихъ и б(лаго)сл(о)венїе приемь. и како многоу корнсть обрѣтъ, бл(а)годарє б(о)га радюаше с(е). понеже
таковїих[ь] с(в)ет(ь)хъ видѣти достижє.

³⁹⁹ А, Х + хр(н)стїан'скимъ(ь) любьзно.

⁴⁰⁰ Р: бывает[ь].

⁴⁰¹ Р ↔, А, Х -1.

⁴⁰² Р + же, 2, 3, 1, А, Х, К + къ.

⁴⁰³ А, Х, К: соул'танъ.

⁴⁰⁴ Р: доходит[ь], А, Х: дош[ь]дъ + н.

⁴⁰⁵ А, Х -1.

⁴⁰⁶ К: прїатъ.

⁴⁰⁷ А, Х: того, К: его.

*и ѿт[ъ]⁴⁰⁸ поути⁴⁰⁹ е҃го въпрашаше н. ⁴¹⁰ многомоу⁴¹¹ же⁴¹² иже⁴¹³ б(о)҃га ради троудоу е҃го⁴¹⁴ двѣлаше се. ⁴¹⁵ *и тако въ оуготован(ъ)нын ⁴¹⁶ домъ почти ⁴¹⁷ ѿт[ъ]поушанѣт се. ⁴¹⁸ вса же⁴¹⁹ иже⁴²⁰ въ потрѣбоу е҃моу. ѿт[ъ] своего си домоу соула⁴²¹тань даати⁴²² заповѣдавъ. и да ничтоже скоудно⁴²³ чл(о)в(ѣ)коу б(о)҃жно⁴²⁴ боудеть ⁴²⁵ запрѣтнѣ⁴²⁶ г(лаго)ла:⁴²⁷

⁴²⁸ с(в)еты же довол'нѣ ⁴²⁹ покон полоути⁴³⁰нѣ. и ⁴³⁰ въ ⁴³¹ е҃гвп'тъ ⁴³² свое⁴³³ шьствнѣ, ⁴³⁴ соула⁴³⁵таню⁴³⁵ възвѣщають. ⁴³⁶ *соула⁴³⁶тан' же проводешихъ ⁴³⁷ е҃го⁴³⁸ дасть⁴³⁹

⁴⁰⁸ Ди, Ј, Д, П, А, Х: ѿ.

⁴⁰⁹ *Р: сладцѣ оупоконти.

⁴¹⁰ Р + слышавъ.

⁴¹¹ Ди: много.

⁴¹² А, Х -1.

⁴¹³ Ди, В, П: иже.

⁴¹⁴ А, Х -1.

⁴¹⁵ *К ѱ.

⁴¹⁶ Р + емъ.

⁴¹⁷ Р + емоу, К -1.

⁴¹⁸ Р: н, К: ѿт[ъ]пвсти + е҃го.

⁴¹⁹ Р, К -1.

⁴²⁰ Р, К: ѿже.

⁴²¹ Р -1.

⁴²² Р: 2-6, 1.

⁴²³ В: скодно, Р + емъ.

⁴²⁴ Р -2, К: 2-5, 1.

⁴²⁵ Р + съ.

⁴²⁶ Р: запрещенїемъ.

⁴²⁷ Р: г(лаго)лавъ, *А, Х: и въсаки покон дати се толя повелѣ ѿт[ъ] своего дома, К -1.

⁴²⁸ А, Х + и.

⁴²⁹ Р + въ вавѳлонѣ, А, Х -2.

⁴³⁰ Р, К -1.

⁴³¹ А, Х: къ.

⁴³² Р + пакы, А, Х: е҃гвп'тоу.

⁴³³ А, Х -1.

⁴³⁴ А, Х: походженїе.

⁴³⁵ А, Х: 4, 3, 1, 2.

⁴³⁶ К: возвѣстнѣ.

⁴³⁷ Р: проводити.

⁴³⁸ Р: и, + хотеще, К -2.

⁴³⁹ Р, К: давъ.

КЕЛОУ. Н⁴⁴⁰ СЪ ВСАКЫМЪ СЪБЛЮДЕННЕМЪ(Ъ),⁴⁴¹ КЕГУПЪТЪСКОМОУ ПАКЫ⁴⁴² СОУЛТАНОУ, ПРЪДАТИ⁴⁴³
 ЕГО⁴⁴⁴ ПОВЕЛЪВЪ. ⁴⁴⁵ Н *ТЬЖДЕ ТАКОЖДЕ⁴⁴⁶ СВАТАНЪ, О ПРИШЬСТВІИ С(ВЕ)Т(А)ГО *СЛЫШАВЪ.
⁴⁴⁷ Б(ОГО)МЪ НАСТАВНМЪ, ⁴⁴⁸ СЪ ВСАКОЮ⁴⁴⁹ ПОЧЪСТІЮ⁴⁵⁰ ПРИЕТЬ Н. ⁴⁵¹ И ВЪ⁴⁵² МИТРОПОЛІИ⁴⁵³
 ЖЕ,⁴⁵⁴ ПОЧИТИ⁴⁵⁵ КЕМОУ⁴⁵⁶ ПОВЕЛЪВЪ. ⁴⁵⁷ С(ВЕ)ТЫ ЖЕ ВЪШ[Ъ]ДЪ ВЪ МИТРОПОЛІОУ,⁴⁵⁸ И ВЪ
 ЦР(Ь)КВИ ПРЪС(ВЕ)ТЫНЕ Б(ОГОРОДИ)ЦЕ ПОКЛОНИ СЕ.⁴⁵⁹ ИДЪЖЕ СЪ І(Н)С(ОУ)СОМЪ⁴⁶⁰ И СЪ⁴⁶¹
 ОБРОУ||ЧНИКОМЪ⁴⁶² (148а) ІОСИФОМЪ,⁴⁶³ САМА⁴⁶⁴ Б(ОГОРОДИ)ЦА КЕГДА⁴⁶⁵ ОУТ[Ъ] ИРО-
 ДА ВЪ КЕГУПЪТЪ,⁴⁶⁶ ПРИБЪГШИН⁴⁶⁷ ПРЪБЫВААШЕ.⁴⁶⁸ *ДОНДЪЖЕ И⁴⁶⁹ ВЪЗВРАТИШЕ С(Е)⁴⁷⁰

⁴⁴⁰ Р, К -1, К + своа слагн проваднти.

⁴⁴¹ К + и.

⁴⁴² Ди, В, П, К -1.

⁴⁴³ В: прѣда.

⁴⁴⁴ К: ж, К -1.

⁴⁴⁵ Р, К: повелѣ.

⁴⁴⁶ В: такоже, *К: тойж.

⁴⁴⁷ Р + и, *А, Х: и провад дасть до сватана егѣптъскаго. и тѣнже сватанъ, пріеть его.

⁴⁴⁸ Р, А: наставленъ, Ди, Х: наставлаемъ, *К: възрадова са.

⁴⁴⁹ А, Х: великою.

⁴⁵⁰ А, Х: ч(ь)стїю.

⁴⁵¹ Ди, Р, К: его, А, Х -2.

⁴⁵² В, К -1.

⁴⁵³ К: митрополит[ъ].

⁴⁵⁴ Р, А, Х, К -1.

⁴⁵⁵ А, Х: прѣпочити.

⁴⁵⁶ А, Х: томъ.

⁴⁵⁷ Р, А, Х: повелѣ, А, Х: 2, 3, 1.

⁴⁵⁸ Д: митрополиосъ, Р, К: митрополію, А, Х -5.

⁴⁵⁹ Ди, В, Д, П, А, Х, К: поклоннъ се.

⁴⁶⁰ А, Х: хрїстоць.

⁴⁶¹ А, Х -1.

⁴⁶² К -1.

⁴⁶³ В, П ↔.

⁴⁶⁴ Р + тѣ.

⁴⁶⁵ А, Х -3.

⁴⁶⁶ А, Х -2.

⁴⁶⁷ А, Х: 3, 1, 2.

⁴⁶⁸ К: пребывала, 7, 1, 2, 3, 6, 4, 5.

⁴⁶⁹ Ди, В, П -1.

⁴⁷⁰ Р: възврати се, Ди + и.

ВЪ ГАЛИЛЕЮ. ВЪ ГРАДЪ СВОИ НАЗАРЕТЪ.⁴⁷¹ ОУДИВИ⁴⁷² ЖЕ СЕ (С)Е(Т)ЫИ,⁴⁷³ БЕСИСЛЫНОМОУ⁴⁷⁴
 Б(О)ЖИЮ ЧЛ(О)В(Ъ)КОЛЮБИЮ.⁴⁷⁵ ЕСТЬ БО ТОУ ВЪ ЕГВПТЪ,⁴⁷⁶ ЧЮДОТВОРЕЩИИ⁴⁷⁷ ИКОНА⁴⁷⁸
 *ПРЪС(В)ЕТЫЕ Б(О)ГОРОДИЦЕ,⁴⁷⁹ Х(И)С(Т)А І(Н)С(ОУ)СА⁴⁸⁰ ВЪ⁴⁸¹ РОУКОУ ДРЪЖЕЩИИ.⁴⁸² *ТОУ ЖЕ
 ИКОНОУ ПРЪС(В)РАЗНА⁴⁸³ Б(О)ГЪ, ПО СВОИХЪ НЕИЗР(Е)ТЕН'НЫХЪ СОУД'БАХЪ,⁴⁸⁴ ВЪ ЗРАКЪ ЧРЬНЬ
 ЕГВПТСКЫИ. *НЕП'ЩОУЮ БО,⁴⁸⁵ ТАКО⁴⁸⁶ О'ЧРЬН'В'ШАГО⁴⁸⁷ РАДИ АДАМА⁴⁸⁸ ВЪ АДЪ, *СНЮ
 ЧРЬНОСТЬ⁴⁸⁹ НА ИКОНЪ ТОИ⁴⁹⁰ ИЗВОЛИИ ПРИЕТИ, ХОТЕН⁴⁹¹ ВЪ ПРЪСВЪТЛЫИ ЗРАКЪ ОБЛЪЩИ.
⁴⁹² И ПАД[Ъ]ШОУЮ⁴⁹³ СВОЮ⁴⁹⁴ ИКОНОУ⁴⁹⁵ ВЪЗДВИГНОУТИ, И ВЪ ПРЬВОУЮ ПАКЫ⁴⁹⁶ КРАСОТУ,
 ВЪС(В)РАЗНИТИ. И НА ПРЪСТОЛЪ СЛАБЫ СВОЕИ, ОУКРАСИВЪ ПОСТАВИТИ.⁴⁹⁷

471 *А, Х ъ.

472 А, Х: оудивив.

473 Р + пръизаѡха.

474 Ди, Ј, М, В, Д, Р, П: бесислыномоу, А, Х -2.

475 Р + тоу бывшее видѣвъ, А, Х ↔, *К ѡ.

476 А, Х -5, + видѣвъ тамо, К -2.

477 А, Х: и чюдеса творещи.

478 А, Х: икона.

479 *А, Х: пръч(н)стоую, + и, 2, 3, 1.

480 А, Х, К -1.

481 А, Х: на.

482 Р + и, А, Х: носещи.

483 Р: пръобрази.

484 *А, Х: и прѣтворенна.

485 В, К -1, *А, Х: и сѣ мню.

486 К: нан.

487 М: о'чрънав'шаго.

488 К: 3, 2, 1.

489 А, Х + и.

490 А, Х -1.

491 Р, А, Х: хоте, А, Х + его.

492 Р + его, А, Х: одѣати.

493 А, Х: пад[ъ]ши.

494 А, Х: свои.

495 А, Х: образъ.

496 Ди: свою, А, Х -1.

497 В, Р, П: посадиты, А, Х -7, *К ѡ.

И ТОУ ЗЕО⁴⁹⁸ С(В)ТЫН,⁴⁹⁹ СЪ МНТРОПОЛИТОМЪ, ВЪ ЛЮБ'ВН МНОЗѢ,⁵⁰⁰ *ПОКОН ПРИ-
 НИМЛШЕ.⁵⁰¹ *ВСѢМН ЖЕ⁵⁰² ПОТРѢБНЫМН,⁵⁰³ ДОНДѢЖЕ⁵⁰⁴ ПРѢБЫВАТИ⁵⁰⁵ КМОУ.⁵⁰⁶ ОУТ[Ъ]
 СВОЕГО ДОМОУ⁵⁰⁷ ОДОБЛѢТИ,⁵⁰⁸ СОУЛ'ТАНЬ⁵⁰⁹ ЗАПОВѢДАБѢ...⁵¹⁰

⁴⁹⁸ К -1.

⁴⁹⁹ Ди -1, А, Х -2.

⁵⁰⁰ А, Х -3.

⁵⁰¹ Ди, В: приимаше, Р: прїимаше, А, Х: приимаша, А, Х + и, *К: препочивъ.

⁵⁰² Р, К -1.

⁵⁰³ Р + оут[ъ] свѣтанова дома, К: потребамн.

⁵⁰⁴ Р + и.

⁵⁰⁵ Р: прѣбыти, *А, Х х.

⁵⁰⁶ Р + тѣ, К -2.

⁵⁰⁷ Р -3.

⁵⁰⁸ Ди, Ј: оудоблати, Р, К: оудоблаше.

⁵⁰⁹ *А, Х: и соултанъ томъ давати, оут[ъ] дома своего вѣса потребнаа, К: 5, 1-4.

⁵¹⁰ Р -2, К -1.

КЊИЖЕВНОУМЕТНИЧКЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ И УТИЦАЈИ ЖИТИЈА СВЕТОГ ПЕТРА АТОНСКОГ

У *Житију Светог Пејра Ајонског* (X/XI век) уочљива су нека од уобичајених општих места: борбе са демонима, наглашени аскетизам, виђења и чуда, као и бројна чудесна исцељења над моштима светог. У великој мери подсећа на *Житије Светог Онуфрија*, оца пустиње из IV столећа (оба светитеља прослављају се истога дана – 12. јуна). Уз идентичан физички портрет наге аскетске фигуре са дугом косом и брадом, као и строги вишедеценијски подвиг, најупечатљивији топос који повезује ова два аскетска житија (иначе коришћен у сасвим разнородним хагиографским делима, попут житија преподобне Марије Египћанке, Свете Теоктите са Лезбоса, Светог Макарија Римљанина, па и Светог Онуфрија), Свети Петар читав свој живот приповеда придошлицу (ловцу). Сличности се могу пратити и у *Житију преподобног Јована Ђусџињака* (29. март), египатског подвижника јерменског порекла из IV века (демонска кушања са једином сврхом – да одврате светог од усамљеничког подвига). С друге стране, у житијима јужнословенских испосника од XI до XIII столећа (Свти Прохор Пчињски, Свети Јоаким Осоговски, Свети Петар Коришки) користе се неки кључни аскетски мотиви и модели из *Житија Светог Пејра Ајонског*.

Кључне речи: *Житије Светог Пејра Ајонског*, писац Никола, хагиографска општа места, Свети Прохор Пчињски, Свети Јоаким Осоговски, Свети Петар Коришки.

Хронологију живота првог светогорског подвижника, Светог Петра Атонског (12. јун), али и време у којем ствара његов животописац Никола, није лако поуздано утврдити. Од првих открића списа посвећених светоме,¹ до најновијих студија које сажимају сва

* zv2207@gmail.com

¹ Владика Порфирије Успенски пронашао је на Светој Гори у рукописном минијеу за јун *Канон Светом Пејру Ајонском* и на основу акростиха га приписао Јосифу Химнографу († око 886), уп. Епископ Порфириј, *Восток хришћанский. Истѳорія Афѳона*, III, 1, Киев, 1877, 14–15, <http://books.e-heritage.ru/book/10076278>, 28. 7. 2019.

досадашња сазнања о настанку и развоју његовог култа,² временски оквир Петровог подвига варира за више од сто година,³ или се пак поставља врло широко – VIII/IX век, а време настанка његовог животописа углавном се смешта на крај X или у XI столеће.⁴

У *Жиѿију*, некада погрешно приписиваном Николи Синаиту (IX век) и Николи Катаскепиносу (писцу из прве половине XII века, из манастира Богородичиног Покрова на Босфору, који је подигао цар Манојло I Комнин),⁵ јасно се издвајају три целине, које је хагиограф преузео из три различите традиције уједињене заједничким именом Петар. Први део представља чудо Светог Николе у корист извесног Петра Схоларија, војника којег су заробили Арапи,⁶ следи нарација о педесетогодишњој аскези у атонској пећини, док је завршни део везан за чудесна дешавања у вези са моштима у Тракији, која писац приписује Светом Петру, иако се, по свој прилици, ради о неком локалном светитељу.⁷

Жиѿије Свeјѿог Пеѿра Аѿѿонског (ЖПА) не може се стога узети као веродостојан историјски извор, али свакако употпуњава слику монашког живота на Атосу с краја X и почетка XI столећа, из Николиног времена, и највероватније настаје као хагиографски аргумент за становиште по којем би анахореза била једини прави монашки пут.⁸ Потврда

Проучавалац Новог завета и црквене историје Кирсоп Лејк први је издао Николино *Жиѿије* према рукопису Велике лавре бр. 79 из XII века, користећи се још трима светогорским преписима: K. Lake, *The Early Days of Monasticism on Mount Athos*, Oxford, 1909, 18–39.

² Досад најобухватнију студију, уз италијански превод *Жиѿијуја*, написао је Антонио Риго: Nicola della Santa Montagna, *Alle origini dell'Athos: la vita di Pietro l'Athonita*, Introduzione, traduzione e note a cura di Antonio Rigo, Magnano, 1999, 5–47.

³ Владика Порфирије сматра да се Свети Петар упокојио 734. године, *Истѿорѿя Аѿѿона*, III, 1, 20, а Лејк време Петровог подвига оквирно смешта између 840. и 890. године, *The Early Days of Monasticism*, 12–17.

⁴ Ово датирање у *Dumbarton Oaks Hagiography Database*, Washington, 1998, 82–3, <https://www.doaks.org/research/byzantine/resources/hagiography/hagiointro.pdf>, 5. 8. 2019. Најновији осврт на Николино житије: M. Mitrea, 'Old wine in new bottles'? *Gregory Palamas' Logos on Saint Peter of Athos (BHG 1506)*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 40/2, 243–263. Published online by Cambridge University Press: 22 September 2016, DOI: <https://doi.org/10.1017/byz.2016.6>, pdf, 30. 7. 2019.

⁵ D. Papachryssanthou, *La vie ancienne de Saint Pierre l'Athonite. Date, composition et valeur historique*, *Analecta Bollandiana* 92, 1974, 52.

⁶ Писац цитира неколико поглавља (48–59) из *Похвале Свeјѿом Николи Мирликијском* (BHG 1348) приписане цариградском патријарху Методију (упокојио се 847. године), уп. G. Anrich, *Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche*, I, Leipzig, 1913, 153–182.

⁷ Д. Папахрисанту, *Аѿѿонско монашѿво. Почeци и организација*, Београд, 2003, 53; M. Mitrea, 'Old wine in new bottles?', 246.

⁸ B. Flusin, *L'hagiographie monastique à Byzance au IXe et au Xe siècle. Modèles anciens et tendances contemporaines*, *Revue Bénédictine* 103, 1993, 36.

за то може се наћи у двама непосредним пишчевим обраћањима,⁹ у којима се осећа оштра осуда иночког живота у било каквом благостању или богатству. Извесно је да Никола мисли на моћне новоосноване манастире (60–70. године X века), попут Лавре Светог Атанасија, који су код атонских монаха изазивали негодовање због одступања од аутентичне форме монаштва.¹⁰

Ово типично подвижничко житије почиње кратким представљањем похода на Сирију, у којем високи војни заповедник Петар доживљава војни пораз, и, након заробљавања, бива одведен у тврђаву у Самари. У оковима, у тамници, преиспитује се и моли Светом Николи и Светом Симеону Богопримцу. Молитве су му услишене, ослобођен је, и, под вођством Светог Николе, стиже у Рим. Тамо га, у цркви Светог апостола Петра, замонашује папа. С његовим благословом напушта Рим и већ током пловидбе почиње да чини чуда – исцељује болесну породицу задивљујући морепловце. По Богородичиној жељи, брод се зауставља код атонске обале, где Петар и остаје. Подвизава се педесет три године, а храну му до смрти доносе сами анђели. Пред смрт се исповеда ловцу који га је пронашао ловећи јелена. После годину дана ловац у пећини проналази тело светога. Тада већ почињу чудесна исцељења. Следи судбина светитељских моштију: плове на север, али се брод сам зауставља код Климентовог манастира (касније грузијски манастир Ивирон). Мошти су затим пренесене у Кареју и са посебним почастима постављене у цркви Протата посвећеној Богородици. Двојица монаха краду мошти и односе их у село Фо/то/комис¹¹ у Тракији. Исцељења се настављају, а тамошњи епископ откупљује мошти и смешта их у цркву посвећену Светом Петру.

Грчко житије преведено је на словенски језик највероватније у XIV веку. Иако је најстарији сачувани словенски препис из друге половине XIV века бугарски (НБКМ 307), ово житије интензивно се преписује у многим српским скрипторијима (шест преписа од XV до XVII столећа).¹² За штовање Светог Петра у српској светогорској средини важан је рукопис манастира Хиландара бр. 463,¹³ зборник с краја

⁹ Rigo, *Alle origini dell' Athos*, 19–20; Lake VI, 3, 35; VII, 6, 38–39; Хил. 463 636–64а, 686–69а.

¹⁰ *Исѣно*, 21.

¹¹ Боље читање „Фотокомис“, према једној групи грчких преписа ЖПА, потврђено је и у рукописној традицији *Слова о Свѣѣом Пеѣѣру Аѣѣонском* Григорија Паламе, уп. А. Ю. Виноградов, *Источники, используемые свт. Григорием Паламой*, Свт. Григорий Палама. Слово на житие прп. Петра Афонского, Святая гора Афон, 2007, 135–148, http://www.k-istine.ru/library/grigoriy_palama-16.htm, 30. 6. 2019.

¹² К. Иванова, *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*, Софија, 2008, 544.

¹³ Описи: Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд, 1978, 177–178; Генедије Светогорац, *Служба свѣѣом Пеѣѣру Аѣѣонском*, прир.

XV века, који садржи *Службу Свѣтом Пеѣру Аѣионском* и *Синакарско жиѣије*, оригиналне саставе Генедија Светогорца. Примере из *Жиѣија* доносимо према овом препису.

У самом уводу, у излагању о сврси књижевног стварања, Никола следи обрасце дотадашње византијске хагиографије, наглашавајући корист коју писци посредно стичу од користи својих слушаалаца.

ЖПА, 1.1 (Lake 18); Хил. 463, 38а

Ѣже с(вѣ)тых(ь) жнтѣ. н юже тѣх[ь] б(о)голюбѣзноюю жнзнь написанно положити. ннже/ниже по себѣ ползи дѣла н ревности такожде прѣдати, добро н зѣло ползно н б(о)гоугодно. слышещи бѡ полза не тако приаѣти се бываеть. н пишущиомъ мьзда от[ь] ползи послышающих[ь]. тѣмже н азъ от(ь)чѣсцѣн повннѣв се заповѣди повѣлѣвающих, прѣблженнаго ѡ(тѣ)ца н(а)шего петра жнтѣ напис(а)ти.

Добро је, веома душеполезно и богоугодно (дело) да у писаном виду изложимо житија светих и њихов богоугодни начин подвизавања предајући их потомцима на добробит (душе) да би и они са истим жаром (истом ревношћу) њихов живот подражавали. Они који слушају неће имати мању ползу, а ономе ко (о томе) пише – награда (слеђује) због користи коју слушаоци имају.¹⁴

Прва молитва у тамници, упућена Светом Николи, антиципација је читавог Петровог животног пута.

ЖПА, 1.3 (Lake 19); Хил. 463, 39а–40б

не к томъ въ мнрскых[ь] мльвах[ь] прѣвдоу. нн въ своєм[ь] ѡт[ь]чѣсткы пожнѣв. нь въ рндѣ пондоу. н оу врховнаго ап(о)с(то)ла петра гробъ построи се. тако скончаво всемо его жнтѣ време.

Оставићу све световне бриге; чак ни у отаѣину своју нећу свратити, него ћу право отићи у Рим, и тамо, у цркви врховног апостола Петра примити монашки лик, и тако провести све остало време живота свог.

Ђ. Трифуновић, Крушевац, 1995, 12–16; *Каталог славянских рукописей афонских обителей*, сост. А. А. Турилов, Л. В. Мошкова, под ред. А.-Э. Н. Тахиаоса, Второе исправленное и дополненное издание, Београд, 2016, 375–376.

¹⁴ Превод увода начина је Марина Вельковић. а сви остали цитати из житија превод су архимандрита Јустина Поповића, *Жиѣија свѣих. За месец јуни*, <https://svetosavlje.org/zitija-svetih-7/13/>, 28. 7. 2019.

Чудесна појава Светог Симеона Богопримца, „општег ходатаје и самолитвеника“,¹⁵ пред Петрово избављење из тамнице, уводи читаоца у низ епизода у којима су велики светитељи (Свети Никола и Свети Симеон) сапутници будућег аскете, а њихов присан однос представљен је кроз једноставна, непосредна обраћања. Животне и динамичне сцене испуњавају опис пловидбе из Рима, а следи и јављање Богородице Петру у сну, предсказање будућег процвата монаштва на Светој Гори.

ЖПА, 2.3 (Lake 25); Хил. 463, 486–49а

въ афонѣцѣ горѣ вѣдетъ покон егво. нже въ ждрѣвы/жрѣбѣн скон проснвшѣн прѣхъ
от[ъ] млого с(ы)на н б(ог)а. тако да нже мнрѣскых[ъ] от[ъ]лоуѣтающе с(е) мльвъ, н
д(оу)ховных[ъ] еанка сила едлюще с(е). н моѣ, истинною, н вѣрою н любовію д(оу)ше
призывающн нде. н(ы)ншашнеѣ житіе бес печалн прѣпроводет[ъ]. н боудашене дѣлн
б(о)гоугоднннн наслѣдет[ъ]. зѣло бо радостно нмалм[ъ] сїе. н велнн мон д(оу)хъ б(е)
селвет се. нбо нзвѣстно вѣды. тако вѣдет[ъ] некогда егда оумножит се чинн ннотѣскы
от[ъ] конѣц до конѣц яго. н м(н)л(о)стѣ млог[о] с(ы)на н б(ог)а. аще н сонн сп(а)с(е)
ныѣ заповѣдн съблюдоу[т]ь, въ все вѣкы от[ъ] ннх[ъ] не разорнт се. н распространю
нх[ъ] на югъ н северь р(е)ченые горы. н обла[а]дають ею от[ъ] мора до мора. н нде
нх[ъ] въ все под[ъ]сл(ь)н(ь)чнню прѣхваално положж. н трѣпѣщене в[ъ] ннѣн зашнщю.

На Атонској Гори биће покој његов. То место је удео мој, дани ми од Сина
мог и Бога, да би ту они који се одричу светске вреве и по сили својој
подухватају се духовних подвига, са вером и љубављу призивајући име
моје, без жалости проводили овај временски живот, и ради богоугодних
дела својих добили живот вечни. Ја веома волим то место и желим да се
на њему умножи монашки ред, и милост Сина мог и Бога неће никада
одступити од тамошњих инока, ако буду држали спасоносне заповести.
Ја ћу раширити монашке обитељи на тој Гори на југ и на север, и монаси
ће поседовати ту Гору од мора до мора, и име ће се њихово прославити
по свој васељени. И ја ћу штитити оне који се тамо буду трпеливо под-
визавали у испосништву.¹⁶

Иако у *Житију* нису ретки коментари самог писца, „смерног
Николе“, који приповеда као сведок, јасно је да он, због саме природе
аскетског житија, чији се најдужи и најважнији део одвија далеко

¹⁵ ЖПА, 1.5 (Lake 21); Хил. 463, 426–43а: въ трепетѣ же всаѣмъ быв[ъ]шъ оуж
ассом[ъ] зренїа. праведнїн томъ прѣд[ъ]ставѣ симеон[ъ]. жьзды златъ въ ршцѣ дръже. въ ефоуд[ъ] же
н кудар[ъ]. н плащаннцъ одѣванъ. Петар је сав био устрептао пред страшним призором:
пред њим стајаше праведни Симеон, са златним жезлом у руци, одевен у ефуд, кидар и
плаштаницу (старозаветна првосвештеничка одежа).

¹⁶ Уп. народно-монашку легенду о Светој Гори као „Богородичином перивоју“,
Епископ Порфириј, *Истѣорія Афона*, II, 5–7.

од људског присуства, у великој мери посеже за устаљеним топосима. Један од најважнијих је место подвига:

ЖПА, 4.1 (Lake 26); Хил. 463, 51a

многы же стрѣмнни и честни дръвеси мѣсто пропасти прош[ь]дѣ, обрѣте оубо пещерѣ зѣло тьмнѣ. обрасла же квиніемъ, и хрестіемъ сот[ь] вс[оу]дѣ. в њнеже толнко гадѣ множьство бѣ, како ж[е] прѣмннѣти н(е)в(е)снх(ь) зѣвѣдѣ множьством[ь], и морскы пескъ. съ ннми же и бѣсовѣ вьгнѣждаше с(е) множьство.

А сам крену у врлетна места, пролазећи кроз многе долине, провалије и густе шуме, док не пронађе једну врло мрачну пећину, у којој беше мноштво гмизаваца, а са њима и демона, и ту се настани. Какве тамо напасти претрпе преподобни од демона, и какве невоље поднесе, немогуће је исказати.

Нешто касније следи и стандардни опис пустињакове свакодневице:

ЖПА, 4.7 (Lake 31); Хил. 463, 57a–57b

въ толнцѣх же лѣтѣх[ь], не оузрѣ юс(тѣ)ства чл(овѣ)ча. не бѣ томоу пища нно, тькмо мнѣна. нн одежда нн покровѣ. нн нно что е же трѣбоуѣтъ чл(овѣ)чьскын родѣ. нѣ тькмо н(е)во ндѣе покровѣ. и землю възлюбленнѣи одрѣ. сице почиваше бл(а)ж енны. въ зноноу бо горѣ, въ зндѣ же помрѣдае. и сѣа вса трѣпѣаше патѣ чл(овѣ)ка. за боудуѣше радн мьздовьздааніе.

Проживевши на гори толико година, преподобни не виде лица човечијег, нити имађаше одеће да покрије наготу тела свог; нити имађаше ишта што је потребно људској природи, него му само небо беше покривач а земља постела. Зато га је лети пекла сунчана жега, а зими се смрзавао од хладноће. И све то он трпљаше љубави Божје ради и ради будуће награде.

Демонска кушања концентрисана су на почетку аскезе.¹⁷ Представљена су четири напада: прва два су типични насртаји мноштва наоружаних демона предвођених Сатаном, отровних гмизаваца или дивљих звери које покушавају да усмрте светога (ЖПА, 4.2–3; Lake 27–28), док су трећи и четврти осмишљени као лукави ђавољи преображаји. У покушају да преласти Петра, ђаво се прво јавља као један од његових вољених слугу, који жели да у њему подстакне сећање

¹⁷ О сличностима и разликама у представама демонских кушања у Теодосијевом *Житију Свѣтог Пејтра Коршког* и ЖПА в. 3. Витић, *Аѣонски узори Теодосијевих житија*, у: Српска славистика: колективна монографија. Том 2. Књижевност, култура, фолклор. Питања славистике. Радови српске делегације на XVI међународном конгресу слависта, Београд, 2018, 67–75.

на ближње и обесмисли усамљивање и подвиг (ЖПА, 4.4; Lake 28), док је следећи демонски преображај још импресивнији – пред улазом у пештеру стоји арханђео са исуканим мачем, који покушава да светог одврати од пустиње:

ЖПА, 4.5 (Lake 29); Хил. 463, 55б

азъ есмь г(о)с(подь)нь архистратигъ и посланъ есмь к тебѣ; крѣпн се оубо и доужан. и рад[о]ун се и в(е)селн се. како прѣстоул ти в(о)ж(ь)ств(ь)нь оуготова се и вѣнць неоувѣдаемы. и н(ы)ниа оубо мѣсто сіе оставль ндн въ днрь. на оутврѣжденіе и ползъ многым[ь].

Ја сам архистратиг Господњи, послан к теби. Буди истрајан! буди јак! радуј се и весели се, јер ти је од Бога спремљен престо славан и венац не вене. Зато сада остави ово место и иди у свет, да би многима донео корист.

У обраћење су укључене и претеране похвале које изриче лажни архистратиг:

ЖПА, 4.5 (Lake 30); Хил. 463, 56а

и велин нар(е)че се на н(е)б(е)сех(ь); за сввршенное трпѣніа твоего. наію бо прѣвѣзъшьль еси постомъ. даніла звѣрди и гадовн, и юва трпѣніемъ.

Мојсија и Илију превазишао си постом; Данила – гмизавцима и зверима, којима си уста затворио; а Јова – трпљењем својим; и због тога ћеш се велики назвати на небесима.

Петров одговор одраз је потпуног скрушења:

снх[ь] слышавъ с(в)тын, р(е)че въ смѣрени. кто есмь азъ псы, да агг(е)ль г(оспод)нь прїидеть къ мнѣ.

А Свети рече смирено: Ко сам ја да к мени, псу, дође архистратиг Господњи?

Ово последње велико искушење разрешено је појавом Богородице (ЖПА, 4.6; Lake 30) и анђела, који у наредне педесет три смирене године подвижничког живота редовно долази доносећи му небеску храну.

Ослобађање поседнутог демоном у присуству Петрових моштију, као посебан вид исцељења, писцу пружа прилику да искористи још једно омиљено опште место аскетске литературе – гнев бесова које пустињаци терају из њихових последњих прибежишта:¹⁸

¹⁸ Још од *Житија Свѣтѡг Анѡнија* ово постаје омиљено опште место, уп. З. Витић-Недељковић, *Демонска искушења у Теодосијевом „Житију св. Петра Кориншког“*, Научни састанак слависта у Вукове дане 28/1, 1999, 151–152.

ЖПА, 5.4 (Lake 33); Хил. 463, 60а–60б

ω петре. не довлает ли ти ꙗкоже ѿгнати еси въ мѣ изгнавъ мѣ пещеры мое. нѣ и н(ы)на хощеш мѣ и сего изгнати жнаница моего. не оуслышъ тебе, ниже изыдоу.

О Петре! зар ти није доста што си ме истерао из моје пећине? А сада ме изгониш и из овог обиталишта мог! Нећу те послушати, нити ћу изаћи!

Треће искушење ваља помније размотрити. У питању је перфидни демонски плач, којим се на пробу ставља подвижникова савест, а заснован је на подсећањима на све људске, потиснуте везе, али и на преиспитивању смисла изолованог подвига.

ЖПА, 4.4 (Lake 28–28); Хил. 463, 53а–54б

темже и вси нже въ дому твоєм[ь]. въквѣ съ мноу нже пате ωпаленѣомъ ср[ь]д[ь]цѣмъ зрѣнїа и бѣсѣдн твое радн, плачють неοутѣшно. многы же градн и вси ωбѣтеше тако многы, не възмогахом[ь] мѣста полъчнтн, и желеемн намъ видѣти ωбразъ. недоведенїемъ же ωбѣтн бывше, слъзамн и м(о)л(ь)бамн великаго прнзываетом[ь] ннколъ. м(о)леще с(е) ω сладкы ωт[ь]крытн намъ где любо да еси, съкръвенное скровнще. и не прѣзре н(а)ше недос(то)ннство нже въ всемъ топанн. нѣ ωт[ь]кры въскорѣ таже ω тебе ѿвѣнїаа сътворъ. н(ы)на оубо г(оспод)н мон оуслышн мѣ и пондѣмъ въ дому н(а)шь. вѣсн же тако краснѣ и прѣдобръ ис(тъ). и видѣтъ вси нже тѣмъ желеемое лице. и прославнт се б(ог)ъ въ ωбонхъ. нже пр(н)снославнмы. ω безмльвн же не бздн тебе печалн, и тамо еω монастирн сѣ прѣмнозн, и млыаннцн. в ннхже все свое житїе млыанно поживешн. нѣ и самъ ω самон тон истннѣ г(лаго) ли дн. кое ωт[ь] окоу, пате б(ог) любнтъ. ωшьствѣ мнра и поуствннн и безмльвїе. и въ распад[ь]ннх[ь] каменных[ь] и хлытх[ь] снх[ь] хожденїе. вѣ ннхже себе тькло. васн же нн себе сконствннѣ полъзевати, нан ѿ(овѣ)тское оученїе и наставленїе. и еже къ нѣмоу ωбращенїа ωт[ь] забавженїа. азъ же непшоую, тако едное д(оу)ше ωт[ь] заблоужденїа поути ие ωбращенїе. многых[ь] поуствнннкъ прѣвъзыдет[ь] подвнгы. и св[ѣ]дѣтельствуетъ дн ω снх[ь] словоу г(лаго)лын. нзведен недос(то)ннаго ωт[ь] недос(то)ннства, тако оуста моа боудет[ь]. многа же множества въ мѣстѣ н(а)шемъ соуть. пр(н)сно въ т[ь]мх[ь] страстен заблоужденїа. и трѣбоуютъ въ лѣпотъ нже по б(о)зѣ тѣмъ помагающаго. прѣмнога оубо прѣд[ь]лежнтъ ти мьзда, аще заблоужденнх[ь] прнш[ь]дѣ ωбратн бн къ б(ог)оу. проче оубо что хощет[ь] быти. почто нже всѣмъ ср[ь]д[ь]цѣмъ любешнмъ те рабомъ оукланяешн се поути.

Сви ми – твоји домаћи, плачући и ридајући, тражасмо те свуда, и обиђосмо градове и села распитујући за тебе. Пошто те не могасмо наћи ни сазнати где си, ми се дадосмо на усрдне молитве са сузама светом Николају да нам открије где боравиш ти, сакривено благо наше. И брзи свима помоћник, свети Николај, не презре молитве наше, него нам от-

кри све, односно тебе, те се ми, слуге твоје, веома обрадовасмо томе. А ја, предухитривши све, похитах к теби, господину мом; стога хајде одавде кући својој, да би те видели сви који желе видети лице твоје и прославили због тебе Бога, који те чудесно избави из ропства и тамнице. А за безмолвије, за усамљеничко молитвено тиховање немој да жалиш, јер и тамо има манастира и безмолвних места за пустињаке; и ти можеш изабрати за своје безмолвије коју ти драго обитељ. Осим тога и сам расуди по правди, шта Бог више воли од ових двеју ствари: да ли отшелништво у пустињи, по кршевитим раселинама и горама, које доноси корист једино отшелнику, или богоугодног и богонадахнутог човека који многима доноси користи, учењем својим обраћајући многе к Богу и изводећи их на пут спасења. Нема сумње, ово друго је боље, као што сам Бог сведочи у Светом Писму, говорећи: Који одвоји драгоцену од рђавога, биће као уста моја (Јерем. 15, 19). А ти знаш да су многи у нашем граду огрезли у безброј страсти и требају човека који их може побудити на покајање. Теби дакле, господине мој, предстоји велика награда од Бога, ако дођеш и обратиш их к Богу. Поред тога и нас, слуге твоје, који те љубе свим срцем, зашто презиреш, уклањајући се од нас и кријући се у овој пустињи?

Као сродно по начинима демонских искушавања, Дионисија Папахрисанту издваја *Житије њрејодобног Јована њустинџака* (29. март),¹⁹ светитеља јерменског порекла који се подвизавао у Египту у IV веку. Јован десет година проводи на дну сувог бунара, а анђeosку храну доноси му духовник Фармутије. И у овом житију „мрзитељ свег добра“ користи сличну стратегију да збуни светога и одврати га од подвижничког наума. Наиме, ђаво, преображен у оданог слугу, проналази подвижника после много година и не покушава да га наведе ни на какав грех, већ да пољуља његову решеност да остане у осами, а аргументе заснива на томе да се може остати свети човек и након повратка међу људе, па чак и међу ближње. Јовану се демони јављају и у облику мајке, сестре и осталих сродника и пријатеља.

Необичан подвиг Светог Јована пустињака, уз примање анђeosке хране, најсличнији је Петровом управо по коришћењу истог древног демонског лукавства – подстицања сећања на ближње. Већ у првим кушањима Светог Антонија Великог враг користи бригу о напуштеној сестри не би ли преласио младића,²⁰ а Свети Јован Лествичник упо-

¹⁹ D. Papachryssanthou, *La vie ancienne*, 46; издање грчког текста: F. Halkin, *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou*, Subsidia hagiographica 38, Bruxelles, 1963, № 15: *La Vie ancienne de Saint Jean ascète dans un puits*, 273–279; прев.: Ј. Поповић, *Житија светих. За месец март*, <https://svetosavlje.org/zitija-svetih-4/30/>, 30. 7. 2019.

²⁰ Издање: Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, Introduction, texte critique, traduction, notes et index par G. J. M. Bartelink, Sources chrétiennes, vol. 400, Paris, 1994,

зорава (Поука III, 671): „Када се ми, оставивши ради Господа свој дом и своје сроднике, предајемо туђиновању из љубави према Богу, тада демони пробају да нас узнемире, представљајући нам наше сроднике како тугују, или како умиру, или како их због нас затварају и пљачкају“ (Лествица, 63). Овој прелести треба се одупрети на следећи начин (Поука II, 657): „Припремимо се за борбу против њих молитвом, и распалимо у себи сећање на вечни огањ, да бисмо сећањем на тај огањ угасили ватру нашега срца, запаљену у невреме. Потпуно се вара онај који мисли да није привржен ни према чему – а растужи му се срце кад нешто изгуби.“²¹

Поред ослањања на претходну аскетску традицију, други део арханђеловог обраћања Светом Петру као да носи и обележје тадашњих актуалних атонских расправа о вредностима и смислу анахоретског или киновијског монашког начина живота.²²

У потрази за Николиним узорима давно су уочене сличности са *Житијем Светог Онуфрија*,²³ египатског пустињака из IV века, који се прославља истог дана када и Свети Петар Атонски. Почињу физичким портретом (мршава, нага аскетска фигура са дугом косом и брадом),²⁴ а најупадљивија веза међу овим житијима јесте коришћење општег житијног места, посебне врсте објаве светога који придошлицы приповеда читав свој од људских погледа скривени живот (Свети Онуфрије ави Пафнутију, преподобна Марија Египћанка старцу Зосими,²⁵ Света Теоктиста с Пароса ловцу).²⁶ На исти начин конципирано је и апо-

143; српскословенски текст: З. Витић, *Текст „Житија светог Антонија“ према српским ирејисима*, Археографски прилози 31–32, 2009–2010, 280; превод на савременом језику: Атанасије Александријски, *Житије светог Антонија*, превод, предговор и коментари Д. Дојчиновић, Бања Лука, 2014, 81.

²¹ Свети Јован Лествичник, *Лествица*, превод са грчког, предговор и коментари Д. Богдановић, увод М. Лазић, Београд, 1988², 58.

²² D. Papachryssanthou, *La vie ancienne*, 49–51.

²³ S. Binon, *La vie de S. Pierre l'Athonite*, *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 5, 1939, 51; D. Papachryssanthou, *La vie ancienne*, 44–45.

²⁴ Сличне су и иконографске представе двају светитеља, уп. M. Mitrea, 'Old wine in new bottles?', 248.

²⁵ Знаменита покајница, чије време подвига није лако утврдити (V/VI век), прославља се 1. априла. Житије, приписивано Софронију Јерусалимском, највероватније потиче из VII века. О хагиографским традицијама у овом житију в. И. Шпадијер, *Житије Марије Египћанке у рановизантијском књижевном контексту*, Књижевна историја XXIV, 87, 1992, 183–186.

²⁶ Светитеља из прве половине IX века (9. новембар). Никита Магистар написао је њено житије по узору на *Житије Марије Египћанке* око 920. године, уп. A. C. Hero, *Life of St. Theoktiste of Lesbos*, in: *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation*, ed. A.-M. Talbot, Washington, 1996, 95–116.

крифно *Жиѿије Макарија Римљанина* (23. октобар),²⁷ комбиновано са приповешћу о потрази за земаљским рајем: Светог Макарија проналазе три монаха и он им укратко казује свој живот, а јелен двапут усмерава путнике на прави пут. И портрет Светог Макарија сасвим одговара традицији:

И не беше на њему никакве одеће, осим белих власи од главе до земље [...] И очи његове беху се удубиле од старости. И обрве његове беху пале и покриле очи. А нокти његових руку и ногу од лакта дуги.²⁸

У *Жиѿију Свѿиог Онуфрија*, познатом као *Peregrinatio Paphnutii*, такође је наглашена тема путовања као трагања за савршенством, али и удаљавања и лутања „оних који траже“ парадоксално усмерених на приближавање „још светијем“.²⁹ Познато у неколиким верзијама и бројним старим преводима,³⁰ ово специфично житије утиче на потоњу византијску аскетску хагиографију. Након бекства из киновијског манастира, Свети Онуфрије проводи године у потпуној изолацији, доживљава и физички и духовни преображај, а његов сусрет са монахом Пафнутијем представљен је кроз познати топос:

Утом угледах издалека мужа који је ишао к мени, изгледа врло страшног; сав је био обрастао у густе длаке као звер, и био је бео као снег, јер од старости беше оседео. Коса и брада досезаху му до земље, и као одећа покриваху му тело; бедра му беху препасана лишћем од пустињског биља. Када видех да се овај муж приближава к мени, ја се препадох и утекох на стену што беше на врху горе. А он, дошавши до тог подгорја, седе у хладу да се одмори, јер се беше уморио од силне жеге, а и од немоћи старачке. Погледавши на гору, он угледа и повика к мени говорећи: Сиђи к мени, човече Божји, јер сам и ја човек као ти; живим у овој пустињи Бога ради.

Следи исповест Светог Онуфрија:

Изнемогавао сам од глади и жеђи, јер спочетка нисам имао ништа ни да једем ни да пијем, сем што сам налазио неко пустињско зеље и њиме се хранио, а жеђ сам своју расхлађивао само небеском росом; дању ме је

²⁷ Издање грчког текста: А. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, Mosquae, 1893, 135–166; словенски превод: А. Н. Поповъ, *Описаніе рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библиотеки А. И. Хлудова*, Москва, 1872, 396–404; превод на савремени језик: Т. Јовановић, *Хрестѿомаѿија средњовековне књижевности*, Београд, 2012, 57–68.

²⁸ Т. Јовановић, *Хрестѿомаѿија*, 63.

²⁹ А. Goddard-Elliott, *Roads to Paradise. Reading the Lives of the Early Saints*, Hanover–London, 1987, 51–64.

³⁰ А. Kazhdan, N. P. Ševčenko, *Onuphrios*, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3, New York – Oxford, 1991, 1527.

пекла сунчана жега, а ноћу сам се смрзавао од хладноће, и тело ми се квасило од росе небеске. И шта све нисам претрпео? и какве све трудове нисам узимао на себе у овој непроходној пустињи? Немогуће је испричати све трудове и подвиге, а и не треба објављивати оно што је човек дужан ради љубави Божје радити насамо. БлагИ Бог, видећи да сам се сав предао испосничким подвизима и душу своју унео у гладовање и жеђовање, нареди анђелу Своме да се брине о мени и да ми сваки дан доноси по мало хлеба и по мало воде ради укрепљења тела мог. Тако ме је анђеол хранио тридесет година.³¹

Епизода с ловцем у *Житију Свѣтѣог Пеѣтра Айѣонског* готово је идентична:

ЖПА, 5.1 (Lake 31); Хил. 463, 576–586

и се прѣвеланкѣ елень ѿт[ь] двѣрвы соущенѣ блнзѣ пещеры нзъш[ь]дѣ, нграе нѣкако, ндѣше прѣд[ь] лицемѣ ловца. вндѣв же онѣ прѣвеланка соуща н зѣло красна. дроугые же все оставль. послѣдоваше емоу вьсѣ д(ь)нѣ. такоже оубо промысленіемѣ нѣкондѣ елень наставляемѣ прнш[ь]дѣ ста над[ь] пещерою. вьслѣд[ь] же ндоушю ловцоу. н съматрающоу концѣ ѡбразомѣ ндметѣ н. тавлаетѣ се емоу на десноую страну вьзрѣвшоу, моужѣ. гоустѣ оубо брадоу. н главныѣ власы. даже до чрѣслѣ порастѣшее ндѣе. а прочее все тѣло ѡбнажено. н всакоѣ лишено ѡдежде. его же вндѣвѣ н прѣславным(ь) зрѣнїемѣ оуднвленѣ бывѣ, оужаса се зѣло. н ловѣ оставль. вьспеть оустрѣмнѣ се бѣше, н бѣжати всею сналоу начеть. вндѣв же сего бл(а)женны бѣгѣ се вьдавша, р(е)че къ нѣмоу велнком[ь] гл(а)сомѣ. что коншн се что съмоуцаешн се. что мене бѣжншн брате, н азѣ чл(овѣ)кѣ есмѣ. такоже н ты. а не привндѣнїе бѣсовѣско, такоже непщевѣ. прїидн къ мнѣ, н скажѣ ти вса таже ѡ мнѣ. на се бо н посла те г(оспод)ь.

Када се ловац приближи томе месту, он угледа огромног јелена где истрча из луга и као некако играјући бежаше далеко испред њега. Угледавши дивног јелена, ловац га јураше цео дан, довијајући се како да га устрељи. А јелен, руковођен Божјим промислом, стигавши над пећину преподобнога, стаде. Ловац пак, гонећи јелена, угледа где с десне стране јелена стоји наг човек, са густом брадом и косом која му је досезала до бедара, и телом обраслим у длаке као у зверѣ. Угледавши преподобног, ловац се страховито препаде и наже бежати натраг. А свети Петар, видевши да се ловац даде у бекство, повика к њему громким гласом, говорећи: Зашто ме се плашиш, брате, и зашто бежиш од мене? Та и ја сам човек као ти, а не демонско привиђење, као што ти мислиш. Врати се и ходи к мени, па ћу ти испричати све о себи, јер те ради тога Господ посла овамо.

Поред упадљиве сличности двају житија, ваља ипак обратити пажњу и на почетни елемент ових сцена, који их разликује. У питању је

³¹ Превод Ј. Поповић, *Житија свѣтѣих. За месец јуни*, <https://svetosavlje.org/zitija-svetih-7/13/>, 28. 7. 2019.

мотив лова на јелене, познат још из описа преобраћења у хришћанство римског војсковође Плакиде.³² Поређење Плакиде – Евстатија и Светог Ђирила забележено је на самим почецима словенске књижевности.³³ Незаобилазан је и утицај псаламског симболичког значења фигуре јелена – жудња за Господом (Пс 42, 1) – које оставља трага у читавој српској средњовековној оригиналној литератури.³⁴

Утицаје *Жиџија Светиог Пеџира Анџонског* најприродније је тражити у житијима раних, општештованих јужнословенских светитеља. Уобичајени топоси аскетских житија,³⁵ па и исти библијски цитати,³⁶ обележавају животописе Јоакима Осоговског, Јована Рилског и Прохора Пчињског.

И док у *Жиџију Светиог Јоакима Осоговског*³⁷ епизода с ловцима, које свети пред смрт упућује на боље ловиште и који његово тело проналазе недуго након упокојења, нема све поменуте елементе; подвиг Светог Прохора Пчињског (XI век)³⁸ представљен је потпуно у складу са узорима:

Изашавши из цркве стаде бежати у гору – као јелен на извор, тако и свети Прохор у пустињу. Досегнувши гору и малу пећину, ту нађе пештеру малу и мали извор воде, и ту се насели као у царску палату. Храна му бежаше зеље и корење трава, и то једанпут у седмици. И ко може испри-

³² У ово мученичко житије уткана је вишезначна симболика животиња, уп. Е Koch, *A Staggering Vision: The Mediating Animal in the Textual Tradition of Saint Eustachius*, *Interfaces: A Journal of Medieval European Literatures* 5, 2018: *Biblical Creatures: The Animal as an Object of Interpretation in Pre-Modern Christian and Jewish Hermeneutic Traditions*, 31–48, <https://riviste.unimi.it/interfaces>, 14. 8. 2019.

³³ Климент Охридски, Константин Преславски и непознати писци, *Ђирило и Мејодије. Жиџија, службе, канони, њихвале*, прир. Ђ. Трифуновић, прев. И. Грицкаг, О. Недељковић, Ђ. Трифуновић, Београд, 1964, 49.

³⁴ С. Томин, *Мојтив ујелењења душе код Теодосија Хиландарца*, Научни састанак слависта у Вукове дане 26/1, 1997, 43.

³⁵ О утицају *Жиџија Светиог Анџонија* на ова житија в. Н. Гагова, И. Шпадијер, *Две варијанте анахоретског џиџа у јужнословенској хагиографији (Теодосијево Жиџије светиог Пеџира Коричког и Јевџимјево Жиџије светиог Јована Рилског)*, у: *Словенско средњовековно наслеђе. Зборник посвећен Ђорђу Трифуновићу*, прир. З. Витић, Т. Јовановић, И. Шпадијер, Београд, 2002, 159–175; И. Шпадијер, *Јужнословенски џусџињаџи Х–ХИИ века у најџиџаријој лиџерарној џтрадиџији*, *Старобџлгарска литература* 47, 2013, 108–120; З. Витић, *Жиџије сеџиог Анџонија Великог џрема срџским средњовековним рукоџисима*, Београд, 2015, 6–7.

³⁶ С. Томин, *Мојтив ујелењења душе*, 48.

³⁷ Светитељ који се подвизавао у близини Криве Паланке (Осоговска планина, место Сарандапор). Време његовог живота није тачно утврђено (највероватније ХИ–ХИИ век). Изд. С. Новаковић, *Прилози к иџџорији срџске књижевности*, Гласник Српског ученог друштва 5, 1867, 242–264.

³⁸ Ј. Павловић, *Кулџиови лица код Срба и Македонаџа (Иџџоријско-еџнографска расџрава)*, Смедерево, 1965, 26–28.

чати његове трудове и сузе и подвиге, и лежање на голој земљи, по зими и по мразу, и лети у зноју? И остаде на том месту 32 године, не видећи човека, но са зверима пребивајући.

И по Божјем смотрењу, седеше Свети пред пештером својом, и срна приђе к њему, сва задихана, а Свети руком помилова животињу и рече: чедо, зашто си уморна? А Диоген беше ловац који је гонио ову звер. И приближи се пећини, и виде старца и срну која му лежаше крај ногу. И уплаши се Диоген, и поче бежати, и устиде се од старца. А старац га позва по имену: Диогене, не бежи, врати се, и ја сам човек. Тада у страху приђе Диоген, када чу да га старац зна по имену, са страхом паде ничице молећи благослов од Светога.³⁹

Иако без исповедања „скривеног“ живота светог, у невеликом *Жиџију Светиог Прохора Пчињског* у потпуности је пресликана сцена подвижничког сусрета са мирјанином, који ће доцније открити његове мошти.

За поређења ове врсте увек се намеће *Жиџије Светиог Петра Коришког*. Утврђено је да је Теодосије своје узор налазио у далекој прошлости и најранијој хагиографској литератури.⁴⁰ С друге стране, одавно су примећени утицаји *Жиџија Светиог Аџанасија Аџонског* на *Жиџије Светиог Саве*,⁴¹ а овом изврсном познаваоцу атонске традиције управо је ЖПА послужило у осмишљавању и уобличавању животописа Светог Петра Коришког: од стандардне уводне поетичке формулације, градацијског представљања демонских напада, до инспирације за изузетну, у *Жиџију Светиог Петра Коришког* потпуно трансформисану сцену – појаву арханђела Михаила као божанског помоћника наоружаног мачем.⁴² Могло би се рећи да су уочене сличности само још једна од несумњивих потврда да су *Жиџије Светиог Петра Аџонског* и његово духовно наслеђе у различитим епохама надахњивали како византијске, тако и словенске подвижнике, али и њихове животописце.

³⁹ Прев. према Й. Иванов, *Български старини изъ Македония*, София, 1931, 402.

⁴⁰ О утицајима најстаријих анахоретских житија в. З. Витић-Недељковић, *Демонска искушења*, 143–153.

⁴¹ С. П. Розанов, *Источники, время составления и личность составителя фео-досиевской редакции жития Саввы Сербского*, Известия Отделения русского языка и словесности Имп. акад. наук XVI/1, 1912, 180–182.

⁴² З. Витић, *Аџонски узори*, 71.

Zorica S. Vitić

THE LITERARY FEATURES AND INFLUENCES
OF THE *VITA OF SAINT PETER OF ATHOS*

S u m m a r y

The tenth/eleventh-century *Vita of Saint Peter of Athos*, ‘the first monk of the Holy Mountain’, written by a certain Athonite monk Nicholas, presents St. Peter as an example of authentic ascetic life and as the model for Athonite hermits. Nicholas composed Peter’s *Vita* using several hagiographical *topoi* – contests with demons, emphasis on asceticism, visions and miracles, and posthumous efficacy of the saint’s relics performing numerous healing miracles.

Peter’s *Vita* to a large extent resembles that of the late fourth-century desert father Onouphrios (both saints are celebrated on the same day, June 12th). The hagiographer presents the identical physical portrait – a slim ascetic figure with long hair, deprived of any garment, as well as saint’s long-lasting rigorous eremitic life. Furthermore, he incorporates another distinct hagiographical *topos* used in the lives of various saints – the saint’s narration of his entire life to a hunter or to a God-sent traveler (e.g. St. Mary of Egypt, St. Theoktiste of Lesbos, St. Makarios of Rome). Similarities (demonic temptations with the unique aim – to dissuade the saint from his solitary anachoretic life) could be also traced in the *Vita of St. John the Hermit* (March 29th), the Armenian saint who practiced his ascesis in Egypt in the 4th century. On the other hand, the *vitae* of South-Slavic hermits from the eleventh to the early thirteenth centuries (St. Prochorus of Pčinja, St. Joachim of Osogovo, St. Peter of Koriša) emulate the important ascetic motifs and patterns from Peter’s *Vita*.

Keywords: *Vita of Saint Peter of Athos*, Athonite monk Nicholas, hagiographical *topoi*, St. Prochorus of Pčinja, St. Joachim of Osogovo, St. Peter of Koriša.

Гордана М. Јовановић*
(Филолошки факултет Универзитета у Београд)

УДК: 821
Оригинални научни рад

Марина Љ. Спјасојевић**
(Институт за српски језик САНУ, Београд)

О ЛЕКСЕМИ *ОТАЧАСТВО* У ПРЕВОДИМА ЖИТИЈА СВЕТОГ САВЕ ОД ДОМЕНТИЈАНА И ТЕОДОСИЈА НА САВРЕМЕНИ СРПСКИ ЈЕЗИК***

У раду се анализира употреба лексеме *оѡаѡасѡѡво* у житијима Светог Саве потеклих из пера Доментијана и Теодосија. Циљ је да се сагледа њен стилистичко-семантички потенцијал у овим вредним хагиографским остварењима, с обзиром на време њиховог настанка и програмски карактер како би се учврстили политички и духовни темељи у држави светородне династије Немањића.

Кључне речи: Свети Сава, *оѡаѡасѡѡво*, житија Светог Саве, Доментијан, Теодосије, превод на савремени српски језик.

Када се читају у преводима на савремени српски језик житија Светог Саве из пера монаха Доментијана¹ и Теодосија², запажа се да се не срећу лексеме *домовина* и *оѡѡѡѡбина*, које су одлика лексичког фонда савременог српског књижевног језика.³ Уместо њих, у преводима знаме-

* gocaresavka@yahoo.com

** marina.spasojevic@isj.sanu.ac.rs

*** Овај рад финансирао је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије према Уговору бр. 451-03-9/2021-14, који је склопљен са Институтом за српски језик САНУ.

¹ Доментијан, *Живот Светѡѡа Саве*, у: исти, *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона*, прев. Л. Мирковић, прир. Р. Маринковић, Стара српска књижевност у 24 књиге, Књига четврта, Београд, 1988, 55–233.

² Теодосије, *Житије Светѡѡа Саве*, у: исти, *Житија, данашња језичка верзија* Л. Мирковић, Д. Богдановић, прир. Д. Богдановић, Стара српска књижевност у 24 књиге, Књига пета, свеска прва, Београд, 99–261.

³ И саме речи *домовина* и *оѡѡѡѡбина* имају своје конотације и стилску обремененост, о чему је са лексикографско-лексиколошког и лингвокултуролошког аспекта писано у већем броју радова. Анализом семантичких компоненти појмовног

нитих медијевиста Димитрија Богдановића и Лазара Мирковића налази се на местима где би се могла очекивати једна од ових речи – реч *оѡча-сѡво*. Преводиоци (и редактори) Лазар Мирковић – Доментијановог – и Лазар Мирковић и Димитрије Богдановић – Теодосијевог житија Светог Саве – нису осећали потребу за избором (преводног) еквивалента ближег језичком осећању савремених говорника, већ су се определили да задрже реч из оригинала, са вокализованим полугласником, која припада српскословенском типу књижевног језика – *оѡча-сѡво*.⁴ Уприште за овакав поступак може бити вишеструко. С једне стране, може бити лингвистичко, стилистичко, а с друге, може бити историјско и идеолошко.

На потребу за преиспитивањем семантичке и стилске вредности лексеме *оѡча-сѡво* као кључне речи утемељења, отеловљења и трајања творевина зачетника светородне династије Немањића, пажњу је скренула проф. Гордана Јовановић на научном скупу поводом обележавања осамстогодишњице аутокефалности Српске цркве:

„Ако се пажљиво читају житија Светога Саве, која су сачинили већ поменути монах Доментијан и његов млађи сабрат Теодосије, јасно ће се видети да је наш први архиепископ био елитни монах, у свом роду несумњиво, али и међу значајнијим светогорским монасима и слав-

саджаја ових релативних синонима бавила се Милица Радовић Тешић, иначе и као уредник речничке секције 18. књиге *Речника српскохрватског књижевног и народног језика* САНУ, Београд, 2010 = *Речник САНУ*, у којој је та реч нашла место, уп. М. Радовић Тешић, *Појмовна анализа двеју синонимних речи*, у: иста, *С речима и речником*, Београд, 2009, 117–127. Испитујући стереотип и концепт домовине у савременом српском језику и његовим раличитим стиловима, често у оквиру појмова из исте концептосфере дом и мјка, бавиле су се Стана Ристић, Ивана Лазић Коњик, Светлана Слијепчевић, Драгана Ратковић из угла когнитивне лингвистике и концепта језичке слике света, који је разрадио пољски лингвиста Јержи Бартмињски, уп. С. Ристић, *Сѡереоѡиѡи домовине у заједничкој концепѡосфери појмова дома и мајке (елементѡи језичке слике свеѡа у ѡезаурусном речнику савременог српског језика)*, *Зборник Матице српске за славистику* 83, 2013, 181–98; С. Ристић, С. Слијепчевић, *Еѡнолингвѡиѡичке информације у дескриѡиѡивном речнику (на ѡримѡрима лексема дома, домовина / оѡчабина и мајка)*, у: 70 години Бѡлгарска академична лексикографија, ур. Л. Крумова-Цветкова, Д. Благоева, Софија, 2013, 231–237; С. Ристић, *Концепѡиѡи домовине у ѡоеѡском дискурсу савремених српских ѡесника различѡиѡих ѡериода*, *Научни састанак слависта у Вукове дане 43/1*, 2014, 47–59; С. Ристић, *Грамаѡиѡички и когнѡиѡивни асѡекѡиѡи лексѡичког значења*, Београд, 2015; С. Ристић, *Концепѡиѡосфера* домовине, дома и мајке у српском језику и кулѡури, у: *О вредностима у српском језику. Зборник етнолингвѡистичких радова*, 1, ур. Д. Ајдачић, Београд, 2015, 141–161; С. Ристић, И. Лазић Коњик, *Концепѡиѡи* дома у српском језику и кулѡури, у: исто, 9–38; С. Ристић, И. Лазић-Коњик, *Когнѡиѡивни ѡравац у српској еѡнолингвѡиѡиѡици – ѡочеѡи развоја и акѡуелни ѡроблеми*, Београд, 2020; Д. Ратковић, *Песник и емиграѡија: концепѡиѡосфера дома и домовине у ѡоеѡиѡи Александра Пеѡѡрова*, Београд, 2020.

⁴ Уп. С. Стијовић, *Славенизми у Његошевом Горском вијенцу*, Нови Сад – Сремски Карловци, 1992, 182–183.

ним пустиножитељима које је упознао на својим путовањима. Друго, што одмах пада читаоцу у очи, јесте његова велика и изузетно често изражавана љубав према својој отаџбини (отачаству) Србији. Било би занимљиво, и такав рад би био вредан труда, пребројати колико се пута реч 'отачаство' среће у Савиним житијима из пера ова два изузетна монаха-писца, као и истражити у каквим контекстима и на који начин се формулише та безгранична љубав коју Свети Сава осећа према својој отаџбини и своје народу, 'изузетно народу', народу 'новога Израиља'.⁵

Предмет овога разматрања биће управо употреба речи *оѡѡаѡасѡѡво*, односно контексти њеног појављивања у преводима наведених житија. Циљ је да се сагледа њен стилистичко-семантички потенцијал у овим вредним хагиографским остварењима, али најпре да се да још један поглед на њен статус у лексикону савременог српског језика.

Када је реч о присуству и статусу лексеме *оѡѡаѡасѡѡво* у лексичком фонду савременог српског књижевног језика, дескриптивни речници пружају следеће податке. Наиме, ова лексема, мотивисана деривационом базом *оѡѡаѡ*, као и лексеме из овог деривационог гнезда – славенизми српкословенске провенијенције: *оѡѡаѡански*, *-а*, *-о*, *оѡѡаѡански* (прил.), *оѡѡаѡансѡѡвен*, *оѡѡаѡансѡѡво*, *оѡѡаѡаски*, *-а*, *-о*, *оѡѡаѡаски* (прил.), *оѡѡаѡасѡѡвен*, *оѡѡаѡасѡѡвеник*, *оѡѡаѡасѡѡвољубаѡ*, *оѡѡаѡасѡѡвољубив*, *оѡѡаѡасѡѡвољубље*, *оѡѡаѡчки*, *-а*, *-о*, *оѡѡаѡчки* (прил.), *оѡѡаѡѡба*, *оѡѡаѡѡбени*, *оѡѡаѡѡбеник*, *оѡѡаѡѡбениѡа*, *оѡѡаѡѡбенички*, *оѡѡаѡѡбенишиѡво*, те рускословенске провенијенције: *оѡѡаѡесѡѡвен*, *оѡѡаѡесѡѡво*, хронолошки су маркиране квалификатором заст(арело) у Речнику САНУ.⁶ Као немаркиране, стандардне, општеупотребне речи овај речник доноси: *оѡѡаѡѡник*, *оѡѡаѡѡбина*, *оѡѡаѡѡбиниѡа*, *оѡѡаѡѡбински*, *-а*, *-о*. Поред општеупотребних лексема – именице *оѡѡаѡѡбина* и придева *оѡѡаѡѡбински* – Матичин шестомни речник⁷ доноси и застарелу лексику: *оѡѡаѡански* (прил.), *оѡѡаѡансѡѡво*, *оѡѡаѡаски*, *оѡѡаѡасѡѡвен*, *оѡѡаѡасѡѡво*, *оѡѡаѡасѡѡвољубље* с обзиром на њихову раширеност у књижевним текстовима и стилски потенцијал, док лексеме *оѡѡаѡчки*, *оѡѡаѡѡбеник*, *оѡѡаѡѡбениѡа*, *оѡѡаѡѡбенички*, *оѡѡаѡѡбенишиѡво* не маркира у погледу временске употребе.⁸

⁵ Г. Јовановић, *Свети Сава Српски и његов удео у нормирању и формирању богослужбеног језика Српске Цркве*, у: Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве, II, ур. В. Пузовић, В. Тагаловић, Београд, 2020, 379.

⁶ Уп. М. Радовић Тешић, *Појмовна анализа двеју синонимних речи*, 120–121; С. Стијовић, *Славенизми*, 183.

⁷ *Речник српскохрватскога књижевнога језика*, IV, Матица српска, Нови Сад, 1971.

⁸ Једнотомни *Речник српскога језика*, Матица српска, Нови Сад, 2007 не доноси ниједну од наведених лексема, па чак ни лексему *оѡѡаѡѡбина* и њене деривате. Овакав поступак је неоправдан, јер како је житијна књижевност заступљена у школским

Полисемантичка структура лексеме *оџаџбина* у савременом српском језику, према Речнику САНУ, састоји се из три значења: 1. „земља, држава у којој се неко родио, у којој је одрастао, домовина“; 2. „фиг. земља или крај одакле нешто води порекло, одакле нешто потиче, постојбина“; 3. „покр. имовина наслеђена од оца или од других предака, очевина“. Историјски Рјечник ЈАЗУ,⁹ по својој концепцији, доноси велики број деривата из посматране скупине. Ипак, када је полисемантичка структура лексеме *оџаџастиво* посредни: *оџаџство*, *п* „оџаџанство, оџинство“, разрешењем упућивачких дефиниција добија се да су значења ове лексеме: а) *а/* „имање које од оца остане дјечи ... *patrimonium*“, *б/* „добро које од једнога остане другому...у опће добро, имање, *dominium, possessiones*“ (а у том се значењу јавља од XIV века); *б)* „*domovina, otadžbina, postojbina*“; *с)* „*svoјstvo оца*“. Значења лексеме *оџаџбина*, према истом речнику, јесу: а) „*оџевина, т. ј. имовина коју тко има од оца*“; *б)* „*баџтина, наслеђство*“, *с)* „*домовина, постојбина*“; *д)* „*svoјство оца*“. Уочава се да је у савременом српском језику некада примарно значење постало периферно, а да су се значења „баштина“ и „својство оца“ изгубила, док је значење места рођења постало примарно и даље се развијало.¹⁰ Надаље се сагледава какав је семантички потенцијал лексеме *оџаџастиво* у житијима Светог Саве.

У преводу Доментијановог житија Светог Саве лексема *оџаџастиво* забележена је 179 пута, док фреквенцијски речник¹¹ сведочи да је у српскословенском тексту отъчство употребљено 176 пута. Наравно, како је забележено и да се реч отъчствије јавља пет пута у овом житију, а историјски речник ЈАЗУ¹² је дефинише синонимски „*otadžbina, оџаџство*“, а Даничић у свом *Рјечнику из књижевних сџарина*¹³ – „оџаџство, *patria*“, није неочекивано да је у три случаја преводни еквивалент био *оџаџастиво*. Остали деривати из овог гнезда нису посведочени код Доментијана у српскословенском тексту, изузев релационог придева отъчскъ, који је употребљен 4 пута, а у преводу се среће словенизам српскословенскг типа књижевног језика *оџаџаски* у два контекста.¹⁴

програмама, и лексеме оџаџство би уз одговарајућу квалификацију заслужила да уђе у речник књижевног језика.

⁹ *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga književnog jezika*, IX, JAZU, Zagreb, 1925,

¹⁰ Уп. и М. Радовић Тешкић, *Појмовна анализа двеју синонимних речи*, 120.

¹¹ Ћ. Костић, *Квантитативни опис сџрукџуре срџског језика: срџски језик од XII до XVIII века. Доментијан. Књ. 2. Појединачни фреквенцијски речник*, Београд, 2009.

¹² *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga književnog jezika*, IX, JAZU, Zagreb, 1925.

¹³ *Рјечник из књижевних сџарина срџских*, II, У Београду, 1863.

¹⁴ саврши свако *оџаџаско* самотрење (Д, 156); ... никада се није уздао у своју силу но у Бога *оџаџаскога* (Д, 125).

У Теодосијевом житију Светог Саве у српскословенском тексту реч отъчство налази се 37 пута, а придев отъчьскъ 8 пута.¹⁵ Ексерпцијом превода житија на савремени српски језик утврђено је да је и у преводу исто толико пута употребљена реч *отѣчасѣво*, придев *отѣчаски*¹⁶ 6 пута, а *отѣчки* једном, без обзира на то што у српскословенском није употребљен придев отъчьскъ као могући посесив од отъць, са чиме је дериват у вези.

Просторно значење *отѣчасѣва* као земље, места где се неко родио, одакле потиче, дакле значење територије која је нечија постојбина потврђено је у великом броју примера. У тим контекстима најчешће уз ову именицу стоји као детерминатив посесивна заменица или посеивни генитив, у неколико случајева задржан је енклитички посесивни датив. *Отѣчасѣво* се готово увек приписује родоначелницима светородне династије Немањића. Такво значење бележи се у следећим контекстима:

од тада се ужеже искра Божја у срцима правоверних у његову отѣчасѣву (Д, 64); ... да недостатке свога божаственога учења у моме отѣчасѣву испуниш кроз мене (Д, 64); ... и многи у отѣчасѣву његову заволеше Бога (Д, 65); ... и научи побожности све по своје отѣчасѣву (Д, 65); Дођи ... да утехом и силом пресветога и животворећег Духа обучеш у страх Божји и нас и наследство Божје које је у твоме отѣчасѣву (Д, 66); ... почеше путовати са Светим у своје отѣчасѣво (Д, 113); А када је часни јеромонах Сава стигао са моштима Светога у своје отѣчасѣво, и још на крају земље своје срете ... велики жупан кир Стефан (Д, 115); и пренесе сваки узор Свете Горе у своје отѣчасѣво киновијама, игуманијама, сихастиријама (Д, 124); неће имати моћи да поступи на моје отѣчасѣво (Д, 127); брзо се врати у своје отѣчасѣво (Д, 127); мир Божји и тишина процвета у отѣчасѣву Преподобнога (Д, 128); Још и многе земље су около отѣчасѣва ми у области државе наше, но нису напредне божаственим исправљењем (Д, 134); Изиђе као против воље [из

¹⁵ Ђ. Костић, *Квантитативни опис сѣрукѣуре срѣског језика: срѣски језик од XII до XVIII века. Теодосије Хиландарац: Живој Свејог Саве. Изворни ѣексѣ. Грамаѣички обаћен ѣексѣ. Фреквенѣјски речник*, Београд, 20011.

¹⁶ Због тога и ја, вашој заповести *отѣчаској* повинујући се, сада излажем ... житије хваљенога свблаженог Саве (Т, 101); ... сатрудника што као пребогату ризницу или наследство *отѣчаско* стаду његову за собом писмено оставише (Т, 102); Ево сви ми, народ твој и деца твоја коју ти је дао Бог, у твојој цркви сабрани чекамо твоје *отѣчаске* дарове (Т, 165); ... предаде му да самодржавно управља *отѣчаским* и српским скиптром (Т, 223); Ако сам нашао благодат пред тобом, својим родитељем, не затвори од мене *отѣчаскога* милосрђа (Т, 251); Благопохваљујемо и проповедамо ваша добра дела за нас ... заступство пред Богом молитвама и у биткама помоћ, *отѣчаско* милосрђе и свагдашњу милост (Т, 261); ... настојатељ манастира и братија задржаше ме, да по мени пошаљу хлебове старцима који у пустињи посте и ради Христа страдају. Јер такав је *отѣчки* обичај (Т, 121).

Свете Горе], због Богом поверенога му стада ... размишљајући који први основ да положи, јер тај чин није био пре тога у његову оѡѡчасѡѡву (Д, 140); Часни рог праве вере узнеће се у твом оѡѡчасѡѡву (Д, 141); Свака добра вера расте и светли се по целом његову оѡѡчасѡѡву (Д, 156); И принесен би благословени венац [круна] у оѡѡчасѡѡво њихово (Д, 157); И тако пребиваху у своме оѡѡчасѡѡву, добро успевајућу у Богу (Д, 158); Дође у своје оѡѡчасѡѡво у свему добру, и исприча ... све што је тамо било са краљем угарским (Д, 165); И тако оде у своје оѡѡчасѡѡво (183); ... предаде му сву област Богом даровану му над својим оѡѡчасѡѡвом да везује и дрешу (Д, 195); Попали безаконе јеретике по своме оѡѡчасѡѡву (Д, 213); И сваку добру веру насади у своме оѡѡчасѡѡву (Д, 213); Овај преосвећени многообразне свете цркве сатвори по своме оѡѡчасѡѡву, и не само по оѡѡчасѡѡву, но и по источним и западним земљама (Д, 213); ... наложи Бог на срце благоверном краљу Владиславу ... да пренесе Преосвећенога у своје оѡѡчасѡѡво (Д, 224); Молио је [краљ Владислав] да преосвећенога пренесе у своје оѡѡчасѡѡво (Д, 225); ... и не врати ме празна у оѡѡчасѡѡво моје (Д, 226); Неки страшни лик ... му са великим пређењем заповеда да даде Преосвећенога ономе који моли, да иде у своје оѡѡчасѡѡво (Д, 226); Да пусти Преосвећенога да иде у своје оѡѡчасѡѡво (Д, 226); За љубав, рече, великога ти царства пође у своје оѡѡчасѡѡво (Д, 228); За царства ... краља Стефана Уроша, који у свом оѡѡчасѡѡву самодржавно царује (Д, 233); ... многима ћеш се образац добродетељи јавити, и сва законоположења Христова која су на здању апостола у оѡѡчасѡѡву ти испунивши доћи ћеш к нама (Т, 147); Учини с нама милост, узевши свете и мироточиве мошти светога и преподобнога оца нашега, и сам смиловавши се на нас, из туђе земље к нама их у своје оѡѡчасѡѡво принеси (Т, 161); узевши свете и мироточиве мошти светога и преподобнога свога оца, пође на пут с њим у своје оѡѡчасѡѡво у српску земљу (Т, 161); ... ради тога га промисао доведе у његово оѡѡчасѡѡво (Т, 171); Калојан цар загорски ... дође са многим силама ... до на крај земље православљем славног богочуваног великог града Солуна, на оѡѡчасѡѡво светога великомученика и страстоносца Димитрија (Т, 177); ... по целој Палестини ако би налазио што свето и часно свети архиепископ куповаше, хотећи донети у своје оѡѡчасѡѡво (Т, 226); Владико свети, у Свету Гору и до својега оѡѡчасѡѡва имаш дуго да путујеш (Т, 227); Благочастиви краљ Радослав, чувши за долазак светога у своје оѡѡчасѡѡво, заповеди епископима и игуманима да са благороднима изиђу на границу српске државе да га дочекају (Т, 229); Обогати се много свима добрим души корисним стварима ... хотећи све ово донети у своје оѡѡчасѡѡво (Т, 247); Није лепо ни прилично ни пред Богом нити пред људима да оставимо оца нашега, равноапостолнога од Христа нам дарована учитеља, који је многе подвиге и безројне напоре поднео за српску земљу ... да изван његова оѡѡчасѡѡва и престола његове цркве, у туђој земљи, леже свете мошти његове. Дакле, колико је могуће, побрини се

да их донесеш из туђег краја у своје оѡѡачасѡво (Т, 250); Знам, оче, моје те сагрешење најпре учини бегунцем од мене и отера те да се ван свога ти оѡѡачасѡва представиш (Т, 252); Благочастиви Владислав краљ, подигавши светога цела и неразрушава из Земље загорске, заповеди да га понесу у своје оѡѡачасѡво, земљу српску (Т, 258).

О томе да је референтна тачка лоцирања за Доментијана Света Гора, сведочи више примера.¹⁷ С друге стране, синтагма заѡадно оѡѡачасѡво упућује и на то да је и Света Гора такође отачаство, постојбина првог српског светитеља и просветитеља и његовог оца.

Опет сада гредe ка западу, своме оѡѡачасѡву (Д, 232); ... и на западу у оѡѡачасѡву његову расташе добра вера у срцима правоверних (Д, 67); Господине мој и оче чедолупче ... који си просветио своје западно оѡѡачасѡво светлошћу Богом дарованом ти (Д, 72); Обојица источне зраке, које богомисаоно просвећују своје западно оѡѡачасѡво (Д, 94); Обојица топли молитвеници ... који богомисаоно просвећују своје западно оѡѡачасѡво (Д, 94); Обојица ... иђаху ... носећи божаствену и незамисливу сладост своме западном оѡѡачасѡву, идућу од истока ка западу (Д, 114).

Лексема оѡѡачасѡво са присвојном заменицом среће се у генитиву у спојевима са лексемама земља, држава, крај:

– да и после вас они, који су у земљи оѡѡачасѡва твога, који се нађу да љубе Бога и његову пречисту матер и који желе истинитога живота, дошавши ту, да га нађу (Д, 89); ... да сатворим ћелијицу у име моје, да који дођу од земље оѡѡачасѡва мога, да имају свој си дом (Д, 90); Свети заповеди љубимому чеду својему, богозарноме кир Сави, да пренесе мошти његове у земљу свога оѡѡачасѡва, јер је и после смрти хтео да неослабно чува паству своју (Д, 99); и сва земља оѡѡачасѡва њихова испуни се благодаћу (Д, 121); доласком истинитих пастира од Свете Горе добише смирење ... сви градови и све земље њихова оѡѡачасѡва (Д, 124); А послани стигавши у земљу оѡѡачасѡва његова ... исприча му све о Преподобном (Д, 133); Настави говорити цару [Теодору Ласкару] о земљи свога оѡѡачасѡва (Д, 134); ... хтео бих да твоје велико царство заповеди патријарху да ми освети као архиепископа једнога од браће моје, која је са мном, да га земља оѡѡачасѡва ми има на освећење своје (Д, 134); А цар рече патријарху све о преподобном и о земљи оѡѡачасѡва његова (Д, 135); Тако се подиже ка земљи оѡѡачасѡва својега (Д, 141); И када се тако он приближио ка земљи оѡѡачасѡва свога, и посла брат његов многе у сретане његове светиње (Д, 142); О заповести Преосвећенога венчати се свим људима земље оѡѡачасѡва његова (Д, 154); О послању преосвећенога ради венчавања људи који су по земљи оѡѡачасѡва његова (Д, 154); Да уистину савршенством благословено буде краљевство земље оѡѡачасѡва његова (Д, 156); и сву земљу сво-

¹⁷ Уп. Доментијан, *Живоїи Свейгога Саве*, 338.

га оѿачасѿва испуни сваком добром вером (Д, 158); И додаде им се жалост од угарскога краља због земље њихова оѿачасѿва (Д, 159); И краљ је чинио много насиље земљи оѿачасѿва његова (Д, 159); Када је Преосвећени био у другој земљи оѿачасѿва свога, и постиже глас (Д, 166); О поласку преосвећенога Саве од земље оѿачасѿва свога и о уласку његовом у свети град Јерусалим (Д, 170); Оставивши друге земље свога оѿачасѿва (Д, 170); ... долазак његов у земљу оѿачасѿва својега (Д, 170); О доласку преосвећенога у град Солун и састанку са царем и поласку ка земљи оѿачасѿва (Д, 183); И када се приближи ка земљи оѿачасѿва свога ... [краљ] посла у срастање њега (Д, 183); И од свију земаља оѿачасѿва његова течаху веселим ногама на благослов преосвећенога (Д, 184); Злато и сребро, колико доби у земљи оѿачасѿва свога, све пренесе у туђе земље (Д, 214); Расписавши благослов свој деци и благословивши ... богопредано му стадо народа и земљу свога оѿачасѿва ... одасла ученике своје пред собом раније, да их пренесу у земљу оѿачасѿва свога (Д, 221); И када се приближи ка земљи свога оѿачасѿва ... архиепископ Арсеније са свеосвећеним епископима ... изиђоше у сусрет (Д, 231); Да као што си на истоку у Светој Гори у земљи туђој, тако и овде још више на западу у земљи оѿачасѿва мојега прослави својега угодника (Т, 164); Јер ходећи по цепој земљи свога оѿачасѿва апостолски проповедаше јеванђеље (Т, 172); Сада је време, уз Божју ми помоћ, да извршим жељу срца својега за земљу оѿачасѿва мога (Т, 194); Када је свети хтео поћи у од Бога одређени му удео, у земљу оѿачасѿва својега ... приступи к цару (Т, 197); И пошто виде српску земљу својега оѿачасѿва како сија украшена краљем и архиепископом и епископима ... веома похвали Бога због овога (Т, 232);

– Црква ... би украшена ... колико требоваше на почаст држави оѿачасѿва њихова (Д, 91);

– ... расписавши крајеве оѿачасѿва својега, и посла свакога од њих [епископа] у своју енорију (Д, 146); Ове опет посла у све крајеве оѿачасѿва свога да попуњују недостатке (Д, 155); Расписавши крајеве свога оѿачасѿва ... постави једне епископе (Д, 215).

Просторно значење које укључује и институционалну компоненту државног устројства уочљиво је у следећим примерима, будући да се говори о њему као о социјално-територијалном ентитету:

сви непријатељи оѿачасѿва њихова ... падаху под његове ноге (Д, 121); ... хотећи ослабити његово оѿачасѿво (Д, 125); И тај ђавољи син подиже борбу на оѿачасѿво Светога, пошто је сабрао тушту и тму сваких народа, на погубљење оѿачасѿва његова (Д, 125); А овај други богољубац борећи се силом љубитеља свога Христа за оѿачасѿво своје и молитвом својом победи непријатеља свога (Д, 126); злом смрћу умори га, као и Свети овога, бранећи своје оѿачасѿво (Д, 127); а опет после тих

година многи цареви подигоше борбу на њихово оѡѡачасѡво (Д, 128); Оженивши га од грчкога цара кир Теодора, и двоструко утврдивши своје оѡѡачасѡво, насади сваку добру веру у њему (Д, 169); Овај Преосвећени многе законопреступнике који су војевали на његово оѡѡачасѡво ... светим крсним оружјем изби их (Д, 212); Помири се са Грцима и својим Готима приклони се, и од оба народа сабравши велико безбројно мноштво свакојаких народа, са великом гордошћу, као лав ричући, на отачаство његово подиже се, у намери да га озлоби и тако потпуно опустоши (Т, 180); Састрадаше и душом за оѡѡачасѡво, и био је у скрби за народ свога племена (Т, 181); и нађе га где је сабрао велико мноштво разних народа и на оѡѡачасѡво његово иде (Т, 181); А свети, који није лен да помогне свакоме коме се чини неправда и невоља, а како тек да усрдно не саосећа за оѡѡачасѡво и за брата, помишљајући да љубављу лако поднесе макар што ненадано и пострадао! (Т, 213); и оѡѡачасѡво своје обојица заједно – то јест Симеон преподобни и свеосвећени Сава – молитвама Богу српску земљу утврђују и од нападаја противника бранећи је чувају (Т, 259); Многе противнике који се на оѡѡачасѡво њихово, на српску земљу подигоше, молитвама Богу посрамљене одбише, а неке и сасвим срушише и убише (Т, 260);

То је изразито у контекстима у којима се помињу државне и црквене улоге и друштвена стратификација: архиепископ, вођ, управитељ, законположник, клир, сабор, сапрестолник итд.:

А патријарх чувши да је свети син самодржавнога оца и за његов живот у Светој Гори Атонској од младости, и како је у Константинову Граду постављен за архиепископа својему оѡѡачасѡву ... дивљаше се расуђујући о његовим трудовима од дугога путовања (Т, 239); Своме оѡѡачасѡву постаде вођ на добру веру (Д, 214); Чрнца Арсенија, и тога уместо себе постави као другог управитеља и вођу оѡѡачасѡва свога (Д, 214); ... сатвори га [Стефана] великим жупаном, самодржавним господином свему оѡѡачасѡву своме (Д, 81); истинити законоположник своме оѡѡачасѡву (Д, 170); ... сабра [краљ Владислав] велики клир свога светога оѡѡачасѡва (Д, 224); Поученије светога Саве ка свему сабору његова оѡѡачасѡва о преподобном Симеону (Д, 118); Овај Преосвећени засведочи сабору свога оѡѡачасѡва (Д, 214); И жалосно порадовавши се са њим и са свим бољарима оѡѡачасѡва његова ... сатвори га здрава (Д, 142); а овај, опет, богоизабрано семе, сапрестолник оѡѡачасѡву својему ... не даваше да се са њим растане (Д, 121); А овај богољубиви, богочастиви сапрестолник свога оѡѡачасѡва по предању очеву... никада се није уздао у своју силу но у Бога отачаскога (Д, 125); помажући верноме слози своме, сапрестолнику оѡѡачасѡва свога (Д, 128); Да и они ... својом благодаћу венчају добровернога сапрестолника његова оѡѡачасѡва (Д, 156); Венча га [Радослава] на краљевство, да буде сапрестолник оѡѡачасѡва свога (Д, 169); Одликова га ... као великога краља

сапрестолника оѡѡачасѡѡѡѡ свога [Асен Владислава] (Д, 225); И сабравши свој свети сабор, Богом изабране светитеље свога оѡѡачасѡѡѡѡ ... предаде му сву област (Д, 195).

Значење домовине, отаѡбине као симбиозе територије и народа препознаје се у много контекста:

Господе, дај нам да родимо чедо по вољи твога милосрђа и по твојем бажаственом самотрењу да безбројном силом твојом испуни своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 55); И то не само он [Растко] него ће и своје оѡѡачасѡѡѡѡ привести на велику побожност (Д, 56); И бише начињене палате за његово пребивање, где пребиваше велики светилник Божји ... који ће просветити своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 56); ... да постанем узор оѡѡачасѡѡѡѡ моме и свима који га љубе (Д, 58); ... уведе га [Господ] у своју Свету Гору, и у њој би докле га уздиже на просвећење оѡѡачасѡѡѡѡ свога (Д, 59); И добро васпитан од њих и Богом научен положи добар пример својем оѡѡачасѡѡѡѡ, и постаде велики пред Богом, и испуни се Духом светим (Д, 65); ... но сатвори манастир у Светој Гори да буде истинито прибежиште твојем оѡѡачасѡѡѡѡ, да и после вас они ... који желе истинитога живота, дошавши ту, да га нађу, и претрпевши до конца да буду спасени (Д, 89); И обновили смо запустело, и сазидали разграђено, и довршили смо манастир свете Богородице ... на приношење жртве за државу великога ти царства, и на прибежиште нашега оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 92); И научићеш своје оѡѡачасѡѡѡѡ побожности, и показаћеш многима узоре врлине [Свети Симеон у сну Светом Сави] (Д, 101); Донеси добромirisне мошти светог и преподобнога оца нашега ... да се наше оѡѡачасѡѡѡѡ просвети доношењем његових светих моштију и доласком твојим (Д, 113); ... хотећи просветити своје оѡѡачасѡѡѡѡ различним чудесима (Д, 114); ... хоће да оросе своје оѡѡачасѡѡѡѡ мирисима побожности (Д, 115); ... хотећи напојити своје оѡѡачасѡѡѡѡ различним чудесима (Д, 115); ... хотећи просветити своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 115); ... хтели су да расплоде своје оѡѡачасѡѡѡѡ у сто трудова (Д, 115); ... у све часове кипећи чудно миро својем оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 118); приведен од српске земље у Свету Гору у извољење пресвете Богородице, и њезиним молитвама изнесавши истинити виноград, Христа истинитога Бога и његову пречисту веру, својем оѡѡачасѡѡѡѡ својем, њоме обогати све оне који веома љубе Бога а највише своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 123); када га је [Саву] умолио богољубни брат ... да не отиде од оѡѡачасѡѡѡѡ свога, Преподобни учини вољу љубимоме (Д, 123); по истом чину он украси своје оѡѡачасѡѡѡѡ сваком добром вером и светим црквама (Д, 124); Примивши од светог благослов себи и својем оѡѡачасѡѡѡѡ ... изиђе од патријарха (Д, 137); ... и да самоосвећено буде оѡѡачасѡѡѡѡ његово (Д, 137); То сам Господ ... објављује нас на освећење и обновљење нашега оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 142); И овај Преосвећени опет то испуњавајућу, обнављаше своје оѡѡачасѡѡѡѡ сваким начином, једне учећи побожности, друге освећујући (Д, 156); Да

и они благослове његово оѡѡачасѡѡво (Д, 156); Три светила сведочанства Божјега подигнута од истинитога Бога ради привођења свога оѡѡачасѡѡѡва ка Богу (Д, 158); И он непрестано подобећи се своје Владици, испуњаваше недостатке свога оѡѡачасѡѡѡва (Д, 158); Предобри пастир стада свог и то без печали сатвори своме оѡѡачасѡѡѡѡ [мир са угарским краљем] (Д, 165); Потом оба Божја светилника и пастира свога оѡѡачасѡѡѡѡ благодарише Бога оцаца својих, и тако пребиваше за много година без печали ... собом показујући слику превелике смерности своме оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 166); Ово што се догодило на овом богољубивом краљу, би видимо свему оѡѡачасѡѡѡѡ његову (Д, 168); ... многе тегобе подношаше собом [Свети Сава] ... одасвуда сабирајући своме оѡѡачасѡѡѡѡ пространство и богоразумије, а сад опет на њему једином остаде сва тежина његова оѡѡачасѡѡѡѡ, да се он брине о свима духовним и телесним исправљењима (Д, 169); Хотећи објавити своме оѡѡачасѡѡѡѡ превелику радост... (Д, 169); И њоме [црквом Спасовом] просвети све своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 187); Једне назва богосветла светила, да сијају богомисаону светлост оѡѡачасѡѡѡѡ своме (Д, 187); И својим преосвећењем посла правду Божју на све своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 188); Не престаде учећи своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 188); И кроз њих [богоизабране светилнике] извештавајући своје оѡѡачасѡѡѡѡ на пресветло благодистије, предлажући им сам собом узор (Д, 188); Свакојако исправивши своје оѡѡачасѡѡѡѡ, и приложивши га ка свакој доброј вери и чистоти ... постави на чин небеснога славословља ... да служе Господу (Д, 195); Својим великим богољубљем и својим премногим подвигом приопшти своје оѡѡачасѡѡѡѡ Светој Гори (Д, 197); Облете као пчела сабирајући своме оѡѡачасѡѡѡѡ мед богоразумија (Д, 206); И научи доброј вери не само своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 210); Прими светим Духом незнамене таблице духовних поука, којима испуни закон и просвети своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 211); Својим богоразумијем насади сваку добру веру у својем оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 211); Напоји сваком добром вером своје оѡѡачасѡѡѡѡ које је од почетка било жедно истинитога пића (Д, 212); Светим крштењем, водом и духом, покајањем и исповедањем освети своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 214); Христос сведобри Господ, просвећење мени и мојем оѡѡачасѡѡѡѡ и спаситељ народу моме, који каже (Д, 216); ... који хоће собом показати превелику радост познату своме оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 225); ... иде [Свети Сава] ка великом чудотворцу и чедољупцу, часном оцу Симеону, новом мироточцу, по његовој топлој речи да заједно оба топла помоћника заступају своје оѡѡачасѡѡѡѡ (Д, 231); да би се молитвама вашим светим оѡѡачасѡѡѡѡ ваше просветило (Т, 161); Предаваше обичаје народу по апостолском суђењу, и обичајем и законом христои-менитих људи оѡѡачасѡѡѡѡ своје украшаваше (Т, 172); Не остави свога оѡѡачасѡѡѡѡ за које си поднео многе подвиге и безбројне напоре и болове (Т, 252); Нека се узрадује душа моја у Господу, | јер ме обуче у ризу спасења | и одећом весеља одену ме, | даровавши ми господина мога, | светога ми оца и учитеља, | заступника у молитвама мојему оѡѡачасѡѡѡѡ |

и почаст наследства мојега (Т, 258); Пожурите се да место или запустели манастир измолите, и овај обновивши својему оѿначасѿву утврдите да се српски манастир зове (Т, 136). Који год срушени манастир у Светој Гори хоћеш, тај подигните вашем оѿначасѿву (Т, 137). Тада је владао српским земљама благочастиви самодржац Стефан, зет благочастивог Алексија, цара грчког. Њему предадоше манастир да влада и да се брине за њега као за своје оѿначасѿво. А овај христољубац веома се обрадовао због тога, и од своје земље даде многа и најбоља села (Т, 141). Али ћеш се прво апостолском благодаћу и влашћу од Бога на земљи обогатити, да везујеш и разрешујеш кривице људских сагрешења, и своје оѿначасѿво светитељством напасавши, просветливши и научивши, вером и правдом и покајањем ка Христу привешћеш људе своје (Т, 147).

Житеље српске земље хагиографи, односно преводиоци означава-ли су синтаagmaма *деца, чеда оѿначасѿва свога* и сл., те *народ, ѿнасѿва, сѿиадо оѿначасѿва свога* и сл. У синтаagmaма *деца, чеда* отачаства свога указује се на однос директног наслеђивања, где онај ко је настојатељ, тј. отац пази и брине за децу, чеда, а исти однос јединства и повезаности по родоначелничкој линији видљив је и када се говори о народу, пастви, стаду.

– ... у њој [Светој Гори] сазда тврде и велике градове ... и све предаде деци свога оѿначасѿва, да пребивајући у њима сатворе дела Божја (Д, 65); Бог посла тебе у Свету Гору, не да се спасеш само ти и твој родитељ, но да и деци оѿначасѿва твога устројиш добар пут (Д, 89); Обојица да-нице пресветлога сунца, које назнаменују топлоту светога Духа деци свога оѿначасѿва (Д, 94); ... хтели су тамо показати деци свога оѿначасѿва превелику благодат (Д, 114); ... хотећи исповедити славу Божју деце свога оѿначасѿва (Д, 115); ... љубазни син његов са свом децом оѿначасѿва његова (Д, 115); ... све предлажући деци свога оѿначасѿва (Д, 123); И по првом обичају његова света рака изли богата исцељења свој деци свога оѿначасѿва (Д, 133); Мир давши ... свему христоименитом народу, деци свога оѿначасѿва, и тако отишавши отпочину (Д, 143); Преосвећени архиепископ отворивши своја богоговорљива уста ка преподобним чрнцима и свему збору деце свога оѿначасѿва, објави им богоугодну поуку (Д, 144); И саставши се прво с краљем, и са свом децом свога оѿначасѿва, и благодари Бога оцаца својих (Д, 183); Овај Преосвећени засведочи ... свој деци свога оѿначасѿва ... говорећи (Д, 214); И пођоше са радошћу ... хотећи открити ... свету ризницу много-ценога бисера и од самога Господа уштеђену богољубној деци светога оѿначасѿва (Д, 225); И од истока доћи ћеш к мени, носећи превелико извешће деци свога оѿначасѿва (Д, 226); Овај Преосвећени ... хотећи божаственом љубављу преклонити часне главе и срца верне деце свога оѿначасѿва ка Оцу небесноме (Д, 231);

– ... да му предаду чеда свога оѡѡачасѡѡва која су процвала разним цвѡтовима (Д, 114); А благословивши ... и сва чеда свога оѡѡачасѡѡва ... растадоше се (Д, 170); И сва чеда оѡѡачасѡѡва његова растадоше се са добрим пастиром и учитељем и господином својим (Д, 170); И сва чеда оѡѡачасѡѡва Преосвећенога ... целоваху свога светилника (Д, 232); И сабравши ... богомислена чеда свога оѡѡачасѡѡва ... и благословивши сва чеда свога оѡѡачасѡѡва, даде им мир Божји (Д, 195); А свети архиепископ, видевши самодршца и његове благородне, и сва чеда својега оѡѡачасѡѡва, похвали Бога и даде свима мир и благослов и целив у Господу (Т, 229);

Отворивши благоглагољива уста своја ... ка благоверном народу оѡѡачасѡѡва свога (Д, 118); док се цео народ њихова оѡѡачасѡѡва у свему добро веселио на многа лета (Д, 128); благослови народ свога оѡѡачасѡѡва [Свети Сава при поласку у Свету Гору] (Д, 130); Умољен светим оцем нашим Симеоном, остани ... да узакониш што добро међу братијом и међу нама самима, и у целом народу оѡѡачасѡѡва својега (Т, 170); Добро дошао, од Бога послани, да научиш и нас и цео народ свога оѡѡачасѡѡва (Т, 203);

– ... и опет томе предаде Богом предану му паству свога оѡѡачасѡѡва (Д, 195);

– Богом ти је поверено стадо оѡѡачасѡѡва твога (Д, 135); Умно стадо свога оѡѡачасѡѡва поучи свакој доброј вери (Д, 158); ... бдијући за стадо оѡѡачасѡѡва свога (Д, 214).

Такође, духовна постојбина, Небеско царство, простор коме теже верни сународници зачетника светородне династије Немањића такође се означава лексемом оѡѡачасѡѡво:

А он ... прозревши будућа добра и живот који се не свршава, и разумевши оѡѡачасѡѡво гробно, уздаде славу Богу (Д, 80); ... тако са великом чашћу проводише Преосвећенога ка гробу, истинитом оѡѡачасѡѡву (Д, 221); друга богозарна источна звезда са великом радошћу води друге волхве, богољубну децу своју, у своје оѡѡачасѡѡво као велики дар рукама подржаван, и престо великога цара и покојиште светога Духа ношено од дече Преосвећенога (Д, 231); Јер видеше очи моје спасене твоје, | којим си и после смрти прославио | слугу твојега, оца мојега, | пред лицем свију народа у овим крајевима, | светлости на откровење наше, | да тобом познају | да смо и ми истинске твоје слуге | и верни поклонници Тројице | и на славу твојему оѡѡачасѡѡву | народа твојега, новог Израиља [Свети Сава над гробом Светог Симеона] (Т, 156).

Улогу коју су Свети Сава и Свети Симеон имали у новоформираној држави и новопризнатој цркви читује се најбоље у следечим речени-

цама. Дакле, у првом примеру је најсликовитије исказан светитељски култ, а у другом родоначелнички:

Дај ми преосвећенога господина и учитеља и просветитеља *ої̄ачасї̄ва* мојега, и не врати ме празна у отаџство моје, и не лиши ме добре наде и топлога заступника и брзога помоћника *ої̄ачасї̄ва* нашега (Д, 226);

Помишљаше [Владислав] на који ће начин измолити од цара преосвећенога свога господина и оца отаџа свега *ої̄ачасї̄ва* његова (Д, 226).

У реченици: Да венча свога брата на краљевство по првом *ої̄-ачасї̄ву* краљевства њихова (Д, 156) може се уочити значење које је последње у Рјечнику ЈАЗУ „својство оца“, тј. достојанство.

Потпуна ексцерпција контекста употребе лексема *ої̄ачасї̄во* у преводима житија Светог Саве и Светог Симеона на савремени српски језик, показује њену семантичку и стилистичку полифункционалност. Као *terra patria* 'земља отаџа, очинска земља, оно што је очево', значење лексема *ої̄ачасї̄во* креће се од конкретног – просторног, физичког и друштвеног, институционалног, до апстрактног, симболичког, заснованог на емотивним, аксиолошким и идеолошким параметрима.¹⁸ Дакле, *ої̄ачасї̄во* је: 1) место, земља отаџа, заједничких предака и оца – њеног родоначелника и оснивача; 2) симбиоза људи који су носиоци истог идентитета; 3) Небеско царство и небо на земљи, где је видљива светост његових оснивача и утемељитеља; 4) достојанство.

Лексема *ої̄ачасї̄во* као „земља отаџа, очинска земља, оно што је очево“ имала је потенцијал да означи конкретне ентитете, али и симболичко наслеђе. Преводиоци су се, дакле, с правом одлучили да користе реч *ої̄ачасї̄во* будући да ова лексема управо садржи творбено уобличење апстрактних именица *-сї̄во*. Она је, као таква, могла да пренесе и најкомплекснија, најапстрактнија значења, обједињујући конкретно, просторно значење и симболичка. Наиме, ова реч има и програмски, идеолошки карактер у своме времену. Проглашење краљевине и добијање аутокефалности Српске цркве морало је бити засновано на низу идеолошких начела династије Немањића како би се политички, духовни и народни живот устројили према другачијим правилима и усмерили првенствено ка начину живљења византијске цивилизације. То је реч која представља спону између времена светородне династије Немањића и данашњице.

¹⁸ Уп. С. Ристић, *Грамаї̄ички и когнї̄тивни асї̄ектї̄и лексичког значења*, 222; С. Ристић, С. Слијепчевић, *Етнолингвистичке информације у дескриптивном речнику*, 235.

Gordana M. Jovanović
Marina Lj. Spasojević

THE WORD *ОТАЧАСТВО* IN THE TRANSLATIONS OF
HAGIOGRAPHIES OF SAINT SAVA BY DOMENTIAN AND
THEODOSIUS INTO CONTEMPORARY SERBIAN LANGUAGE

S u m m a r y

This paper analyzes the use of word *otadžastvo* (fatherhood) in the translations of hagiographies of saint Sava written by Domentian and Theodosius into contemporary serbian language. The goal is to see its stylistic and semantic potential in these valuable hagiographic achievements, considering the time of their creation and program character in order to strengthen the political and spiritual foundations in the state of the holy dynasty of Nemanjić's.

Keywords: Saint Sava Srpski, *otadžastvo* (fatherland), hagiographies of Saint Sava, Domentian, Theodosius, translation into contemporary serian language.

О ВАРИЈАНТИ КОНСТАНТИНОВОГ РОДОСЛОВА У КРУСОВОЉУ, ЦЕТИЊСКОМ ЗБОРНИКУ ИЗ СРЕДИНЕ ХВИИ ВЕКА

Разматрање је посвећено српском родослову у рукописном зборнику *Крусовољ*. Текстолошким путем се доказује да се ради о варијанти родослова из *Живоїа десїоїа Сїефана Лазаревића* од Константина Филозофа који се посредством Хронографа западноруске редакције „вратио“ на Југ. Тај се хронограф, заједно са *Повешћу о Скендербегу*, у свом, и иначе уникалном продужетку, налази у Порфиријевом зборнику, чије се присуство на Атосу потврђује од ХVII до ХIХ века. То што је иста редакција те ретке *Повесїи* и у саставу *Крусовоља* води закључку да се оба списа – *Повесїи* и родослов – у крајњем исходу своде на предложак из Порфиријевог зборника. У *Крусовољу* се родослов појавио са карактеристичним особинама стеченим у западноруској редакцији хронографа, као и са допунама какве се у традицији жанра не потврђују. После критичког прегледа малобројних осврта на ту у литератури препознату варијанту Константинова родослова аутор се залаже за њену ревалоризацију.

Кључне речи: *Крусовољ*, жанр старог српског родослова, Константин Костенечки, *Живоїи десїоїа Сїефана Лазаревића*, Хронограф западноруске редакције, Порфиријев зборник, *Повесїи о Скендербегу*.

1. Реч је о рукописном зборнику који је током ХIХ века у науку улазио као *Љеїоїис црногорски*, а постао је познатији под називом *Цеїињски љеїоїис* и, такође, као *Крусовољ Иван-бега Црнојевића*.¹ Како би се избегла забуна, овде се тај кодекс из ХVIII века неће озна-

* boskovmira@gmail.com

¹ Рукопис се чува на Цетињу, издаван је више пута, међутим, његова сигнатура није навођена, нити је он унет у објављене описе рукописа Цетињског манастира. Ја нисам имала прилике да га прегледам *de visu*, али за потребе овог рада, посвећеног првенствено текстолошком изучавању једног чланка из зборника, био је довољан увид у фототипско издање које је припремио Нико С. Мартиновић, *Цеїињски љеїоїис*, Цетиње, 1962.

чавати као *лейџојис* будући да је у науци назив *Цејињски љејџојис* дуго и чврсто, и што је важније, у жанровском погледу адекватније, повезан и с познатим, у више наврата објављиваним и проучаваним рукописом из XVI века који садржи тзв. старији и млађи српски летопис.² Треба напоменути да се у литератури приликом разматрања цетињског зборника (даље: ЦЗ) по правилу констатује да му ознака *Љејџојис* не одговара; она се, ипак, и даље употребљава, иако имплицира да он читав припада аналитичком жанру. Упркос очекивањима да се у новијим прегледима књижевности узму у обзир жанровске карактеристике, индикативно је да се на њих не обраћа увек пажња. Док, рецимо, 1990. године Мирослав Пантић сматра да ниједан од два назива није адекватан, те зборник уопште посебно не именује,³ Радослав Ротковић се 2012. године, мада сам истиче да је састављен од различитих текстова, опредељује за назив *Цејињски љејџојис*.⁴

Означавање кодекса *Крусовољем* не би било сасвим произвољно, јер има подлогу у бележењу назива *Крусовољ Иван-бега Чрнојевића* на насловној страници.⁵ Он се односи пре свега на прву Црнојевићеву повељу, на шта указује одмах испод наслова наведена година 6993 [= 1485], којом је, иначе, та повеља на свом завршетку датирана (л. 37). Како је читав насловна страница дата новијим типом писма, који у рукопису није заступљен, таква одредница не припада изворном тексту. Међутим, опредељење за назив *Крусовољ* може се објаснити чињеницом да је читав низ живих наслова у облицима *хрисовзли*, *хрисофоли*, *хрисоволи* (л. 32, л. 32а, л. 39а и даље) својевремено био унет руком писара основног текста сведочећи о томе колико су и за њега у зборнику повеље биле важне. Сама реч *крусовољ* је прозирна. Ђура Даничић је по „књижевним старинама српским“ бележи као *хроусовон*, *хроусовољ*, *хроусовоуљ*, све према *chrysobullon*. Божидар Ферјанчић, да се осврнем на савремено тумачење,⁶ наводи како се ознака *хрисовуља* у

² Сада се налази у Одеси: ОГНБ, 1/119. Уп. Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и лейџојиси*, Сремски Карловци, 1927, стр. XXXV, XLII; најновије напомене поводом његовог датирања са освртом на ранију литературу в. у А. А. Турилов, *Кому „единоименен“ Раннокисум. Глоссы как элемент первоначального замысла и оформления тексты Жития десятица Стефана Константинова Косиенецкого*, у: исти, *Студије из словенског и српског средњег века*, Београд, 2014, 553, нап. 16.

³ М. Пантић, *Књижевност на илу Црне Горе и Боке Кошорске од XVI до XVIII века*, Београд, 1990, 409–414.

⁴ R. Rotković, *Crnogorska književnost od početka pismenosti do 1852*, Podgorica, 2012, 286–287.

⁵ Марко Драговић, који је још од осамдесетих година XIX века у више наврата писао о овом рукопису, означавао га је као *хрисовуљ* и *крусовољ* (уп. *Прилози за историју Црне Горе по „Хрисовуљу Цетињском“*, Летопис Матице српске 167/ 3, 1891, 1–21.

⁶ *Лексикон српског средњег века*, прир. С. Ђирковић, Р. Михаљчић, Београд, 1999, 780.

значању „златопечатно слово“ употребљавала за врсту свечаних владарских повеља овераних златним печатом. У ЦЗ има више преписа повеља, веродостојних и лажних. Занимљиво је да се у обавештењу о исправи из манастира Светог Георгија код Пераста напомиње да њу утврди „сѣи краљ стефанъ своѣмъ печатомъ и златниѣмъ хрисофоло⁷“. Коментатору, а то је, по свој прилици, био састављач зборника, сам појам очигледно није био баш најјаснији.

У живим насловима *лѣтѣиѣ* се не среће. Међу праве летописачке белешке уплетени су и друкчије обликовани историјски садржаји, какав је нпр. *Сказаніе ѿ Мухамедѡ* (л. 47а), те је читав такав одељак доиста примереније обележен као *Исѣѣоріа различна*, односно само *Исѣѣоріа* (л. 46а, л. 48). У том погледу индикативне су и на свој начин занимљиве ознаке на маргинама *лѣтѣиѣ ѿ ѿвесѣиѣ*, односно *исѣѣоріа за лѣтѣиѣ* (л. 49, л. 50), које се, у ствари, односе на аналитичке делове зборника, те сведоче о извесном осећању његова састављача за жанровску природу одговарајућих одељака. Да се он руководио идејом о својеврсном летописању, види се и по томе што је различита сведочанства историјско-правне природе доносио тако што је истицао (често и на маргинама) њихове датуме. Иако је доминантно историјски карактер зборника неоспоран, чињеница да се у литератури, ма колико то апсурдно било, понекад среће обележавање *Цетѣињским лѣтѣиѣ* различитих појединачних неаналитичких одељака из тог зборника,⁸ наводи и са своје стране на то да се оно избегава.

2.1. Од средине XIX века, када су се у штампи почела појављивати обавештења о том кодексу из Цетињског манастира, он је приказиван у више наврата, поједини списи из његова састава подробно су проучавани, међутим, о самом родослову мало шта је у литератури забележено. Углавном се само констатовало да га зборник садржи. Остало је неуочено да у њему то *Родословіе сербѣи десѣиѣ* (л. 63а–64а) представља варијанту оног генеалогског одељка који, припадајући специфичном средњовековном жанру српског родослова, заузима важно место у *Живојѣу Сѣефана Лазаревића* од Константина Филозофа и, заједно с њим, у старој српској књижевности уопште.

⁷ То је предочено у продужетку преписа лажне повеље Стефана Првовенчаног сркви Светог Трифуна у Котору, *Цетѣињски лѣтѣиѣ*, л. 63.

⁸ Најизразитији пример јесте однос према петроградском рукопису *Повесѣи о Скендербегу* из Порфиријевог зборника (РНБ, Порф. собр. Q. IV, 341). *Повесѣи* се објављује, чак и насловљује као да је примерак *Цетѣињског лѣтѣиѣ*; уз то се у преписе *Цетѣињског лѣтѣиѣ* увршћују још и различити други списи који се, попут наведене *Повесѣи*, заснивају на биографији Скендербега од Марина Барлеѣија, а представљају њену прераду или пак превод с латинског, те се говори да је „Љетопис преписан у Бугарској, Русији, Хрватској, Италији“, уп. *Crnogorski anali ili Cetinjski ljetopis*, prev. i prig. B. Šekularac, Cetinje, 1996, 14–15.

Радослав Ротковић у свом прегледу историје црногорске књижевности 2012. године тај родослов сврстава међу оне текстове *Цетињског љетиописа* који представљају „само један документ“.⁹ Неоспорно је да се у одређеном смислу он може и тако читати. Историја његова текста показује како је он у црногорски зборник доспео после наслојавања у више етапа – ако се оне добро стратификују, у њима ће се уочити сведочанства (или ти „документи“) чак о различитим историјским ситуацијама у којима је долазило до сукцесивног трансформисања првобитног вида тог списка. Међутим, и поред одјека разних времена, у језгру цетињског родослова јасно се разазнају изворне преокупације Константина Филозофа што су тако карактеристичне за животопис Стефана Лазаревића, дело које је и по својим историографским и по књижевним одликама побрало врло ласкаве оцене.¹⁰

2.2. Сам деспотов живот поставио је, како је то Ђорђе Трифуновић истакао, тешке задатке уметнику Константинова кова.¹¹ По општем суду, Константин им је приступио на сасвим самосвојан начин. У приказивању личности свога јунака и његова доба превазишао је уобичајене житијне моделе. Мада не са увек подједнаким акцентима, у литератури се указује и на пишчеву световну оријентацију, његово мемоарско сведочење о савременим приликама, инспирисање не само византијским, тј. хришћанским традицијама него и античком лектиром. У том погледу, и кад је у питању родословљење, обратила се пажња на то да је Константин и родослов „сконструировао ad hoc с циљем заповештавања плутарховске биографичке схеме“,¹² а наглашено је како је сâмо увођење родослова у склоп житијног жанра била новина у српској књижевности.¹³ Не задржавајући се овде на изученим и редовно истицаним историографским донетима врло значајног ауторског удела тог, у нашој старој књижевности, по речима Милана Кашанина, првог животописца који је лаик, не монах,¹⁴ подсећам тек на то да се и

⁹ R. Rotković, *Crnogorska književnost*, 287.

¹⁰ Њихов преглед пружа В. Максимовић, *Константинов Филозоф у радовима српских научника*, у: Српска књижевност у доба деспотовине, ур. М. Пантић, Дани српског духовног преображења, V, Деспотовац, 1998, 81–100.

¹¹ Ђ. Трифуновић, *Сликовитост казивања Константинова Филозофа*, у: Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност, Београд, 1965, 463.

¹² Г. Сване, *Константин Костенечки и его биографија сербског деспота Стефана Лазаревића*, Старобугарска литература 4, 1978, 27. Иначе је утицај Плутарха на Константинов животопис установљен у: Р. Марић, *Трагови грчких историчара у делима Константинова Филозофа*, Глас Српске академије наука СХС, 1946, 37–43.

¹³ Т. Јовановић, *Српски њисци између њрвих деценија XIV века до средине XV столећа*, у: Данило II, Данилов ученик, Григорије Цамблак, Јефимија, Данило III, Стефан Лазаревић, Антоније Рафаил, Константин Филозоф, Јелена Балшић, Никон Јерусалимац, Нови Сад, 2015, 22.

¹⁴ М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд, 1975, 394.

у његовим генеаложским тезама могу разазнати извесни ставови што су, иначе, уграђени у идеолошку окосницу деспотовог животописа.

Богата ерудираност, као и помно проматрање историјских збивања и савремених прилика, дошло је до израза у пишем одређивању за концепцију родословљења по којој би се Стефану Лазаревићу одредило место не једино у династичком низу Немањића него би се и међу њиховим прецима нашла још и таква историјска личност која би, према Ђорђу Сп. Радојичићу, „импоновала западњацима“. По том мишљењу, већ је и деспот – будући сам угарски великаш – за то био заинтересован.¹⁵ Константину Филозофу се од времена Љубомира Стојановића не приписује састављање опширног родослова,¹⁶ али се углавном сматра да је он сачинио кратки извод већ постојећег текста, у који је уврстио „другу грану“, како би лози Немањића прикључио и Лазаревиће. Константин је свог јунака ситуирао у конкретне историјске прилике. Његов „генеаложски статус“ одредио је помоћу категорија прилагођених оним критеријима западног племства који су, иначе, својим општехришћанским вредностима били прихватљиви Лазаревићевим сународницима; „чисту“ генеалогичку уоквирио је библијским реминисценцијама пружајући тако и својеврсну књижевну интерпретацију самог жанра родослова. У томе се врло изразито огледа дуг Константина Костенечког српској средњовековној традицији, у којој је још у фреско-сликарству династички родослов Немањића представљан по узору на лозу Јесејеву;¹⁷ истовремено, то је био и начин да се помоћу генеаложске конструкције истакну универзалне димензије

¹⁵ Ђ. Сп. Радојичић, *Доба Њосџанка и развој старих српских родослова*, Историјски гласник 1, 1951, 28.

¹⁶ Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и леџониси*, 1927, XII.

¹⁷ В. Ј. Ђурић је на прегледан начин успоставио везу између, на једној страни, читавог низа метафора којима су стари српски писци означавали однос предака и потомака у породици Немањића и, на другој, аналогних значења до којих је долазило применом специфичних ликовних поступака у представама лозе Јесејеве у монументалном фреско-сликарству; био је, притом, склон да мисли како су управо књижевне фигуре припремиле српску средину за прихватање династичке генеалогичке, уп. *Loza Nemanjca u starom srpskom slikarstvu*, у: Зборник радова, I Конгрес Савеза друштава историчара уметности СФРЈ, Охрид, 1976, 53–55.

У својој студији о владарским повељама С. Марјановић-Душанић пажњу посвећује мотивима који асоцирају на лозу Јесејеву. Прати их од првих списа Немањиних синова Саве и Стефана, у којима се могу идентификовати замци концепције о светородности Немањића; она ће се документовати нешто касније, и то на начин који ауторки дозвољава да помишља како је она постојала у изгубљеном дипломатичком материјалу још из доба Стефана Првовенчаног и његових наследника Радослава и Владислава, када су и били припремљени извесни елементи метафоре светородне лозе Немањића, уп. С. Марјановић-Душанић, *Светиородни корен и његови издаци*, у: иста, Владарска идеологија Немањића: дипломатичка студија, Београд, 1997, 110–117.

што их је аутор препознавао у судбини не само деспота Стефана него и његовог народа.¹⁸

2.3. Већ у једном од првих састава наше књижевности, Савиној служби Светом Симеону, зазвучала је, примењена на Симеона Немању, метафора цветања лозе: *јакo млогоплодна лоза гроздъ процвѣте* (I тропар пете песме).¹⁹ И док из најновијег разматрања Ирене Шпадијер следи да је Савин текст у богослужењу до краја XIII века био замењен сложенијим, те је био истиснут и из рукописног наслеђа,²⁰ саму метафору лозе за означавање потомака светог родоначелника династије потоња књижевна традиција свесрдно је прихватила, а Константин Филозоф њоме је обухватио и њихове следбенике на српском престолу.

Увођењем у деспотов животопис ликова српских светих, Симеона и Саве, „који су превазишли сву човечју природу“, Константин је њихову светост, како је нагласио Ђорђе Трифуновић, довео у везу са јединственим условима и приликама у Српској земљи.²¹ Тако је, у ствари, припремио родословљење, односно назначио функцију што му га је у излагању биографије наменио. Паралеле са обећаном земљом којој је Српска земља слична и где многи у последњим временима процветаше, што такође претходе генеалошком попису,²² кореспондирају са тезом о изабраном народу. Семантички потенцијал таквих библијских реминисценција снажно ће се реализовати на фону Константиновог сведочења о сувременим страховањима због трагичних губитака што су се с приближавањем краја VII века схватили као предзнак с прозирним есхатолошким значењем.

У интерпретацији деспотова лика и делатности, и уопште у приказивању атмосфере и преокупација његова времена, што је надамасе било одређено сукобљавањима различитих светова, међу којима се Стефан налазио и у њима учествовао, Константин Филозоф прибегава за средњовековну културу карактеристичним поступцима и појмовима, добрим делом ослоњеним на библијске слике и асоци-

¹⁸ Преглед најважнијих поставки о лози Немањића с ранијом литературом в. Д. Војводић, *Лоза Немањића*, у: Лексикон српског средњег века, 371–373. В. и: Д. Војводић, *Од „хоризонталне“ ка „вертикалној генеалогској“ слици Немањића*, Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007, 295–312; такође в. и: В. Ј. Ђурић, *Друштво, држава и владар у уметности у доба династије Лазаревић-Бранковић*, Зборник Матице српске за ликовне уметности 26, 1990, 13–46.

¹⁹ Уп. упоредни препис свих служби у: И. Шпадијер, *Почети српске химнографије: Савина служба светом Симеону*, Београд, 2019.

²⁰ И. Шпадијер, *Свети Сава и српско црквено њесништво*, у: *Почети српске химнографије*, 11–31.

²¹ Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност: основи*, Београд, 2009, 34–35.

²² Родослову у ужем смислу код Константина су посвећена три поглавља (14, 15 и 16), а у ширем се генеалогска тема обрађује и у претходна три (11, 12, 13).

јације.²³ Димитрије Богдановић је, имајући у виду ту околност, у Константиновом осмишљавању живота његовог јунака у први план истакао уклапање деспота у дејство божанског промисла на плану вечности.²⁴ Тај аспект се огледа и у родослову, где се завршном библијском паралелом наглашава богоизабраност деспотова; поређењем потомака Аврама, праоца изабраног народа, са лозом Немањиним, којој је Константин прикључио и Стефана Лазаревића, та се богоизабраност преноси и на његов народ. Завршни акценат доћи ће на крају дела после читавог низа знамења којима су приписане есхатолошке конотације. Тада ће атрибутима изабраног народа бити додато још и расејање: „Све ово (овакво) би и (овако) се заврши. (Деспотов) народ оде у расејање – на запад и исток, (на) север и југ (бежећи) од крвавих догађаја.“²⁵

2.3.1. Прилика је да се скрене пажња на развијену, али и скривену употребу још једног старозаветног метафоричног исказа. У првим речима завршног одељка препозната је фигура из Песме над песмама.²⁶ Реч је, како Гунар Сване оцењује, о „трудно поддающемся нашему пониманию восхвалении деспота“, где је „прелесть любимой“ послужила истицању његових врлина.²⁷ Иако то у синтаксичком погледу није складна конструкција, њоме су понуђене богате библијске асоцијације. Рекла бих како на смисао у којем је предочен кључни појам запечатљива источњика упућује пре свега претходно навођење разрешеног акростиха, којим се предочава да ће читав одељак бити у функцији оплакивања. На том се фону значење „запечаћеног извора“ усмерава према нецитираним речима истог версета Песме над песмама: „Ти си врт затворен, сестро моја невјесто, извор затворен, студенац запечаћен“ (4, 11–12).²⁸ Са у први мах неразговорним конотацијама широко схваћене

²³ Репертоар библијских цитата систематично је предочен у: Ст. Станојевић, Д. Глумац, *Св. Писмо у нашим старим сјоменицима*, Београд, 1932, 440–450. Извесне допуне дате су у: Г. Сване, *Константиин Косиенечки*, 321–339. Уп. и анализу Н. Вуловић, *Библизми у сјису „Живои Сѣфана Лазаревића десјоѿа срјског“*, у: Средњи век у српској науци, књижевности и уметности, VII, ур. Г. Јовановић, Дани српског духовног преображења, XXV, Деспотовац–Београд, 2018, 33–57.

²⁴ Д. Богдановић, *Историја старе срјске књижевности*, Београд, 1980, 215–216.

²⁵ Наводим превод Гордане Јовановић, где је, захваљујући унетим коментарима, јасније предочен смисао изворног елиптичног исказа, *Живои Сѣфана Лазаревића десјоѿа срјског*, Београд, 2009, 102. Уп. у Јагићевом издању рукописа: „Сија оубо сице быше и сице сѣвршише се. И людемъ юго расеаномъ бывшимъ, приидоше въ западъ же и востокъ, сѣверъ же и югъ отъ бывъшихъ крѣвѣи соуштихъ“, *Константиин Философ и његов Живои Сѣфана Лазаревића десјоѿа срјског*, Гласник Српског ученог друштва XLII, 1875, 325.

²⁶ Г. Сване је упутио на библијско порекло те и неких других паралела, које су остале неидентификоване у нашим издањима, Г. Сване, *Константиин Косиенечки*, 338.

²⁷ *Истио*, 338.

²⁸ *Свѣѿо ѿисмо Стѿарога завѣѿѿа*, прев. Ђ. Даничић, Београд, 2018.

недоступности, што их пружа асоцијација на прелепу метафору из Песме над песмама, у продужетку ће се читати успоредбе деспота Стефана са библијским личностима и збивањима. Таквим низом похвала припремљено је констатовање његове смрти и због ње свеопшта туга. Кореспондирање са десетословним уводним делом *Жиџија*, где се каже да је Господ деспоту, који „печат беше хришћанима“ (тако печат бившиимъ христоименитиимъ),²⁹ одредио престављење у време када васељеном завлада страх и туга, када се све сврши и све отиде,³⁰ открива да метафора „запечатљна источника“ садржи и онакву формативну идеју у чијој би се функцији, ако се прибегне теоријској одредници Р. Пикја,³¹ могао препознати управо један од „библијских тематских кључева“ овога дела. Он у Константиновој интерпретацији „отвара“ пут спознавању есхатолошких конотација. Услед елиптичног бележења саме реминисценције, остао је замагљен њен однос са одговарајућом тезом родослова, на шта пак упућује прибегавање у њему већ примењеној метафори цвета, овог пута и његовог опадања.

2.3.2. Артифицијелно изведена и, како је Ђорђе Трифуновић још напоменуо, „чврста“ композиција *Жиџија Стефана Лазаревића*³² одликује се, између осталог, врло функционалном међусобном повезаношћу исказа из појединих одељака. У том погледу родослов не представља изузетак – кад се посматра у перспективи читаве деспотове биографије, јасније и пуније долазе до израза значења, иначе, врло лапидарно и сведено срочених Константинових поставки. То је, рецимо, случај и са онима које се обликују помоћу метафора о корену, процвату, цвету. На опредељење за њих могли су деспотовог историографа подстаћи и неки од сличних примера из српске средњовековне књижевности. Он је, наиме, већ постојећу и у српској традицији распрострањену идеју о корену (лозе) уградио у свој приказ Лазаревића, при томе ју је врло упечатљиво развијао и, са своје стране, допунио још мотивом окончања династије у последњим временима: вождь „јакѡ цвѣтъ процвѣтъ и отъпаде“.³³

²⁹ О више значења библизма „бити печат хришћанима“ в. Н. С. Вуловић, *Библизми*, 41–42.

³⁰ *Живоїѡ*, 2009, гл. .д.–с.

³¹ О томе 1997. године објављену студију користим у руском преводу Р. Пиккио, *Функција библијских тематических ключей в литературном коде православного славянства*, у: *Slavia Orthodoxa*, Литература и јазык, Москва, 2003, 431–473.

³² Ђ. Трифуновић, *Жиџије десиѡѡта Стефана. Археѡграфски оглед*, у: Константин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића, деспота српскога, Горњи Милановац, 2004, 016.

³³ Следећи сугестивно Константиново наговештавање блиског краја, преводиоци његова текста на савремени језик у завршном ставу *Живоїѡта Стефана Лазаревића* читаће „цвет процвета“ из рукописног текста замењују са „цвет прецвета“. Уп. издање одеског рукописа у: Гласник Српског ученог друштва XLII, 1875, 328, Богишићевог у:

Метафора корена и цвета среће се и на више места у самом животопису, а у својој стилизацији из Константинова родослова прелазила је и у неке његове потоње филијације.

2.3.3. Како је већ изворно био конципиран као довршена целина, сам родослов је и приликом издвајања из Лазаревићеве биографије чувао своје првобитне одлике. То значи да се он ни у осамостаљеном облику не може искључити из прегледа књижевноисторијског процеса,³⁴ поготову не, уколико се узме у обзир да се констатације какве су у њему заступљене варирају и у неким другим остварењима истог жанра. Слажући се с мишљењем да је у *Жиџије Сџефана Лазаревића* унет скраћен и прерађен родослов, Ђорђе Трифуновић истовремено наглашава да оно „остаје основни извор познијим писцима родослова и летописа“, додајући још важно запажање како у млађе родослове и летописе продира усмена традиција и народно предање.³⁵

Жанр родослова припада оној сфери старе српске културе коју чине дела саздана својеобразним преплитањем историографског и литерарног, те је у науци прихваћено да се кроз идентификовање политичких мотивација у појединим варијантама, односно њиховог ситуирања у одговарајуће историјске прилике, одређује настанак самог жанра, а праћењем трансформација и његов даљи развој. Марија Васиљевић недавно је обновила интересовање за одговарајући прилаз генеалогској проблематици.³⁶ Разматрајући је на фону савремених теоријских просуђивања и у контексту који је проширила компаративном грађом западне провенијенције, ауторка је реинтерпретирала и развила анализу основних формативних жанровских начела српског родослова афирмишући притом у нашој науци и иначе заступљен став о његовој повезаности са историјским околностима. Раде Михаљчић га је концизно навео: „Истицање стварног сродства, а још више генеалогске конструкције, увек су у најтешњој вези са политичким збивањима.“³⁷

К. Куев, Г. Петков, *Събрани съчинения на Константинин Костенечки*, София, 1986, 426, са преводима Л. Мирковића, *Сџаре српске биографије века – Цамблук, Константинин, Пајсије*, Београд, 1936, 124 и Г. Јовановић, *Живои Сџефана Лазаревића*, 104.

³⁴ У недавно идентификованом најранијем сачуваном одељку *Жиџија Сџефана Лазаревића* из Зборника Норова, филигранолошки датираним првом четвртином XVI века, може се видети важан пример таквог осамостаљивања Константинова родослова, Л. В. Мошкова, *Долгое џиџешесџивие сербского сборника*, Вестник Альянс-Архео 16, Москва – Санкт Петербург, 2016, 38–58.

³⁵ Ђ. Трифуновић, *Живои, доба и књижевни рад Сџефана Лазаревића*, у: Деспот Стефан Лазаревић, Књижевни радови, Београд, 1979, 136–137.

³⁶ М. Васиљевић, *Насџанак српских родослова и леџоџиса као џослеџица џолиџичких и друџиџвених џромена*, Иницијал 3, 2015, 95–117.

³⁷ Р. Михаљчић, *Државни живои у свесџи сџтарих српских сџисаџеља*, у: Српска књижевност у доба деспотовине, ур. М. Панџић, Дани српског духовног преображења, V, Деспотовац, 1998, 45–46.

Подсетио је такође и на већ класично тумачење етапа у развоју српског родослова Ђорђа Сп. Радојичића, и посебно на његову интерпретацију родослова Стефана Лазаревића.³⁸ Све је то добро познато иоле ерудираном медиевисти, али, нажалост, није било примењено при тумачењу родослова из *Крусовоља*.

3.1. Заснован на идеји о светородности лозе Немањића, *Родословије српских десјоџа* припада онаквим садржајима Цетињског зборника према каквима је Нико С. Мартиновић концизно закључио да он „одражава дух немањићке државе и настоји да ту традицију сачува“³⁹ то, цитирајући у наведеној књизи, заступа и Мирослав Пантић.⁴⁰ У свом осврту на исти зборник, у прегледу црногорске књижевности Радослав Ротковић такав ракурс мимоилази и уопште избегава директно изјашњавање о његовој оријентацији.⁴¹ Кад се, међутим, поменути аутор, претходно коментаришући *Историју о Црној Гори* митрополита Василија Петровића,⁴² обилато служио *Цетињским љеџојисом*, за који каже да га је „највећим дијелом преписао и оформио Василије 1747. године“⁴³ проналазио је у политичким тенденцијама *Љеџојиса* поводе за интерпретирање својих поставки о старини засебне црногорске културе.⁴⁴ Указао је на врло индикативну паралелу у приповедању о цару Диоклецијану између, на једној страни, родослова у ЦЗ и митрополитовог сопственог исказа на исту тему у *Историји о Црној Гори*, на другој. Наиме, поводом Василијевог обавештења о Диоклетијановом подизању града Диоклетије на ушћу реке Мораче у Зету испод Вртограда Ротковић је упутио управо на паралелу у цетињском родослову.⁴⁵ Из укупног контекста произилази да је језгро тог наратива он сам склон да прими за веродостојно, што већ показује у каквом је све смислу цетињску варијанту проширеног родослова овај историчар књижевности сматрао документом.

У литератури се ЦЗ повезује с радом митрополита Василија: атрибуира му се дуктус претежног дела, сачињавање стихова, прикупљање

³⁸ Ђ. Сп. Радојичић, *Доба џосјанка и развој сјарих српских родослова*, Историјски гласник 2, 1948, 21–36.

³⁹ *Цетињски љеџојис*, 3.

⁴⁰ М. Пантић, *Књижевност на џлу Црне Горе и Боке Којорске*, 411.

⁴¹ R. Rotković, *Crnogorska književnost*, 286–287.

⁴² В. Петровић, *Историја о Црној Гори*, прев. Р. Маројевић, Цетиње–Титоград, 1985.

⁴³ Р. Ротковић, *Коментари*, у: В. Петровић, *Историја о Црној Гори*, 116, нап. 2.

⁴⁴ Своју интерпретацију митрополитових ставова пружа у: *Nacionalna misao vladike Vasilija Petrovića*, Doclea: nauka, kultura, umjetnost 4, 2003, <https://www.scribd.com/doc/285969420/Akademik-Radoslav-Rotkovic-Nacionalna-misao-vladike-Vasilija-Petrovića>, pdf. 23. 7. 2019.

⁴⁵ Р. Ротковић, *Коментари*, 120, нап. 9 (13).

грађе... Ипак, мера његова учешћа у коначном обликовању појединих списа није прецизно установљена. Мада му се рука препознаје и у *Родословију српских десиоџа*, не располажемо сазнањем о томе да ли је, и ако јесте, колико га је сам приликом исписивања редиговао, допуњавао, дотеривао. Б. Шекуларац у више осврта на ЦЗ устврђује да је Василије био списатељ генеалогичке српских деспота, али за то праву аргументацију не наводи.⁴⁶ Установљено је да се владика у *Историји о Црној Гори* служио различитим одељцима зборника, па и родословом, али га није дословно преузимао. По подацима који су забележени на појединим местима тог кодекса види се да је он сукцесивно исписиван у дужем периоду. Најранији датум носи Василијев препис Хрисовуље Ивана Црнојевића: 21. октобар 1746 (л. 37). Рукопис је у митрополитовим рукама био још марта 1756. године, кад је додао извештај о путу у Русију (л. 69). Врло је вероватно да је родослов унео знатно раније, приликом својих припрема за историографски рад, дакле, још у четрдесетим годинама;⁴⁷ остало је, међутим, неразјашњено према каквом је непосредном предлошку или пак предлошцима то чинио.

3.2.1. У ЦЗ су заступљени разноврсни историјски садржаји. Иако нису укомпоновани по принципу хронолошке сукцесије, може се успоставити временска вертикала чију окосницу чине два родослова, родослов српских деспота и родослов Црнојевића. С њима су повезане и извесне белешке аналитичког карактера што их пружа нпр. „Исторѿа различна“ (л. 46а), односно „Исторѿа за лѣтописъ“ (л. 50). Оне поглед усмеравају на уобичајене елементе тзв. опште историје – назначавају доба од Адама до Христа, предочавају преглед црквених сабора... То је фон на којем ће се појавити прва „српска вест“, она по којој Кирил Философ „написа слова по себѣ комѣ [!] езікѣ“ (л. 48), за њом ће доћи обавештења о Светом Сави, првом архиепископу Српске земље, његовом подизању манастира Светог Николе у Врањини и постављењу првог епископа зетског. После следеће констатације да 1471. године „ѡгосподи се на Зето Иванъ бегъ Черноевичъ“ и 1484. сагради митрополију на Цетињу (л. 48), све до 1685. године нема никаквих ве-

⁴⁶ Нпр. уп. Božidar B. Šekularac, *Vladika Vasilije Petrović i njegovo doba*, у: *Dukljansko-crnogorski istorijski obzori*, Cetinje, 2000, 95–118.

⁴⁷ Поред *Историје о Црној Гори*, помињу се још две његове несачуване историје које су 1746. године биле послате у Русију, уп. с ранијом литературом: Г. Станојевић, *Митрополитъ Василије Петровић и његово доба (1740–1766)*, Београд, 1978, 105. Р. Ротковић претпоставља да су оне могле садржати странице *Цетињског љетиописа, Коменѿари*, 142. Б. Шекуларац мисли да су уопште постојале само две историје – она што је објављена 1754, а друга би могла бити „једна од варијанти *Цетињског љетиописа* које се налазе у Петрограду“, Šekularac, *Vladika Vasilije Petrović*, 106. Испоставиће се, међутим, да та петроградска варијанта представља, у ствари, рукопис *Повести о Скендербегу* у Порфиријевом зборнику (више о томе в. у одељку 4.1 овог рада).

сти, те се стиче утисак да су обавештења о ранијим временима, која су сакупљана с различитих страна, служила да би се употпунила представа о континуитету историјских збивања што га сугеришу подаци из оба родослова. Први се родослов окончава турским заузећем земље деспота Ђурђа Вуковића (л. 64а), а други започиње 6976 [= 1468] годином, када су Турци на Ћемовском пољу разбили Стефанова сина Ивана, господина зетског и црногорског (л. 66). У продужетку се додаје како његов син Ђурђе своју унуку Анђелију да за жену слепом деспоту Стефану, сину Ђурђа деспота, те како Стефан и Анђелија, заједно са својим синовима, деспотом Максимом и деспотом Јованом, Богу угодише, затим још и да њихове мироточиве мошти почивају у Срему (л. 66).

Немањинка тема врло је присутна у ЦЗ. Уводи се преписом христовуље Стефана Првовенчаног – наводно издате цркви у Котору – у којој се помиње и краљево подизање храмова на Превлаци и у Перасту. У приложеном коментару те фалсификоване повеље износе се извесни биографски подаци о краљу Стефану са именима његових синова. У тако назначеном генеалошком смеру одмах након те повеље предочава се српски родослов,⁴⁸ а између повеље и родослова уписани су (накнадно?) стихови о Светом Симеону Немањи. Они се атрибуирају владици Василију, који подсећање на немањинко порекло поменутих храмова повезује с позивом на обнављање и прослављање Српског царства. У том смислу Глигор Станојевић констатује да владика „у својим пјесмама обрађује исте теме које је изнио у својој Историји и другим списима“.⁴⁹ Могло би се наћи још примера спомињања неког од српских владара у ЦЗ,⁵⁰ али и ово што је изнето већ довољно указује на то у каквом се контексту налази родослов и колико се његовим уношењем у тај зборник подржавају у њему и иначе испољене немањинке традиције.

3.2.2. Пре Ротковићевог мишљења да је цетињски родослов само документ, Б. Шекуларац, верујући да га посматра као историчар, нашао је да су у њему „описи и историја Немањина скромни, кратки и од мале користи за науку“.⁵¹ Колико ми је познато, овом спису он је једини посветио нешто више пажње, међутим, његово тумачење одговарајућег одељка – где, сем генеалогичке у ужем смислу, постоји још и посебан сажети преглед збивања, који се окончава деспотом Ђурђем – изазива, благо речено, недоумице. Пошто је поменути аутор најпре констатовао

⁴⁸ *Цетињски љетиопис*, л. 63а–64а.

⁴⁹ Г. Станојевић, *Митрополији Василије Пејровић*, 110.

⁵⁰ Уп. нпр. позивање на цара Стефана у одељку о границама Црне Горе с Херцеговином, који следи за *Родословијем српских десијота* (л. 65–65а), или подсећање на то како су Паштровићи издали деспота Стефана Лазаревића, те су „за невѣрѣ и измѣнѣ господе сербѣ предали себе Венецианомѣ“ (л. 67).

⁵¹ *Crnogorski anali*, 37.

да је родослов у *Цетињском љеџојису* „за разлику од свих српских познатих родослова и љетописа [...] највише налик на Пејатовићев родослов, али са још фантастичнијим подацима“, запазио је и паралелу с *Троношцем*,⁵² а не и нешто правомернију с Карловачким, нити с Константиновим родословом, те је анонимном компилатору цетињске генеалогике – Шекуларац, међутим, изричито говори о њеном аутору⁵³ – приписао и поставку о сродству Немањића с царем Константином Великим преко његове сестре Констанције и зета Ликинија,⁵⁴ мада се добро зна да она потиче још из родослова у *Житију Стефана Лазаревића*. Додуше, цетињски генеалогички спис у свом уводном делу о уздизању Константиновог оца Консте Хлора има појединости што их познати списи у жанру старог српског родослова не садрже, али се оне, треба признати, углавном нису ни могле уочити и издвојити без узимања у обзир изворника у Лазаревићевој биографији, на коју се у претежној мери и тај текст своди.

Не налазећи у спису ништа више од опште збрке, Божидар Шекуларац наглашава како се, да би збрка била потпуна (то су његове речи), састављач на крају поново враћа на Констанцију и Ликинија. Тако, у ствари, оцењује подсећање на (наводне) римске претке и завршно указивање на старозаветну аналогију са Аврамом и његовим потомством, чиме су у родослову биле употпуњене назнаке библијског контекста у којем се оцртава Лазаревићев лик. Тај став гласи: „И многъ оубо плодъ лоза та процвѣте, аще Константїею, аще лї же Лїкинїемъ, несть чѣно іакоже и прежде бї [...]. Зри, коликѣ цвѣтъ израсти бѣ здѣ Авраамъ!“⁵⁵ Неће бити тешко препознати како све то, заједно са закључном библијском паралелом, потиче из пера Константина Филозофа, који је истакао припадност и српске лозе Исаковој грани Аврамовог потомства: „Зри, коликѣ цвѣтъ израсти богъ и здѣ Авраамъ и Исаакоу.“⁵⁶ Испоставља се да је оно што би, према Божидару Шекуларцу, било додато „без икакве везе“,⁵⁷ у семантичком погледу врло функционално, а ефектно у литерарном. То је био завршни акценат Константинове интерпретације лозе српских владара, који га, како је то са своје стране напоменуо Борислав М. Радојковић, није никако

⁵² *Истѡ*, 35–36.

⁵³ *Истѡ*, 37.

⁵⁴ Овде и у продужетку лична имена из *Крусовоља* и других рукописа наводим без уједначавања, тј. у облику карактеристичном за текст о којем је реч, а не оном уобичајеном у историографији: Ликиније а не Лициније, Конста Зелени и Константин Зелени или Хлор, Констанција, Белаурош и Бела Урош...

⁵⁵ *Цетињски љеџојис*, 64а.

⁵⁶ *Константиин Филозоф и његов Живої*, 258.

⁵⁷ *Crnogorski anali*, 37.

унео за то „да би нагласио религиозно обележје Родослова“, будући да је сврха родослова ипак морала бити политичке природе.⁵⁸

3.3. Прикључивање Лазаревића лози Немањића представља, добро је познато, једну од темељних идеја Константинова дела. Она је била добро припремљена, између осталог, и подсећањем на библијско приповедање о томе како је Бог испунио своје обећање да ће Аврам имати многобројно потомство – на то је било указано непосредно пре излагања пуких генеалогских података и „података“, чиме је, у ствари, најављено да ће се откривањем „узрочних корена“ показати „кто и отъ коудѣ и коихъ корѣни вѣтвь и како процвьтъши въ наше роды владычства и кто прѣдречениихъ по равноапостолнѣмъ Савѣ исправитель и просвѣтителъ“;⁵⁹ а такође, да је место велелепног господина (тј. деспота Стефана) на грани што сама потиче од родитеља благочастивога цара Константина, која је и сачувана „ѡже царскою и апостольскою дѣло исплнити и въ избраниихъ избранѣишаа съврѣшити“.⁶⁰ Списатељеви и иначе богате библијске асоцијације дошле су у родослову до пуног израза. Лазаревићев биограф је кроз истицање Светог Симеона и његове лозе развио назначену апотеозу деспота, допунивши је конотацијама о изабраном народу, на шта се у суштини своди поређење са Аврамом и његовим потомством.⁶¹ Насупрот редовном чуђењу и неодобравању које у литератури изазива Константиново смештање четири поколења Немањиних предака у осам векова, протеклих до њега од Константина Великог, Ирена Грицкат-Радуловић, захваљујући свом изузетно истанчаном осећању за епоху и условност књижевног транспоновања, упозорава на то да је Константин, у коме она истиче и научника и доброг

⁵⁸ Б. М. Радојковић, *Крајка историја о српским царевима*, Београд, 1971, 13.

⁵⁹ *Константијин Философ и његов Живој*, 255.

⁶⁰ *Истио*, 256.

⁶¹ Познато је, иначе, да је још Сава поредио свог оца са Аврамом, додуше, с друкчијим акцентима у првом плану. У служби се наглашава „вера Аврамова“, И. Шпадијер, *Почеци српске химнографије*, 11–31, 119, 136. О Служби в. Ђ. Трифуновић, *О насѣанку сѣиса свейгога Саве у свейлостѣи неких агиолошких ѿјединостѣи*, Богословље XXX/1, 1987, 9–70; И. Шпадијер, *Свейогорска башѣина. Манасѣир Хиландар и сѣара српска књижевностѣи*, Београд, 2014, 22, 28–31. У ктиторском *Жиѣију Сѣефана Немање* упућује се на Аврама, који је страннопрѣтецъ, земљныи аггль и нѣны чакъ, *Сѣуденички тиѣиик. Царосѣавник манасѣира Сѣуденице*, прир. и поговор написала Н. Р. Синдик, Београд, 1992, л. 81а. За идентификовање значења тог уподобљења у литератури се указује на Флб. 2, 9 и Јак. 2, 20–24, где се име Аврама највише повезује са одликама понизности и послушности, односно веровања које се испољава делом, уп. Свети Сава, *Сабрани сѣиси*, прир. Д. Богдановић, Београд, 1986, 98; М. Анђелковић, *Савино „Жиѣије“ Свейог Симеона и инѣрѣшкѣиуалностѣи*, Црквене студије 16, 2019, 332 (пример бр. 30–31). Алузѣије у оба смисла препознају се у исказу Константина Филозофа што следи за примерима Симеона и Саве, а односи се на Стефана Лазаревића (гл. 11–13).

познаваоца античке културе, вероватно „хтео да представи ову крвну везу само симболично, а они његови читаоци који су довољно познавали историју могли су и да се задовоље пуком симболиком“.⁶² Раде Михаљчић у складу са својим превасходно историографским циљевима налази објашњење на другој страни, кад закључује да је Константин Филозоф био „довољно образован да посумња у сродство Немањића са царем Константином, али и довољно опрезан да усвоји корисну неистину дворског историчара, састављача родослова“.⁶³

На историјском плану (заправо, псеудоисторијском) тезом да је, макар и по женској линији, Конста Зелени био родоначелник династије, а његов син Константин Велики био блиски сродник Немањин, родословац се залаже за афирмисање одговарајућег друштвеног статуса деспота Стефана, а Константин Филозоф, ако сам и није био тај придворни родословац, са своје стране ће указати на деспотово место и улогу у замишљеној историји света, чији ће блиски крај, опет према израженим савременим есхатолошким веровањима, он такође наговештавати.

Општа је оцена да је излагање Константина Филозофа у сваком погледу сложено; његове идеје, поникле у оквиру светоназора далеког од савременог схватања и сензибилитета, обликоване су често уз помоћ данашњем читаоцу не увек јасних метафора и довољно распознатљивих библизама. Напомињући да је Константин за читање најтежи стари писац, Ђорђе Трифуновић закључује: „Али, када му једанпут пробијемо кору језика, обрта, облика и начина изражавања, допиремо до његове праве сржи.“⁶⁴ Имајући то у виду, може се рећи да, ако се упркос тешком стилу, у Константиновом тексту види само потпуна збрка, то више говори о компетентности интерпретатора него о вредности аутора. Будући да је протекло доста времена од када се појавило издање цетињског рукописа са наведеним тумачењем његова родослова, заправо непрепознатог Константиновог, а, колико ми је познато, није наишло на критички одјек, очигледно је да га историчари црногорске књижевности без резерви прихватају. Историчарима српске књижевности оно је, изгледа, промакло.

4.1. Ја сам на *Родословије српских десиоџа* из ЦЗ наишла у току испитивања српске рецепције руских хронографа. Пажњу на њега скренула су ми извесна запажања П. А. Ровинског поводом *Повесџи о Скендербегу Черноевичу*, коју је он у ЦЗ нашао на првом месту и где она чини његов претежни део. Он је сâм такву *Повесџ* знао и у зборни-

⁶² Ирена Грицкат-Радуловић, *Књижевни и културни рад Константина Филозофа*, у: Стара књижевност, Београд, 1965, 478.

⁶³ Р. Михаљчић, *Државни живои*, 46.

⁶⁴ Ђ. Трифуновић, *Сликовитосџ казивања Константина Филозофа*, 466.

ку из колекције Порфирија Успенског.⁶⁵ У том рукопису, који је бар неких век и по био на Атосу, она следи, истом руком дописана, непосредно за специфичном редакцијом хронографа чију одлику представља и посебан вид Константиновог родослова.

Будући да у нашој рукописној заоставштини свако остварење у жанру родослова, по правилу, има свој специфични назив, околност да су у ЦЗ и Порфиријевом зборнику они подударни, навела ме је да их подвргнем компаративној текстолошкој анализи, што ме је довело до закључка да је *Родословије срѣских десѣоѣа* у ЦЗ настало према тексту из филијације хронографа каквој припада хронограф у Порфиријевом зборнику. Наиме, у ЦЗ се – уз својеврсне интерполације – огледају битне диференцијалне одлике онакве генеалогичке каква је била сачињена управо за хронограф чији се препис налази у том зборнику. С различитијима и из Порфиријевог примерка критички га је издао С. П. Розанов као *Хронограф зајадноруске редакције* (даље: Хронограф ЗР).⁶⁶ Свој коначни вид та редакција није могла добити пре почетка педесетих година XVI века, када је објављена *Хроника свеѣѣа* Мартина Бељског (*Kronika wszytkiego swiata*), из које су у њу инкорпорирани велики делови. Како се у Порфиријевом зборнику налази још и превод космографских одељака што су у поменутој пољској хроници унети тек у њеном издању из 1564. године,⁶⁷ састав самог зборника био би нешто познијег порекла. Установљено је филигранолошким путем да је хронограф из тог кодекса на пољској хартији која се почетком XVII века употребљавала у украјинским и белоруским земљама.⁶⁸ О постанку саме редакције појављивале су се различите претпоставке.⁶⁹ После рада Б. М. Клоса⁷⁰ помишља се како је и Хронограф ЗР могао настајати у истом кругу у којем и Руски хронограф из 1512. године (даље: Хронограф 1512),⁷¹

⁶⁵ П. А. Ровинский, *Черногория в ее прошлом и настоящем*, I, Санкт Петербург, 1888, 704–705.

⁶⁶ *Русский хронограф*, Полное собрание русских летописей XXII/2, 1914.

⁶⁷ Служим се издањем Marcin Bielski, *Kronika tho iesth Historya swiata*, Reprint, Warszawa 1976.

⁶⁸ Подробније в. у: М. Бошков, *Хронограф из Свеѣѣ Горе (о раду неизознайѣос Свеѣѣгорца)*, Археографски прилози 20, 1998, 93–127.

⁶⁹ Критички преглед ранијих мишљења в. у: С. П. Розанов, *Хронограф зајаднорусской редакциѣ. К войросу об его изданиѣ*, Летопись занятий Археографической комиссии 25, 1913, 1–20.

⁷⁰ Б. М. Клосс, *Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков*, Москва, 1980 (нарочито стр. 173).

⁷¹ Критичко издање С. П. Розанова у: *Русский хронограф*, Полное собрание русских летописей XXII/1, 1911. Иако је та редакција хронографа – како је потом установљено – састављана у периоду 1516–1522, њен назив и даље садржи хронолошку одредницу под којом је ушла у литературу, уп. О. В. Творогов, *Хронограф русский*, у: *Словарь книжников и книжностей Древней Руси*, вып. 2, ч. 2, 1989, 499–505.

али од њега нешто касније.⁷² Задржавање ознаке Хронограф ЗР сад се повезује првенствено с чињеницом да велики број одговарајућих преписа потиче с простора данашње Белорусије и Украјине.⁷³ Иако је у вези с Порфиријевим зборником још много отворених питања, тај кодекс својим језиком и уникалним саставом, пре свега својом *Повешћу о Скендербегу* и допунским космографским чланцима, сведочи да су приликом проницања на Југ Хронографа ЗР трансмисиону зону представљала подручја што су се, насељена словенским живљем, налазила у границама тадашње Литве, односно Пољске.⁷⁴ Без правог објашњења и даље остаје српска компонента, која се уочава колико на језичком, толико и на тематском плану, између осталог, и у томе што је реч о Скендербеґоу Чрноѡвїкоу, а въ стѣ крщени наречено Гюрг (л. 283б).⁷⁵ Како

⁷² С потпунијим прегледом литературе в. М. Бошков, *О сїсима из манасїиѡра Паїраће, раду Данила Крїца, Јована Злокруховїћа и сїарца Данила*, у: Српско писано наслеђе и историја средњовековне Босне и Хума, ур. З. Никитовић, Бања Лука – Источно Сарајево, 2018, 390–391.

⁷³ А. А. Турилов, *Южнославянские ѡамяїники в лїтератури и книжностїи Лїїтовской и Московской Руси XV – ѡервой ѡоловины XVI в.: ѡарадоксы истїории и географїи кулїтурных связей*, у: исти, Студије из словенског и српског средњег века, 379.

⁷⁴ С ранијом литературом и подробније в. М. Бошков, *О срїској рецеїцији „Хронике свешїа“ Марїїна Бељског*, у: Сто година полонистике на Универзитету у Београду. Зборник радова са јубиларног научног скупа, јануар 1996, ур. Г. Јовановић, Београд, 1996, 147–167. Уп. и: М. Бошков, *Приѡвешїка о Скендербегу и јужнословенска усмена ѡрадиција*, Зборник Матице српске за књижевност и језик XXXIX/1, 1991, 63–65.

⁷⁵ На одговарајућем месту у ЦЗ, који је рускословенске редакције, налази се паралела ѡ Скендербеґ Чрноѡвїґ, ва стѣ крщени нареченоу Гюгню (л. 1). То што је у Порфиријевом зборнику у датом облику презимена очувана стара група -чр, притом без источнословенског рефлекса вокалног р, иде по свој прилици у прилог претпоставци да је *Повесїї о Скендербегу* уносио неко коме (више?) није био близак дијалекатски облик *Црнојевић*. Он се, иначе, рано почео појављивати у литератури; врло карактеристичан пример налази се у поговору Псалтиру, где цннх Шакарнїе ѡ трїїне горы бележи Гюрга чрноѡвїкѡ (Псалтир с ѡосљедовањем Бурђа Црнојевића 1494, Цетиње, 1986), на који упућује Ј. Грковић-Мејѡор, *Језик „Псалтира“ из шїїамїарије Црнојевића*, Подгорица, 1993, 61. И у поговорима других штампаних књига означаван је на исти начин, уп. Љ. Стојановић, *Сїари срїски зайиси и наїїиси*, I, Београд, 1902, бр. 683, 685, 1310. У списима из XV века готово редовно се потврђује облик *Црнојевић*, уп. Б. Шекуларац, *Дужанско-зеїске ѡвеле*, Титоград, 1987, 186–240. У наведеном прегледу наишла сам на два примера са обликом Чрноѡвїкѡ, *исїїо*, 1987, 203, 235; испоставља се да су оба дата према: П. А. Ровинский, *Черногория*, I, 1888, 771, 729. Тамо је први, са истоветним палеографским описом, предочен као Црноѡвїкѡ, а други је из документа у којем је, како је напоменуто, ортографија услед вишекратног преписивања била измењена. Код Љ. Стојановића наћи ће се ипак редак пример из пера грешног Авакума, који 1608. године по налогу епископа чрногорског и приѡорског квр Роуќїда сїписѡ минеј у цетињском храму, што га сазда господнїн Иван Чрноѡвїкѡ, *Сїари срїски зайиси и наїїиси*, I, бр. 969. У томе се може видети сведочанство да се у монашкој средини више држало до књишке традиције, док му је на часловцу који се 1486. године писа руком дијака

Повести о Скендербегу остали рукописи са Хронографом ЗР не садрже, нити је она уопште позната по неком другом препису са изворнијом редакцијом, присуство њеног текста истоветних језичких карактеристика у ЦЗ показује да му је антиграф у крајњој линији био управо у Порфиријевом зборнику.

4.2. Пре приказивања односа између родослова у Хронографу ЗР и у ЦЗ треба се осврнути на порекло хронографских варијанти српског родослова уопште. Како је то тесно повезано с питањем о постанку самог хронографа, пажња им је посвећивана још од почетка његовог изучавања у XIX столећу, од када важна текстолошка запажања служе за образлагање различитих претпоставки о генези тог обимног компилативног списка.⁷⁶ До прекрета у тумачењу односа између хронографа који се сада означавају као Хронограф 1512 и Хронограф ЗР дошло је онда, кад је заслужни проучавалац хронографске традиције О. В. Творогов установио редослед њиховог настајања, истичући примарност Хронографа 1512, а нарочито чињеницу да је почетни текст Хронографа 1512 био мењан у Хронографу ЗР и тако што је накнадно допуњаван према претходно већ коришћеним изворницима.⁷⁷ У складу с тим протумачио је и варијанте родослова – свео их је, безмало све, на *Жийије Сѣефана Лазаревића*.⁷⁸ Насупрот закључцима О. В.

Николe Косијера по молби логотета Божидара Грка вѣ дождѣ [...] господина Ивана Црнојевиќа име представљено онако како су га у окружењу називали, *исѣо*, бр. 355.

⁷⁶ После незаобилазних фундаменталних издања А. Попова, где је указано на неподударности у хронографским родословима (*Обзор хронографов русской редакции*, I–II, Москва, 1866–1869), треба посебно навести рад С. П. Розанова, који је, одредивши се према претходној литератури, навео паралелно текст родослова по Јагићевом издању *Живоїа Сѣефана Лазаревића* и по *Хронографу југозајадне редакције*, како је ту назвао ону редакцију коју ће сам 1914. објавити као западноруску. Да би упутио на разлике међу њима, навео је такође и варијантна читања из Хронографа 1512, С. П. Розанов, *Жийије сербскогo десѣоїа Сѣефана Лазаревича и рускиј хронограф*, Известия Отделения русского языка и словесности IX/2, 1906, 87–89. Фототипију тог малодоступног рада приредио је и објавио Ђ. Трифуновић као додаток у: *Константиин Философ и његов Живої Сѣефана Лазаревића десѣоїа срїскогo. По двѣма срїскословенским рукоїисима изновице издао Ваїѣрослав Јагић*, Горњи Милановац, 2004, 1–36. Код нас је, не правећи разлике између двеју редакција хронографа, а имајући у виду једино *Хронограф заїадноруски*, о допунским изворима родослова у њему писао Љ. Стојановић, *Сїари срїски родослови и леїїоїиси*, стр. XIX–XXII.

⁷⁷ В. О. В. Творогов, *К изучению древнерусских хронографических сводов (II. О ѣроисхождении Хронографа заїаднорусской редакции)*, Труды Отдела древнерусской литературы XXVII, 1972, 393–404; *Древнерусские хронографы*, Ленинград, 1975, 188–207.

⁷⁸ Будући да је српски родослов О. В. Творогов разматрао готово узгред поводом повезаности Хронографа ЗР са познијим хронографским редакцијама, није јасно ни довољно прецизно приказао однос између њега и претходног Хронографа 1512, *Древнерусские хронографы*, 217–219, 229.

Творогова и још ранијим С. П. Розанова, Е. П. Наумов је устврдио да „генеалогический перечень сербских династов был включен в хронограф [...] из летописей“.⁷⁹ Ја сам већ имала прилику да укажем како за то није пружио уверљиву аргументацију,⁸⁰ те сматрам да нема разлога мењати закључак о непосредној заснованости хронографског родослова на Константиновом,⁸¹ који ће се показати као важан приликом реконструкције историје текста родослова у ЦЗ.

Настао у процесу секундарне прераде хронографа, родослов из Хронографа ЗР знатно је ближи изворном из Лазаревићевог животописа од одговарајућег из полазне редакције у Хронографу 1512. То се објашњава нешто сложенијом историјом његова текста. Да подсетим.⁸² Када је састављан руски хронограф, из Немањине генеалогике било је искључено све што је претходило Бела-Урошу, а појавила су се извесна нова саопштења и престилизације. У следећој фази развијања хронографског жанра полазно излагање се пререструктурирало и преосмишљавало. Узевши за основу у Хронографу 1512 унеколико већ измењени Константинов родослов, редактор Хронографа ЗР са своје стране га коригује према *Житију Стефана Лазаревића*, додајући, притом, и оно што у први мах из *Житија* није било преузето. Поред извесних обавештења о појединим личностима, најважнију допуну чини „римска предисторија“ српске владарске лозе. У целини узев, може се рећи да је у Хронографу ЗР рестаурисана првобитна концепција Константина Филозофа, а такође да су се у њему у свом збиру нашла и готово сва саопштења из предложака, односно родослова из изворне деспотове биографије и његове интерпретације у Хронографу 1512. Међу посебним карактеристикама Хронографа ЗР пажњу заслужује изостављање важног податка о Немањиним прогањању јереси, који је био интерполиран у руски Хронограф 1512 из тзв. старијег летописи-

⁷⁹ Е. П. Наумов, *Сербские главы и разделы Русского хронографа – итоги и задачи и исследования сербских источников Хронографа редакции 1512 года*, у: Русско-балканские культурные связи в эпоху средневековья, София, 1982, 112.

⁸⁰ М. Бошков, *Летописачки чланци у „Белољском хронографу“*, Научни скуп „Професор доктор Гордана Јовановић“, Митолошки зборник 29, 2013, 203–204.

⁸¹ Паралела с „другом граном“ родослова, односно Вукановим потомцима, што ју је као могући доказ Е. П. Наумов, *Свидетельства сербских летописей в составе Русского хронографа*, Советское славяноведение 4, 1976, 55, навео у летопису какав је Дорпатски, показује се у светлости мојих испитивања као резултат тек секундарног продирања саопштења хронографске провенијенције у летописе рачанске традиције, уп. М. Бошков, *Лик Стефана Дечанског у интерпретацији краја епохе Немањића у летописима Хрисофора Рачанина*, у: Дечани у светлу археографских истраживања, ур. Т. Суботин-Голубовић, Београд, 2012, 206–208.

⁸² Уп. М. Бошков, *Неколики прилози о хронографском изворнику Ђорђа Бранковића и његовом родослову*, Зборник Матице српске за књижевност и језик LXVIII/1, 2019, 83–106.

са, а нарочито уношење извесних измена у накнадно додате одељке Константиновог родослова.⁸³

Прихватајући тезу о томе да је у крајњој линији родоначелник српских династа био Конста Зелени, састављач ове секундарне редакције усмерио је поглед на доба тетрархија. Пошто је у хронографу претходно, на одговарајућем хронолошком месту о томе било доста речи, он није превидео временски јаз између „царстава“ у IV и у XII–XIII столећу, којима је синхронистички одређивано доба Немањића, те је „исправио“ поставку о Немањином сродству с Константином Великим тако што је указао на њихову већу међусобну удаљеност. У коначном исходу добијена је нова варијанта родослова, по којој Немањин дед Бела-Урош више није био Константинов сестрић, односно Немања више није био праунук Ликинијев; објаснило се да су од ту неименованог сина царева сестре и Ликинија Србина па све до Бела-Уроша, у ствари, прошла многа поколења.⁸⁴ На тај начин избегнут је анахронизам што је, по оцени Љубомира Стојановића, „толико удио и родословима и Константину“.⁸⁵ Кад се у својој књизи о митрополиту Василију Глигор Станојевић осврнуо на Константинов родослов и с правом констатовао да се Немањина генеалогичка у верзији руског хронографа поново читала код Срба, утврдио је како је по њој Немања био праунук цара Ликинија (106),⁸⁶ мада се то ни у једној редакцији руског хронографа не садржи.

У Хронографу ЗР генеалогички подаци о српским владарима чине део широк историјских реминисценција које су се нашле на другом месту и у друкчијем контексту но што је то био онај у Хронографу 1512. Наиме, у новој редакцији преглед српске историје дошао је непосредно у продужетку одељка посвећеног латинском заузимању Цариграда; унет је поводом цара Алексеја, али није започет, као у Хронографу 1512, био-

⁸³ Љ. Стојановић је акрибично указао на три исправке у хронографу. Међутим, полазећи од А. Попова, који Хронограф ЗР није издвајао из „прве редакције“, и Стојановић их је приписао једном од њених рукописа, Љ. Стојановић, *Сѣтари српски родослови и лейописи*, стр. XX–XXI. Тако онај ко се не бави историјатом изучавања хронографа може схватити да се ради о руском хронографу који је још 1911. издат као *Хронограф у редакцији из 1512 године*, а не о *Хронографу зајадноруске редакције* објављеном 1914.

⁸⁴ Уп. издање Хронографа ЗР у: *Полное собрание русских лейописей* XXII/2, 181.

⁸⁵ Не знајући својевремено рукописну историју хронографа, Љ. Стојановић, је, како се сад испоставља, даље кренуо у погрешном смеру, кад је закључио да се у руском хронографу очувала нека од Константиновог родослова исправнија интерпретација порекла Немањића, којој је унеколико сличан био ранији опширни родослов, Љ. Стојановић, *Сѣтари српски родослови и лейописи*, стр. XXI–XXII. Из истог разлога Б. М. Радојковић није тачно приказао однос између Пајсијевог родослова и хронографске варијанте Константиновог, Б. М. Радојковић, *Крајња историја о српским царевима*, 1971, 15–16).

⁸⁶ Г. Станојевић, *Митрополић Василије Пејровић*, 106.

графским освртом на Немању него на Стефана, зета истог грчког цара. Потом се прешло на родословљење, које се ту, за разлику од Хронографа 1512, извело од Консте Зеленог, а окончало асоцијацијом на старозаветног Аврама унетом поводом Стефана Лазаревића.⁸⁷ У крајњем исходу, у Хронографу ЗР уобличена је генеалошка интерпретација која је – мада с нешто више допунских појединости – много ближа изворној Константиновој од оне из Хронографа 1512. Обе су се, заједно са својим специфичним изменама, вратиле на Југ; сада се прва потврђује у склопу многобројних рукописа српског хронографа, друга у источнословенском препису уникалног Порфиријевог зборника.

5.1. Својевремено је и Хронограф ЗР постојао у српској језичкој редакцији. То је установљено према описима неколиких у међувремену несталих рукописа и препознавањем фрагмената његова текста у саставу других српских споменика. Да је и он био читан и коришћен приликом састављања нових хронографских компилација, понајбоље показује Врхобрезнички хронограф.⁸⁸ Хронограф ЗР је послужио као основни изворник и родослову из ЦЗ.⁸⁹ Његов утицај на ЦЗ није једино у концептуалном смислу, огледа се и на формалном плану, у истоветној организацији текста. Подудара им се наслов,⁹⁰ такође *incipit* и *explicit*, односно стилизација увода и завршетка, а то је случај и са добрим делом родословља Немањића у ужем смислу. На хронографску интерпретацију у извесној мери ослања се и одељак посвећен збивањима до пада деспотовине који је додат родослову у ЦЗ.⁹¹ (То *Родословије српских десиоџа* називаћу даље Цетињским родословом: ЦР).

⁸⁷ Уп. издање Хронографа ЗР у: *Полное собрание русских летописей* XXII/2, 181 са издањем Хронографа 1512 у: *Полное собрание русских летописей* XXII/1, 388, 395–396. У библијској паралели са Аврамом Хронограф ЗР садржи једну од оних „исправки“ које је уочио Љ. Стојановић (в. нап. бр. 83 у овом раду), односно допуну Константиновог навода о Исаву, која ће се потом наћи и у ЦЗ (л. 64а).

⁸⁸ М. Бошков, *Како је инок Гаврил Тројичанин сиварао свој „Летопис“*, у: *Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности*, VII, ур. Г. Јовановић, Дани српског духовног преображења, XXIII, Деспотовац, 2016, 151–169.

⁸⁹ Већ сам имала прилике на то да укажем, уп. М. Бошков, *Неколики љрилози*, 96–97.

⁹⁰ У Хронографу ЗР наслов одељка премештен је на маргину, где се и иначе – у складу с његовим карактеристичним структурирањем – упућује на одговарајући садржај. Поред почетне опште ознаке „Родословіе сербскихъ деспотъ“, на маргини се указује и на родослове првог и другог сина Симеонова. При утврђивању протографа ЦЗ текстолошки критериј представља то што се наспрам одељка са „другом главом родослова“, који у Хронографу ЗР гласи „Родословіе втораго сына Симеонова“, у ЦЗ на маргини механички оштећеног листа у три ретка разазнаје се белешка „торо |Симе|овъ“, што очигледно представља траг ознаке која је потекла од Хронографа ЗР, уп. *Полное собрание русских летописей* XXII/2, 181 и л. 64а *Цетињског летописа*.

⁹¹ Он долази на другој половини л. 64а, непосредно у продужетку текста из Константинова родослова.

У основном генеалогском излагању могу се и у ЦР посведочити допуне што су из старијег летописа преко Хронографа 1512 стигле у Хронограф ЗР. Тако су се, насупротив оригиналном Константиновом родослову, у ЦР нашла опширнија обавештења о Предиславу. Бележи се да тај четврти син „последова деди своємѸ стомѸ Саве. би мнахъ ва васем же би подобанъ стрію своємѸ, и по стемь арсеніи би трети архиепъ сръбки“ (л. 61).⁹² То је случај и са интерполираним подацима о Драгутину и Драгутиновићима, којих код Константина, такође, није било. У ЦР се, наиме, каже: „Стефанъ же ѡрошевѸ, снѸ перви храпавога крала, роди два сна, Владислава крала и оурошїца. толик же бѸ ва добродетелѸ оурошїца ико ѿ гроба его мїро истекаеть.“⁹³

Да је хронографског порекла читав одељак који у ЦР долази под истим живим насловом *Родословије срїских десїошїа*, види се и по поменутом додатку са врло сажетим историјским прегледом од Косовске битке до деспота Ђурђа. Иако предочена у врло слободној интерпретацији (са карактеристичним одредницама „змај“ Милош, „за веру мученик“ кнез Лазар, такође и с патронимом Вуковић уз Ђурђево име), у свом коначном исходу и та се додатна обавештења своде на *Жишїје Сїефана Лазаревића*, а да су у ЦР стигла руским посредством, упућује податак о сахрани деспота у манастиру Свете Тројице „ва беле граде ва гробници иже самѸ сазда“ (л. 64а), који се заснива на руској традицији Лазаревићевог животописа.⁹⁴

5.2.1. Цетињску варијанту одликују извесна сасвим специфична читања и нова преосмишљавања. Највише их је у Немањиној „предисторији“. Чињеница што им се текстолошке паралеле не проналазе у другим српским рукописима указује на то да је та варијанта резултат слободнијег интерпретирања последњег редактора или сукцесивног рада више претходних.

За ЦЗ је врло карактеристичан сегмент о Ликинију.⁹⁵ У опширним српским родословима бележи се да Константин присваја Ликинија,⁹⁶ али се о његовом ранијем положају не изјашњавају сви родосло-

⁹² Уп. *Полное собрание русских летописей* XXII/2, 181; Љ. Стојановић, *Стари срїски родослови и летописи*, бр. 126. Лекција „деди“ из ЦЗ, која је паралелна, на једној страни, српској „стрїю“ и, на другој, руској „дяде“, свакако представља заостали траг руског протографа, односно резултат је инерције при редакцијском преношењу.

⁹³ Уп. *Полное собрание русских летописей* XXII/2, 182; Љ. Стојановић, *Стари срїски родослови и летописи*, бр. 127.

⁹⁴ М. Бошков, *Весїи о десїошїовој гробници у Београду и рукописна традиција Константиновића Жишїја*, у: Српска књижевност у доба Деспотовине, ур. М. Пантић, Дани српског духовног преображења, V, Деспотовац, 1998, 211–232.

⁹⁵ Овде и даље наводим текст родослова са л. 63а–64б у фототипском издању *Цетињског летописа*.

⁹⁶ Преглед саопштења о Ликинију у старим српским родословима и летописима в. у: Р. Новаковић, *Србин римски цар*, Београд, 1999, 5–29.

ви на исти начин. Док је по Врхобрезничком Ликиније био бољарин у Константиновом царству,⁹⁷ дотле је по Загребачком, Карловачком и Новаковићевом он већ претходно био цар.⁹⁸ Пајсије говори о „Србину Ликинију мучитељу“, који је још у доба Максимијана и Гала царствовао на подручју између Рима и источне стране.⁹⁹ Према Пејатовићевом пак, он је царствовао на северним странама, и сам је био ѿ царскога колѣна, вѣнѣкъ Олиѣѣадѣ, матере Ялѣѣандра Македонскога цара.¹⁰⁰ Будући да се у Загребачком, Новаковићевом нити у Пејатовићевом уопште не помиње Ликинијево српство, а у Карловачком се каже да велики цар Константин прискапаетъ же къ себѣ и Ликѣина цара срѣбскога,¹⁰¹ ЦР ће по обележавању Ликинијева статуса бити ближи Карловачком, а по одређивању његових области Пајсијевом.

Специфично је у ЦР и објашњење да му је Константин Велики „ради дружаства и вѣности“ дао сестру за жену, а посебно поставка да Константин сестрићу, сину Ликинијевом, „вададе ѿчтво емѣ Србѣю“, као и да су потомци цара Ликинија, будући и сами „ѿрасаль црѣиѣ крѣви“, своје господство држали „поелико имъ мощно бѣло [...] до Бѣла Ѣроша“. У том делу садржи се најважнија подударност између ЦР и Хронографа ЗР, која се огледа у „удаљавању“ Бѣла-Уроша од Ликинија. И у ЦР, као и у Хронографу ЗР, каже се да роди „Ликиниѣ црѣ ѿ Константиѣ сна, ѿ него же по колѣномъ ихъ мнози изидоше, даже и до бѣла Ѣроша, иже роди Тѣхомила“. Док је Ликиније у оба случаја родом Србин, до царског положаја он не долази истим путем. По хронографском родослову, односно још Константиновом, њега је као далматског господина за цара поставио Константин Велики, а према ЦР, то је још раније учинио Максимијан Галерије поставивши га на место убијеног Севера. У таквом саопштењу ЦР о Ликинијевом уздизању огледа се утицај неког допунског предлошка; будући да се у познатим српским родословима тај детаљ не налази, није искључено да је био преузет из неког несачуваног или неидентификованог опширног родослова, који би, садржећи изворнији и веродостојнији податак, претходио Константиновом, мада ће бити вероватније да то представља траг интерполирања из списка другог жанра.

Пошто из свега досад изнетог произилази да основна генеалогска матрица ЦР потиче од Хронографа ЗР, односно да ЦР у свом језгру не садржи неки несачувани и на сличан начин, а независно од хронографа већ обликовани српски родослов, може се сматрати како вид у којем се

⁹⁷ Љ. Стојановић, *Сѣѣари срѣпски родослови и леѣѣоѣисѣи*, бр. 3.

⁹⁸ *Исѣѣо*, бр. 3, бр. 101.

⁹⁹ *Исѣѣо*, бр. 2.

¹⁰⁰ *Исѣѣо*, бр. 40.

¹⁰¹ *Исѣѣо*, бр. 3.

хронографски родослов нашао у ЦР показује да се, у целини узев, његово редиговање одвијало на Југу. Из већ констатоване чињенице да *Повесѝ о Скендербегу* из ЦЗ представља, и по свом склопу, и по језику, текст онакве редакције каква је потврђена још једино у Порфиријевом зборнику,¹⁰² те да се у ЦЗ заправо налази познији препис такве *Повесѝи*, следи да је управо у Порфиријевом зборнику био основни изворник и за ЦР.

У оквирима српске рецепције Порфиријевог зборника треба, дакле, тражити прве тренутке издвајања и редиговања ЦР. Додуше, није познато како се, где и када у српској средини појавио тај кодекс што је у свом највећем делу био исписиван на Истоку почетком XVII века. У околности да је на Атосу допуњаван листовима хартије с краја прве половине истог столећа садржи се најпоузданији хронолошки податак. Критериј *ante quem non* присуства Порфиријевог зборника у Светој Гори, истовремено и састављања ЦР, пружа чињеница да се ради о одељку функционално повезаном са Хронографом ЗР, а сачињеном од текста насталог 1634. године у Хопову.

Разматрање односа ЦР према Хронографу ЗР показало је да у њему има и секундарних наноса који нису посведочени у традицији српских родослова, те ће бити потребно испитивати и сваки детаљ засебно да би се установило, припадају ли сви истом допунском изворнику или пак, потичући од различитих, указују на истовремени рад са више предлогака, односно јесу ли резултат вишетапног допуњавања; биће, притом, важно узимати у обзир и утицај усмене традиције. То све далеко превазилази оквире овог рада, у којем се излагање ограничило првенствено на идентификовање основног изворника ЦР, који је, верујем, образложено установљен у Хронографу ЗР, и то у оном његовом рукопису који се на Атосу налазио свакако од средине XVII до пред крај XIX столећа, када га је Порфирије Успенски однео у Санкт Петербург.

¹⁰² Уп. излагање у параграфу 4.1 и литературу наведену у нап. 64–71 овог рада.

Мирьяна Ж. Бошков

О ВАРИАНТЕ КОНСТАНТИНОВСКОГО РОДОСЛОВИЯ В КРУСОВОЛЕ, ЦЕТИНЬСКОМ СБОРНИКЕ СЕРЕДИНЫ XVIII ВЕКА

Резюме

Настоящая работа посвящена изучению родословной Неманичей в рукописном сборнике с названием *Крусоволь*. На основании сравнительного текстологического анализа автору удалось установить, что родословие из *Жития деспота Стефана Лазаревича* при посредстве Хронографа западнорусской редакции в начале XVII века с Востока „вернулось“ на Юг. Речь идет о списке хронографа из Порфирьевского сборника (РНБ Q. IV, 341), хранившемся в течение XVII–XIX вв. на Афоне. Как выяснилось, две части *Крусоволя* восходят к этому сборнику – *Родословие сербских деспот* находится в рамках Хронографа, а *Повесть о Скендербеге Черновице* прибавлена к Хронографу одним и тем же почерком. В цетиньском родословии выявлены характерные признаки Хронографа западнорусской редакции. Самым интересным является переосмысление положения о древнеримских корнях сербской династии, что оказалось вообще более подходящим и приемлемым. В цетиньском родословии, наряду с наличием хронографических изменений, наблюдается и ряд сообщений без аналогий в остальных видах родословной Неманичей. Есть все основания утверждать, что установлен до сих пор неизвестный вариант *Константиновского родословия*. В обзоре литературы вопроса отмечается, что этот вариант недооценен, а в нем незаслуженной критике подвергались будто бы бестолковые высказывания. На самом деле оказалось, что вследствие непонимания библейских реминисценций таким образом охарактеризованы именно несущие смысловую нагрузку исходные высказывания Константина Костенецкого. Исходя из предварительных итогов исследований, автор данной статьи считает полезным продолжить изучение обнаруженного варианта жанра древнего сербского родословия.

Ключевые слова: *Крусоволь*, жанр древнего сербского родословия, Константин Костенецкий, *Житие деспота Стефана Лазаревича*, Хронограф западнорусской редакции, Порфирьевский сборник, *Повесть о Скендербеге*.

ШТА ЈЕ КОНСТАНТИН ФИЛОЗОФ ПРЕЋУТАО У ЖИТИЈУ ДЕСПОТА СТЕФАНА ЛАЗАРЕВИЋА?

Житије деспоџа Стефана Лазаревића Константина Филозофа у овом раду се посматра из перспективе која није уобичајена. Уместо да се анализирају подаци које дело доноси, покушавамо да одговоримо на питање зашто поједине догађаје његов аутор није поменуо, иако је вероватно знао за њих. Настојаћемо да утврдимо разлоге који су могли утицати на писца да одређене податке изостави из свог списка. Због спекулативности које носи овакав поступак покушаћемо да избегнемо доношење далекосежнијих закључака.

Кључне речи: Константин Филозоф, Стефан Лазаревић, житије, ћутање, извори, Бајазит I, Бранковићи, Угри.

Приликом анализе историјских извора историчари се најчешће труде да на основу њихових података реконструишу слику прошлости. Притом настоје да тачност њихових информација провере упоређујући их са вестима које пружају друга врела. У овом раду ми ћемо кренути другим путем, те ћемо се послужити методом *ex silentio*.¹ Свесни смо да се приликом њеног коришћења мора задржати обзир. Отуда је јасно да се на основу ње мора избегавати доношење далекосежних закључака.²

За анализу смо одабрали *Житије деспоџа Стефана Лазаревића* Константина Филозофа. Истраживачи се слажу да је Константин Филозоф био изузетно добро обавештен, те да је његово дело веома поуздан извор.³ Потврду неких његових исказа налазили су и у ди-

* misaveritatem@gmail.com

¹ За пример коришћења поменуте методе у нашој историографији в. Р. Михаљчић, *Метода ex silentio. Примери из Душановог закона*, у: исти, *Изворна вредност старе српске грађе*, Сабрана дела, 5, Београд, 2001, 65–67.

² *Исџо*, 65.

³ St. Stanojević, *Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle*, *Archiv für slavische Philologie* 18, 1896, 412–472; М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд, 1975, 399–419; Д. Васин, *Константинин*

пломатичким документима.⁴ Познато је и да је саопштавао чак и податке које нису ишли у прилог његовом јунаку.⁵ Сматрамо стога да би било од користи утврдити зашто поменути писац прећуткује одређене догађаје који су му могли бити познати. Свесни смо да оваквим приступом у извесној мери улазимо у домен спекулација. Из тог разлога одговори које будемо пружили не могу се третирати као коначни. Мишљења смо да једно овакво размтрање може помоћи да боље разумемо Константиново дело. Најзначајније чињенице које је Константин пропустио да помене могле би се поделити у три групе и тичу се односа кнеза и деспота Стефана Лазаревића са султаном Бајазитом, породицом Бранковића и Угарском.

Посматрано хронолошки, први догађај на који ћемо скренути пажњу у вези са односом Стефана Лазаревића и Бајазита јесте састанак у Серу, на коме је султан окупио своје вазале, а који се одиграо највероватније у јесен 1393. године.⁶ Константин ниједном речју не помиње овај скуп. На то је Марко Шуица већ скренуо пажњу.⁷ Не могу се пронаћи у његовом делу чак ни алузије на овај изузетно значајан догађај. Обавештења о састанку у Серу срећу се у византијским изворима. Најраније сведочанство о овом догађају оставио је цар Манојло II (1391–1425) у говору насталом 1408. или 1409. године поводом смрти свога брата деспота Теодора I (1382–1407).⁸ Из Манојловог говора не сазнајемо прецизно ко је све присуствовао састанку. Наиме, он само уопштено бележи да су, поред њега и Теодора I, били присутни хришћански владари који су се уобичајено појављивали пред

Филозоф као извор у новијој српској историографији, у: Антика и Савремени свет: научници, истраживачи и тумачи, ур. Ксенија Марицки Гађански, Београд, 2013, 151–156.

⁴ А. Крстић, *Угри и српско-угарски односи у биографији деспота Стефана Лазаревића Константиновића Филозофа*, у: Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности, VIII, ур. Г. Јовановић, Дани српскога духовног преображења, XXIV, Деспотовац–Београд, 2017, 72–87.

⁵ М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, 418–419.

⁶ Детаљније о том састанку в. J. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statedmanship*, New Brunswick – New Jersey, 1969, 112–120; С. Ђирковић, *Поклад краља Вукашина*, Зборник Филозофског факултета у Београду XIV–1, 1979, 158–161; М. Шуица, *Вук Бранковић и сасијанак у Серу*, Зборник радова Византолошког института 45, 2008, 254–265. За датирање овог догађај в. М. Живојиновић, *Драгаши и Света Гора*, Зборник радова Византолошког института 43, 2006, 54, нап. 102.

⁷ М. Шуица, *Вук Бранковић и сасијанак у Серу*, 260, нап. 40. Аутор је с правом скренуо пажњу на то да се Стефанов сусрет са Бајазитом из 1398. године, који описује Константин Филозоф, не може поистоветити са састанком у Серу, како је то учинио Баркер, уп. J. Barker, *Manuel II Palaeologus*, 118–119, нап. 46.

⁸ J. Barker, *Manuel II Palaeologus*, 525–527; J. Chrysostomides, *Introduction*, in: *Manuel II Palaeologus, Funeral Oration on his Brother Theodore*, ed. J. Chrysostomides, Thessalonike, 1985, 29–31.

султаном.⁹ Према речима византијског цара, намера султана била је да погуби све своје вазале. Истакао је да су хришћански владари били свесни Бајазитових намера, али да су сматрали да је већа опасност да не прихвате његово наређење. Знали су да он није могао миран да поднесе увреду или непослушност, због чега би био спреман на то да их потпуно уништи. Наводи, даље, Манојло да су султанови вазали пали у очајање када су видели да су он и његов брат Теодор I заједно на Бајазативом двору, с обзиром на то да то нису очекивали. Страх је достигао врхунац када се појавио Манојлов нећак Јован VII Палеолог, стигавши из Селимврије. Потом је султан наредио једном од својих заповедника који је био евнух да током ноћи погуби све окупљене хришћанске владаре, запретивши да ће га погубити ако то не учини. Међутим, његов командант је оклевао да то учини, али га Бајазит није казнио, већ му је одао захвалност, пошто се покајао због своје првобитне одлуке. Након што је ископао очи и посекао руке поморцима цара Манојла II, послао је цара кући са поклонима. Задржао је пак код себе његовог брата Теодора, захтевајући да му преда своје најважније градове. Са деспотом Теодором у својим рукама Бајазит је преко Македоније отишао у Тесалију.¹⁰

Важне податке о састанку у Серу доноси и Лаоник Халкокодил у свом делу *Историје*, насталом негде између 1464. и 1468. године.¹¹ Према његовим речима, у Серу су се најпре нашли византијски цар Манојло II, његов брат деспот Теодор, владар Мореје, Стефан Лазаревић и Константин Драгаш. Затим бележи да је стигао са Пелопонеза Мамонас, бивши господар Монемвасије. Он је пред султаном оптужио деспота Теодора да му је нанео штету освајањем Монемвасије. Због тога се султан разбеснео на цара Манојла, подстакнут и приговорима његовог синовца Јована VII. Писац наводи да се причало да је Бајазит хтео да погуби цара Манојла, али да се убрзо предомислио. На њега је утицао Али, Хајрединов син,¹² који му се са много новца удварао. Под утиском онога што се догодило, Бајазитови вазали су се међусобно договорили да више не долазе на Порту. Како би се споразум учврстио, дошло је, по Халкокондиловом сведочењу, до договора о браку између

⁹ Manuel II Palaeologus, *Funeral Oration on his Brother Theodore*, 136–137.

¹⁰ Manuel II Palaeologus, *Funeral Oration on his Brother Theodore*, 136–143; J. Barker, *Manuel II Palaeologus*, 114–118.

¹¹ A. Kaldellis, *The Date of Laonikos Chalkokondyles' Histories*, Greek, Roman and Byzantine Studies 52, 2012, 111–136.

¹² Реч је о Бајазитовом великом везиру Чанадарли Али-паши, в. Laonikos Chalkokondyles, *The Histories*, 1, trans. A. Kaldellis, Cambridge–London, 2014, 498; *The Encyclopedia of Islam*, 1, ed. H. R. A. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht, B. Lewis, Ch. Pellat, Leiden, 1986, 394.

цара Манојла и ћерке Константина Драгаша. Побуна је требало да почне кад се брак склопи. Халкокондил даље истиче да је цар Манојло побегао од султана и након четири дана стигао у Цариград, док је Теодор I отишао на Пелопонез. Остали су се такође вратили кућама, добивши гаранције од султана. Наредног лета цар Манојло није дошао на Порту и поручио је Бајазиту да више никада неће доћи. Како то заиста није учинио, Бајазит је отпочео опсаду Константинопоља.¹³ Псеудо-Сфранцис, односно Макарије Мелесин у свом делу *Chronicon Maius*, насталом између 1573. и 1575. године,¹⁴ донео је вести о састанку у Серу, парафразирајући оно што је Халкокондил написао о истом догађају.¹⁵ Приповест сличну Халкокондиловој о овом састанку налазимо и у *Хроници о турским султанима*, делу непознатог аутора, највероватније из прве четвртине XVII века, а свакако насталог пре 1671. године.¹⁶ Једина важна разлика у односу на Халкокондилов текст је то што непознати аутор Јовану VII Палеологу приписује иницијативу за састанак на коме су се хришћански владари договорили да удруже снаге и нападну Бајазита.¹⁷

Да се приметити да Халкокондил, за разлику од цара Манојла, набраја поименично све учеснике скупа у Серу. Међу њима изричито помиње Стефана Лазаревића. Треба ипак рећи да је с правом изражена сумања у то да Халкокондилов списак учесника није потпун, те да је могуће да су били присутни и други српски вазали султана Бајазита.¹⁸ Податак истог аутора да су се на овом скупу хришћански владари договорили да се побуне против свог сизерена не може се проверити на основу других извора независних од његовог писања.¹⁹ Свакако да акција није могла бити повезана са склапањем брака између Јелене Драгаш и цара Манојла II с обзиром на то да је тај брак склопљен још фебруара 1392. године, те је јасно да није могао бити уговорен у Серу.²⁰ След

¹³ Laonikos Chalkokondyles, *The Histories*, 128–131; *Историја српског народа*, II, Београд, 1982, 53 (С. Ћирковић); М. Шуица, *Вук Бранковић и састанак у Серу*, 261.

¹⁴ М. Николић, *Псеудо-Сфранци о српским земљама*, Зборник радова Византолошког института 43, 2006, 128.

¹⁵ *Исџо*, 132.

¹⁶ *Byzantium, Europe and the Early Ottoman Sultans 1373–1513. An Anonymous Greek Chronicle of the Seventeenth Century (Codex Barberinus Graecus 111)*, trans and annotated M. Philippides, New Rochelle – New York, 1990, 12, 14.

¹⁷ *Исџо*, 27–28; J. Barker, *Manuel II Palaeologus*, 118–119, нап. 46, чини се, исправно сматра да је код непознатог писца дошло до грешке, јер је Халкокондилову причу помешао са каснијим измирењем Манојла II и Јована VII.

¹⁸ М. Шуица, *Вук Бранковић и састанак у Серу*, 262; С. Ћирковић, *Поклад краља Вукашина*, 160.

¹⁹ J. Barker, *Manuel II Palaeologus*, 118–119, нап. 46.

²⁰ J. Barker, *Manuel II Palaeologus*, 99; И. Ђурић, *Сумрак Византије. Време Јована VIII Палеолога*, Београд, 2007³, 59.

догађаја после састанка ипак указује на то да су дешавања у Серу утицала на понашање одређених султанових вазала. Познато нам је да су се након скупа у Серу цар Манојло II и његов брат Теодор окренули отвореном супротстављању султану, који је у пролеће 1394. године отпочео опсаду Цариграда.²¹ По свој прилици, састанак у Серу довео је и до размимоилажења међу синовима краља Вукашина. Наиме, краљеви синови Андрејаш и Дмитар су у лето 1394. године отишли у Угарску, док је њихов брат краљ Марко остао верни султанов вазал.²² Држање према султану од 1394. године променио је и Вук Бранковић.²³ Запажено је и да је почетком 1394. Ђурађ II Балшић понудио Млечанима своје поседе које су држали Турци. С друге стране, Константин Балшић, Ђурђев брат од стрица, такође лојалан Бајазиту, заузео је крајем 1394. године Кроју, начинивши од ње своје упориште. Наредне године узео је учешће у султановом походу против влашког војводе Мирче.²⁴ Веран Османлијама остао је и Константин Драгаш, који је, као и краљ Марко, погинуо 17. маја 1395. године у бици на Ровинама.²⁵ Коначно, у годинама после састанка у Серу и кнез Стефан Лазаревић је био веран Бајазиту.²⁶

Јасно је, дакле, да је кнез Стефан био учесник састанка у Серу, чије су последице биле веома значајне. Зато је умесно поставити питање зашто о овом догађају не налазимо податке у Константиновом делу. Чини нам се мало вероватним да је једна овако драматична сцена могла остати непозната добро обавештеној особи каква је била Константин Филозоф. Као аргумент против наше тезе, могла би послужити чињеница да је Константин своје дело писао четрдесетак година након догађаја,²⁷ када су сећања на њега могла избледети. Мислимо да

²¹ J. Barker, *Manuel II Palaeologus*, 119–124; И. Ђурић, *Сумрак Византије*, 40–42, 74–76.

²² С. Ћирковић, *Поклад краља Вукашина*, 156–163.

²³ М. Шуица, *Вук Бранковић и састанак у Серу*, 264–265.

²⁴ С. Ћирковић, *Поклад краља Вукашина*, 160. За делатност Ђурђа II и Константина Балшића в. *Историја Црне Горе*, II/2, Титоград, 1970, 51, 55, 60–61 (И. Божић).

²⁵ *Константинов Филозоф и његов животи Стефана Лазаревића десетогодишњег српског*, прир. В. Јагић, Глансик Српског научног друштва 42, 1875, 269–270; *Историја српског народа*, II, 1982, 53–55 (С. Ћирковић).

²⁶ *Константинов Филозоф*, 269–271; М. Пурковић, *Кнез и десетогодишњи Стефан Лазаревић*, Београд, 1978, 38–43.

²⁷ Различита су мишљења о томе када је Константин саставио житије посвећено деспоту Стефану. Према мишљењу Гордане Јовановић, дело је настало 1431. Године, уп. Г. Јовановић, *Увод*, у: Константин Филозоф, *Живот Стефана Лазаревића*, деспота српског, Београд, 2009, 9. За исто датирање в. К. Куев, Г. Петков, *Събрани съчинения на Константин Косиенечки. Исследования и тексты*, София, 1986, 20. Више истраживача је сматрало да је дело настало између 1433. и 1439. године: Ђ. Сп. Радојичић, *Творци и*

то ипак није разлог, с обзиром на то да је, рецимо, битку на Ровинама из 1395. године, па и сукоб код Никопоља из 1396. описао веома живо.²⁸ Може се стога посумњати да је сматрао да би приповест о њој нарушила слику Бајазитовог готово очинског односа према Стефану Лазаревићу.²⁹ Такав њихов однос јасно се може уочити у вези са одласком српског кнеза султану у јесен 1398. године с намером да се оправда за своје поступке.³⁰ Тада је, по Константиновом писању, Бајазит прорекао будућност Стефану и дао му савете за успешну владавину.³¹ Могло би се рећи да је ова прича антипод оној везаној за састанак у Серу. Према српском кнезу Бајазит је 1398. године показао велику благонаклоност, док је неколико година раније био спреман да погуби све своје хришћанске вазале. Други разлог због кога се могао одлучити да изостави причу о скупу у Серу јесте чињеница што је јасно да српски кнез није након састанка пошао путем отпора према султану, упркос договору који је, по Халкокондиловом спису, постигнут. Наравно, вреди опет упозорити на то да тај пишчев податак не потврђују други извори. Ваља обратити пажњу и на то да Константин Филозоф у вези са учешћем кнеза Стефана, краља Марка и Константина Драгаша у бици на Ровинама истиче да су они то чинили из нужде. Уз то додаје да је краљ Марко уочи битке Константину Драгашу рекао: **аз глаголю и молю Господа кже Христианомъ быти помоштѣникъ, аз же пръвѣи въ мрѣтвѣи хъ на рати сеи да боудоу.**³² Писац је овим исказима јасно желео да оправда држање српских вазала у бици на Ровинама. Индикативно је да су то биле управо оне личности које су и након састанка у Серу остале верне османском владару. Могао би то бити извештај да је Константину било познато размимоилажење међу Бајазитовим вазалима после састанка у Серу. Наше размишљање за сада мора ипак остати само претпоставка.

дела сѣиаре срѣске књижевности, Титоград, 1963, 223; Д. Богдановић, *Историја сѣиаре срѣске књижевности*, Београд, 1980, 216–217; М. Кашанин, *Срѣска књижевност у средњем веку*, 396.

²⁸ *Константинов Филозоф*, 269–271.

²⁹ М. Шуица, М. Ивановић, *Историјска ѡерцејѣија сулѣиана Бајазѣиѣа I у делу Константинова Филозофа*, *Историјски часопис* 68, 2019, 78–81; М. Благојевић, *Сродствена ѡерминологија и хијерархија владара у сѣисима Константинова Филозофа и његових савременика*, *Зборник радова Византолошког института* 39, 2001–2002, 228–229.

³⁰ За хронологију овог догађаја в. М. Пурковић, *Кнез и десѣиѣи Сѣефан*, 53; *Историја срѣског народа*, II, 62–63 (С. Ђирковић); М. Шуица, *О години одласка кнеза Сѣефана у Севасѣију*, *Зборник радова Византолошког института* 50/2, 2013, 806–809.

³¹ *Константинов Филозоф*, 267–269; М. Шуица, М. Ивановић, *Историјска ѡерцејѣија сулѣиана Бајазѣиѣа*, 80–81.

³² *Константинов Филозоф*, 269–270.

Слика султана Бајазита у Константиновом делу није једнострана, али је свакако претежно позитивна.³³ Како би га представио као праведног владара и часног ратника, писац је морао да заобиђе још неке информације. Примећено је да није споменуо масовно погубљење заробљених крсташа по Бајазитовој наредби након битке код Никопоља. Разлог за изостављање овог податка свакако је повезан са чињеницом да је кнез Стефан одиграо важну улогу на страни османског султана у овом сукобу.³⁴ Поред тога, такав податак нарушио би слику о Бајазиту као часном ратнику какву писац доноси у поглављу посвећеном поменутој бици.³⁵ Напоменимо да је слика Бајазита у Константиновом делу у нескладу са његовим приказивањем Турака као поробљивача српске земље.³⁶

Захваљујући својим заслугама према султану Бајазиту, кнез Стефан Лазаревић је добио највећи део области Вука Бранковића 1396. године, када су се Османлије коначно обрачунале са њим.³⁷ Тај податак је деспотов хагиограф такође пређутао. Несумњиво да је то учинио зато што је управо тај догађај био један од корена сукоба између Лазаревића и Бранковића.³⁸ Да се запазити да Константин уопште не помиње Вука Бранковића. Само неки његови подаци о стању након Косовске битке могли би се протумачити као алузија на држање Вука Бранковића према наследницима кнеза Лазара.³⁹ Такође, учени писац не наводи и да је Стефан Лазаревић после битке код Ангоре заточио Ђурђа Бранковића у Цариграду, што дознајемо из српских летописа и дела Мавра Орбина.⁴⁰ Први податак о непријатељском односу две породице даје говорећи о настојањима принца Сулејмана да спречи повратак Стефана у земљу након битке код Ангоре. Забележио је да су тада са османским принцем били Марини синови, који су се, по његовим речима, борили тада уз Турке, јер другачије није било могуће.⁴¹ Дакле, према Константиновом тумачењу, поступак Бранковића био је изнуђен. Описујући битку код

³³ М. Шуица, М. Ивановић, *Историјска њерцејција сулџана Бајазитџа*, 90–91.

³⁴ М. Шуица, *Биџка код Никопоља у делу Констџанџина Филозофа*, Историјски часопис 58, 2009, 114, 121.

³⁵ М. Шуица, М. Ивановић, *Историјска њерцејција сулџана Бајазитџа*, 83.

³⁶ В. Констџанџин Филозоф, 262–263, 272; М. Шуица, М. Ивановић, *Историјска њерцејција сулџана Бајазитџа*, 84, 90.

³⁷ М. Орбин, *Краљевсџтво Словена*, прир. З. Шундрица, Зрењанин, 2006², 102; М. Шуица, *Вук Бранковић: славни и велможни госџодин*, Београд, 2014, 162–167; М. Динић, *Обласџи Бранковића*, у: исти, *Српске земље у средњем веку*, Београд, 1978, 161.

³⁸ М. Динић, *Обласџи Бранковића*, 170.

³⁹ М. Шуица, *Вук Бранковић*, 123.

⁴⁰ Љ. Стојановић, *Сџтари срџски родослови и леџоџиси*, Сремски Карловци, 1927, 221; М. Орбин, *Краљевсџтво Словена*, 104.

⁴¹ Констџанџин Филозоф, 280.

Трипоља, која се одиграла 21. новембра 1402. године,⁴² писац је назначио да је један турски војсковођа био задужен за то да надзире Ђурђеву верност цару.⁴³ Тиме је писац додатно истакао крајње подређен положај Бранковића у односу на принца Сулејмана.

Чини се да је Константин покушао да информације о сукобу Лазаревића и Бранковића сведе на најмању могућу меру. Прећутао је Константин и да су Бранковићи били уз Вука Лазаревића када се крајем 1408. године подигао против брата уз помоћ принца Сулејмана. Такође Бранковиће уопште не помиње ни када је даљи ток борби у питању, стављајући акценат на деловање Вука у савезу са Турцима. Услед турског притиска, деспот је морао да пристане да подели земљу са млађим братом.⁴⁴ Мавро Орбин је пак забележио да је Вук добио од „Турчина“ војску од 30.000 војника под командом Евреноса, са којим је у пратњи био Ђурађ Бранковић. Борбе су, по писању овог аутора, трајале читавих шест месеци. На крају је дошло међу браћом до споразума, по коме је Вук добио део државе на управу.⁴⁵ Дубровчани су се 18. марта 1409. године пожалили краљу Жигмунду (1387–1437) да је угарска војска спалила Приштину, због чега су њихови трговци претрпели велику штету.⁴⁶ Овај податак несумњив је доказ да су борбе током 1409. вођене и у области Бранковића. С тим у вези ваља напоменути да Константин Филозоф не наводи и да је деспот у ранијем ратовању против Бранковића 1403/1404. године опустошио област Ситнице, која је њима припадала.⁴⁷ Запажа се, дакле, да писац уопште не помиње офанзивне акције деспота Стефана према Бранковићима. Уистину, ваља рећи да на крају одељка посвећеном Вуковој побуни из 1408/1409. године Константин наводи да је деспотов брат са својим сестрићима служио Сулејману.⁴⁸ На тај начин је, чини се, само посредно назначио каква је била улога Бранковића у описаним збивањима. Изостављање података о учешћу синова Вука Бранковића у сукобима са деспотом Стефаном разумљиво је ако се има на уму да је своје дело написао у време владавине деспота Ђурђа Бранковића (1427–1456).⁴⁹

⁴² За датум битке в. Љ. Стојановић, *Сѣтари срѣски родослови и леѣоѣиси*, 221; *Исѣорија срѣског народа*, II, 68 (Ј. Калић).

⁴³ *Консѣанѣин Филозоф*, 282.

⁴⁴ *Исѣо*, 290–292; М. Пурковић, *Кнез и десѣоѣ Сѣефан*, 88–90; *Исѣорија срѣског народа*, II, 81–82 (Ј. Калић).

⁴⁵ М. Орбин, *Краљевсѣво Словена*, 105–106.

⁴⁶ J. Gelcich, L. Thallóczy, *Diplomatarium relationum Republicae Ragusanae cum regno Hungariae*, Budapest, 1887, 183–184; М. Динић, *Обласѣи Бранковића*, 171–172; М. Пурковић, *Кнез и десѣоѣ Сѣефан*, 89–90.

⁴⁷ Љ. Стојановић, *Сѣтари срѣски родослови и леѣоѣиси*, 221; М. Пурковић, *Кнез и десѣоѣ Сѣефан*, 76; *Исѣорија срѣског народа*, II, 75 (Ј. Калић).

⁴⁸ *Консѣанѣин Филозоф*, 292.

⁴⁹ За време настанка житија в. нап. 27.

Могуће је да је настајао да у свом делу не пружи превише простора сукобима између Стефана Лазаревића и његовог сестрића с обзиром на то да су они 1411. године превазишли своје размирице.⁵⁰ Уз то је, као што је добро познато, управо Турађ наследио деспота Стефана. Такође треба имати у виду да је Константин, чини се, осећао нелагоду када је писао о ратовању где су се на супротстављеним странама налазили чланови породица Лазаревића и Бранковића. Тако је у вези са ратом између деспота Стефана и његовог брата Вука нагласио да је он био незгодан, јер то није био сукоб са варварима, који се лако бије, већ са **КДИНОКОЛѢНЬНЫИМЪ**, дакле, са онима који припадају истом роду.⁵¹

Писац деспотовог житија није пренебрегао блиске везе Стефана Лазаревића и угарског краља Жигмунда. Како смо већ назначили, Константинови подаци о томе су већ подробно анализирани.⁵² Да се ипак приметити да није потпуно осветлио све појединости њиховог односа, на шта је Александар Крстић такође скренуо пажњу.⁵³ Треба указати на то да је исти аутор запазио да Константин краља Жигмунда ниједном не помиње по имену.⁵⁴ Описујући стање после Косовске битке, учени писац је истакао да беда није само претила од Турака, већ да су се и западни суседи, под којима је свакако мислио на Угре, спремали за рат.⁵⁵ На томе се, међутим, зауставио. Сачуване угарске повеље пак сведоче да су краљ Жигмунд и његови великаш и од 1389. до 1392. године неколико пута са својим трупима упадали на територију под влашћу Лазаревића.⁵⁶ Добро обавештени Константин Филозоф посветио је дужну пажњу споразуму који је деспот Стефан склопио са угарским краљем Жигмундом после Ангорске битке. Суштина договора двојице владара нам је на основу Константиновог исказа непозната, јер он само наводи да је деспот са краљевим посланицима „утврдио

⁵⁰ Љ. Стојановић, *Сѣпари срѣски зайиси и наѣйиси*, IV, Београд, 1923, 23; *Истѣорија срѣског народа*, II, 116–117, нап. 20 (М. Благојевић).

⁵¹ *Константинов Филозоф*, 291.

⁵² А. Крстић, *Угри и срѣско-угарски односи*, 73–87.

⁵³ *Истѣо*, 73–77, 87.

⁵⁴ *Истѣо*, 75.

⁵⁵ *Константинов Филозоф*, 262.

⁵⁶ G. Fejér, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, X/1, Budae, 1834, 515–516, 601, 610–611, 683; idem, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, X/2, Budae, 1834, 48, 418–420, 442; idem, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, X/4, Budae, 1841, 295, 666; L. Thallóczy, A. Áldásy, *A Magyarország és Szerbia közti összeköttetések oklevéltára 1198–1526*, in: Magyarország melléktartományainak oklevéltára, 2, Budapest, 1907, 26–29, 32–33, 39–40, 99; E. Mályusz, *Zsigmondkori oklevéltár*, I (1387–1399), Budapest, 1951, 146–147, 150–151, 189, 194, 197, 245–247, 249, 262, 269, 278–279, 281–283; В. Трпковић, *Турско-угарски сукоби до 1402*, Историјски гласник 1–2, 1959, 96–112; П. Рокаи, *Краљ Жигмунд и Угарска љрема Србији љосле Косовске битке*, Глас САНУ 378, Одељење историјски наука 9, 1996, 145–150; А. Крстић, *Угри и срѣско-угарски односи*, 73–74.

љубав“. Даље, уистину, бележи да је измолио од Угара Београд, због чега је и начинио договор са њима.⁵⁷ Из пищевих речи дало би се закључити да је реч о равноправном споразуму две стране.⁵⁸ Нама је ипак добро познато да је крајем 1403. или почетком 1404. године деспот Стефан постао вазал угарског краља, добивши заузврат Београд, део Мачванске бановине јужно од Саве и комплекс земље Детошевина, који се налазио у ваљевском крају.⁵⁹ Од територија које је деспот добио од краља Жигмунда Константин помиње, како смо назначили, само Београд.⁶⁰ Извесно је да он Мачву и Детошевину није сматрао превише битним да би их уврстио и спис.

Када је реч о сукобима из 1409. године, Константин Филозоф се није осврнуо и на чињеницу да је деспот током тих борби имао помоћ угарског краља Жигмунда. Поменули смо већ да су угарске трупе учествовале у борбама око Приштине. Други извори сведоче да су угарске трупе биле активне на деспотовој страни практично од почетка борби. Тамишки жупан Пипо Спано се већ крајем јануара 1409. године преко Ковина упутио у Србију како би се сукобио са Османлијама.⁶¹ Познато је и да је сам краљ Жигмунд, са трупама које је предводио мачвански бан Јован Моровићи, почетком маја 1409. кренуо да деспоту пружи помоћ.⁶² Могуће је да је у другој половини јуна краљ Жигмунд посетио деспота Стефана у Београду.⁶³ Изнета је претпоставка да је податак о угарском учешћу у борбама Константин изоставио, јер је деспот под притиском Турака морао да пристане на поделу земље.⁶⁴ Нама се чини и да је писац сматрао неадекватним да спомене деловање једне туђинске војске на страни деспота у сукобу против свог брата и Бранковића, који су имали подршку Турака. Сукоб је у извесном смислу представио као резултат неповољних околности, на које актери са српске стране нису

⁵⁷ *Константинови Филозоф*, 284.

⁵⁸ А. Крстић, *Угри и српско-угарски односи*, 75.

⁵⁹ М. Динић, *Писмо угарског краља Жигмунда бургундском војводи Филију*, Зборник Матице српске за друштвене науке 14–15, 1956, 93–98; Ј. Радонић, *Споразум у Таши 1426 и српско-угарски односи од XIII–XVI века*, Глас Српске краљевске академије 187, 1941, 145–149; М. Пурковић, *Кнез и десиој Стефан*, 73–75; С. Ђирковић, „*Црна Гора*“ и *проблем српско-угарског граничног подручја*, у: Ваљево – постанак и развој градског средишта, Ваљево, 1994, 63–66, 68, 74–76; А. Крстић, *Угри и српско-угарски односи*, 75.

⁶⁰ А. Крстић, *Угри и српско-угарски односи*, 76.

⁶¹ *Magyar Történelmi tár*, Budapest, 1884, 226; Ст. Станојевић, *Рипо Спано (прилог српској историји почивком XV века)*, Београд, 1901, 9; *Историја српског народа*, II, 81 (Ј. Калић).

⁶² *Историја српског народа*, II, 81 (Ј. Калић); М. Пурковић, *Кнез и десиој Стефан*, 89.

⁶³ А. Крстић, *Угри и српско-угарски односи*, 83.

⁶⁴ *Историја*, 83.

могли да утичу. Сасвим је то било у складу и са карактером дела, иако оно није класично житије.

Занимљиво је да Константин наводи да су деспотове блиске везе са Угарском биле повод да султан Мурата II 1425. године нападне територију српске државе.⁶⁵ Није ипак навео да је деспот Стефан и тада добио помоћ из Угарске.⁶⁶

Константин Филозоф је једини извор који саопштава да је деспот Стефан на сабору у Сребреници званично прогласио Ђурђа Бранковића за свог наследника.⁶⁷ Претпоставља се да је тај сабор одржан у рудничкој Сребреници⁶⁸ 1425. или 1426. године.⁶⁹ С друге стране, он уопште не помиње да је деспот Стефан успео да обезбеди да његов наследник буде признат од угарског краља Жигмунда. Двојица владара су маја 1426. године склопила о томе у Тати уговор, који нам је данас познат на основу два познија преписа.⁷⁰ Према споразуму, краљ Жигмунд је пристао да у случају смрти деспота Стефана Лазаревића без законитих мушких потомака призна Ђурђа Бранковића за наследника српског престола, као и да га уврсти у ред угарских барона. Последње је повлачило за собом и наслеђивање деспотових поседа у Угарској. У том случају, међутим, угарској круни требало је да припадне Београд, као и Голубац, поседи у Мачви, Детошевина и неке тврђаве западно од реке Дрине. Подразумевано је и да нови владар буде у вазалном односу према угарском краљу.⁷¹ Узимајући у обзир жанр Константиновог дела, није изненађујуће што он не помиње конкретно склапање споразума. Међутим, у вези са споразумом из Тате не налазимо чак ни алузије на тај договор тамо где би се могле очекивати.

Тако је у вези са предајом Голупца Константин потпуно изоставио да помене краља Жигмунда. Према његовим речима, Ђурађ Бранковић је дошао до Голупца како би преузео град од тамошњег

⁶⁵ Констiантинiн Филозоф, 316–317; *Истiорија српског народа*, II, 212 (Ј. Калић).

⁶⁶ Ст. Станојевић, *Рiро Срапо*, 11; *Истiорија српског народа*, II, 212 (Ј. Калић).

⁶⁷ Констiантинiн Филозоф, 316.

⁶⁸ О месту одржавања сабора в. М. Динић, *За истiорију рударствa у средњовековној Србији и Босни*, II, Београд, 1962, 20.

⁶⁹ А. Веселиновић, *Држава српских десиоџа*, Београд, 2006², 237; *Истiорија српског народа*, II, 214 (Ј. Калић).

⁷⁰ G. Fejér, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, X/6, Budae, 1844, 809–813; Ј. Радонић, *Уговор у Таџи*, 117–118, 122–125, 179–185; Н. Лемајић, *Уговор у Таџи између десиоџа Стефана Лазаревића и Жигмунда Луксембуршког*, *Радови Филозофског факултета Источно Сарајево* 9/2, 2007, 443–448.

⁷¹ G. Fejér, *Codex diplomaticus*, X/6, 810–813; Н. Лемајић, *Уговор у Таџи*, 444–448; Ј. Радонић, *Уговор у Таџи*, 179–181, 184–185; *Истiорија српског народа*, II, 215 (Ј. Калић); С. Ђирковић, „*Црна Гора*“, 64–66; А. Крстић, *Краљ Жигмунд у Борчи или када је и како Београд љредаји Угрима 1427. године?*, *Историјски часопис* 61, 2012, 116–117.

проблема око предаје града. Околности су биле такве да је отпора тешко могло бити.⁷⁹ Штавише, краљ Жигмунд је у писму папском легату кардиналу Хенрику од 27. септембра истакао да је поставио Ђурђа за владара у Рашкој и одмах му пружио значајну помоћ у борби против Турака.⁸⁰ Угарски владар је у једној другој својој исправи навео и да је устоличио Ђурђа за „деспота Краљевства Рашке и Албаније“, што је праћено полагањем вазалске заклетве верности и покорности српског владара према угарском сизерену.⁸¹ Орбин не доноси детаље о предаји града, али саопштава да је долазак угарског краља под Београд био од велике користи јер би Турци, да није било његове помоћи, заузели сву област која је била под деспотом.⁸² Помоћ угарске војске Константин такође не наводи ни у вези са догађајима после смрти деспота Стефана, иако му је угарско деловање на територији српске државе моралао бити познато. Пре новембра 1427. године угарске трупе потиснуле су Турке, који су нападали манастир Раваницу.⁸³

Јасно се уочава да је важне догађаје после смрти деспота Стефана његов хагиограф представио тенденциозно, изостављајући одређене информације. Сматрамо мало вероватним да Константину није бар у основи био познат договор који је Стефан Лазаревић постигао са краљем Жигмундом. Није стога лако докучити зашто то није споменуо, оптуживши на неки начин краља Жигмунда да је готово насилно узео Београд. Показао је у извесном смислу антиугарско расположење, чији узрок не можемо поуздано открити. Можда је сматрао да у време кад се српска држава налазила под притиском Османлија није упутно инсистирање угарског краља на спровођењу договора. Из његовог дела јасна је пишчева снажна везаност за Београд, чија му предаја очито није лако пала, те се и у томе може тражити један од узрока. Тачан одговор за сада, чини нам се, није могуће пружити.

Супротан пут којим смо кренули у погледу тумачења *Житија деспота Стефана Лазаревића*, чини се, може открити неке значајне поједности које се тичу самог писца и његових ставова. Уједно нам могу ближе осветлити време у коме је његово дело настало. Разлози због којих је одређене информације изоставио ипак се не могу до краја одгонетнути. На уму се увек мора имати и карактер његовог дела. Без обзира на оно

1967, 103; *Историја српског народа*, II, 220 (М. Спремић); М. Спремић, *Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба*, Београд, 1994, 96.

⁷⁹ А. Крстић, *Краљ Жигмунд у Борчи*, 125.

⁸⁰ *Deutsche Reichstagsakten unter kaiser Sigismund, 1427–1431*, ed. D. Kerler, Gotha, 1887, 72–74; А. Крстић, *Краљ Жигмунд у Борчи*, 119.

⁸¹ L. Thalloczy, A. Aldasy, *Magyarország és Szerbia*, 74–76.

⁸² М. Орбин, *Краљевство Словена*, 108.

⁸³ L. Thalloczy, A. Aldasy, *Magyarország és Szerbia*, 73–74; М. Динић, *За историју рударства*, II, 49; *Историја српског народа*, II, 220 (М. Спремић).

што смо запазили у нашој анализи, можемо рећи да је Константиново дело посвећено деспоту Стефану Лазаревићу ипак значајније због прегршти битних података које садржи него због онога што је писац прећутао.

Miloš B. Ivanović

WHAT THE CONSTANTINE THE PHILOSOPHER WAS SILENT
ON IN THE HAGIOGRAPHY OF DESPOT STEFAN LAZAREVIĆ?

S u m m a r y

The historians agree that *The Hagiography of Despot Stefan Lazarević* by Constantine the Philosopher is a reliable historical source. However, the author did not mention some important events and data that were probably known to him. This paper aims to identify the reasons why this occurred. Such an information concern on Stefan Lazarević relationship with Ottoman Sultan Bayezid I, family Branković and Hungarians. Constantin's work does not contain any data about meeting of Ottoman vassals at Serres in autumn 1393. During that gathering Sultan Bayezid I wanted to kill his vassals, but he changed his mind. It is seeming that Constantine left out this episode because it would not fit into the picture of friendship between Stefan Lazarević and Bayezid I. Further, the writer avoided to mention Stefan's attacking actions against the family Branković. Thus, the hagiography does not contain fact that Prince Stefan got most of Vuk Branković's territory when the Ottomans defeated him in 1396. The reason for such an author's approach probably lies in fact that Stefan Lazarević and Đurađ Branković overcame their disputes in 1411. In addition, Đurađ succeeded his uncle Stefan to the throne. Finally, *The Hagiography of Despot Stefan* was written during Đurađ's reign. Close cooperation between Despot Stefan and Hungarian King Sigismund were reflected in Constantine's work. Despite that, he missed to mention that Hungarian ruler repeatedly sent military assistance to Despot Stefan. After his death, new Serbian ruler Đurađ Branković had to hand over Belgrade to King Sigismund in accordance with the earlier contract. On the other hand, Constantine presented this handover as result of Ottoman pressure. The origin of the author's negative attitude towards the Hungarians cannot be determined.

Keywords: Constantine the Philosopher, Stefan Lazarević, hagiography, silence, sources, Bayezid I, Brankovićs, Hungarians.

КО ЈЕ БИО ВИЗАНТИЈСКИ РАТНИК ФОКА, ПОМЕНУТ У ЖИВОТУ ДЕСПОТА СТЕФАНА ЛАЗАРЕВИЋА ОД КОНСТАНТИНА ФИЛОЗОФА

У раду је размотрена недоумица о личности ратника Фоке, поменутог у Животу деспота Стефана Лазаревића од Константина Филозофа. Било је потребно размотрити које историјске изворе је користио Константин Костенечки, односно шта је читао прије састављања деспотовог животописа. По свему судећи, основне податке из византијске историје црпао је из словенског превода Јована Зонаре. Анализа овог извора показала да су три личности са именом Фока могле послужити као узор Константину Филозофу. Ријеч је о цару Фоки из прве деценије VII вијека, Нићифору Фоки, византијском војсковођи из IX, те Варди Фоки, ратнику из X стољећа.

Кључне ријечи: Константин Филозоф, Византија, хроника Јована Зонаре, Фока, Нићифор Фока, Варда Фока.

Живот деспота Стефана Лазаревића од Константина Костенечког, познатог под надимком Филозоф, садржи много више историјских података од осталих српских средњовјековних хагиографија. Баш та историчност, неуобичајена за средњовјековну хагиографску књижевност утицала је на настанак недоумице да ли пишчево дјело представља ж и т и ј е или ж и в о т српског деспота. Са овом дилемом суочио се још Ватрослав Јагић, а она је опстала све до најновијег времена и посљедњег превода овог Константиновог дјела, који је објавила Гордана Јовановић.

Прије него што покушам дати одговор на питање наведено у наслову рада, пружићу историјски контекст. Кроз приповиједање догађаја из Живота деспота Стефана Лазаревића,¹ Константин Костенечки је при-

* boris.babic@ff.unibl.org

¹ *Константиин Филозоф и његов Живот Стефана Лазаревића, деспота српског*, по двјема српскословенским рукописима изновице издао В. Јагић,

казао и међусобне сукобе турских принчева, синова султана Бајазита I (1389–1402), од Ангорске битке до доласка на престо Мехмеда I (1413–1421). Након вишегодишњих борби Бајазитових синова Сулејмана и Мусе, завршених Сулејмановом смрћу, која се према свједочанствима византијских извора догодила 17. фебруара 1411. године,² наступила је скоро двоипогодишња владавина султана Мусе (1411–1413). Биограф српског деспота наводи да је убрзо Муса стигао пред град Селимврију, те да му је, планирајући да убије свог вазала Ђурађа Бранковића, због његове раније лојалности према султану Сулејману, отровао вечеру. Ипак, имавши противотров уз себе, деспотов сестрић је преживио, али се од дејства отрова и разболио, због чега се лијечио под зидинама Селимврије. Након што је добио обавјештење да ће га Муса убити до краја дана, Ђурађ се са својим одредима предао браниоцима Селимврије.³ Дјело Константина Костенечког одликује збркан начин излагања и не баш увијек јасна хронологија, тако да сасвим тачно вријеме опсаде Селимврије није могуће дати. По свему судећи до почетка Мусине опсаде овог трачког града дошло је крајем зиме или почетком прољећа 1412. године, непосредно након његовог напада на државу српских деспота. Познато је да је султан Муса, кренувши из бугарских предјела око Софије преко планине Чемерник, продро у Врање, опљачкао земљу ћесара Угљеше Влатковића и упутио се ка Новом Брду. Према подацима српских летописаца, први неуспјешан Мусин покушај освајања овог рударског града био је 10. јануара 1412. године.⁴ Ипак, брза противакција деспота Стефана спријечила је обимнија освајања, па се Муса повукао са територије деспота Стефана и кренуо према Солуну.⁵

Након поменутих догађаја Живот деспота Стефана Лазаревића наставља се описом Мусиног напада на Солун. „Сличан Фоки, оном старом ратнику, крете опет на Солун и разруши град звани Хортијат. У (самом) Солуну ништа не успе. Ђурађ је још био у Солуну.“⁶

Гласник Српског ученог друштва 42, 1875, 223–328; репринт Горњи Милановац, 2004; Константин Филозоф, *Живот Стефана Лазаревића, десијота српскога*, прев. и нап. Г. Јовановић, Београд, 2009².

² P. Schreiner, *Die Byzantinischen Kleinchroniken*, I, Wien, 1975, 637.

³ В. Јагић, *Живот Стефана Лазаревића*, 301–302. Уп. Г. Јовановић, *Константијин Филозоф*, 75–76.

⁴ Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и легијониси*, Београд–Сремски Карловци, 1927; 223, бр. 618.

⁵ В. Јагић, *Живот Стефана Лазаревића*, 305. Уп. Г. Јовановић, *Константијин Филозоф*, 80; *Историја српског народа*, II, Београд, 1994², 86 (Ј. Калић).

⁶ В. Јагић, *Живот Стефана Лазаревића*, 306. Уп. Г. Јовановић, *Константијин Филозоф*, 80–81. За више података о утврђењу Хортијат изнад Солуна и тамошњим борбама Византинаца и Турака уп. К. Р. Matshcke, *Die Schlacht bei Ankara und das*

Податак деспотовог биографа да се Ђурађ још увијек налазио у Солуну док су трајале борбе око града Хортијата расветљава иначе врло неповезано причање о овим догађајима. Захваљујући овом податку, постаје јаснији ток и пишчевог приповиједања и цјелокупних војних акција турског султана Мусе. Муса је најприје извршио поход на Србију почетком 1412. године, потом опседао Селимврију, Цариград и Солун, да би онда крајем 1412. или почетком 1413. опет пошао у поход на државу српског деспота.⁷

Са становишта теме, потребно је показати како је овај одломак раније тумачен у историографији. Необично је што више приређивача односно уредника превода и коментара житија или живота Стефана Лазаревића није обратило пажњу на наведени одломак, нити је покушало да утврди ко је ратник Фока. Тако у едицијама Из старе српске књижевности⁸ и Стара српска књижевност⁹, као и у едицији Стара српска књижевност у 24 књиге,¹⁰ у склопу животописа деспота Стефана Лазаревића, ово мјесто није коментарисано.

По мојим сазнањима, први који је покушао да покаже ко је био Фока поменут у деспотовом животопису, био је Растислав Марић. Он је тврдио да се ту „очевидно мисли на Маурикијева наследника“,¹¹ али није детаљније образложио своје размишљање. Он је своју пажњу посветио изворима које је користио Константин Филозоф, утврдивши да се аутор хагиографског дјела посвећеног деспоту Стефану највише служио хро-

Schicksal von Byzanz. Studien zur späbyzantinischen Geschichte zwischen 1402 und 1422, Weimar, 1981, 83 sq. Због недоступности цитирано према: М. Николић, *Византијски њисци о Србији (1402–1439)*, Београд, 2010, 72, нап. 331. Византијски историчар Јован Кантакузин, причајући о борбама око Солуна у последњој фази грађанског рата 1321–1328. Године, помиње мјесто Хортаиту, што сасвим одговара Филозофовом називу Хортијат. Уп. *Византијски извори за историју народа Југославије*, VI, ур. Ф. Баришић, Б. Ферјанчић, Београд, 1986, 324 (С. Ђирковић).

⁷ Уп. М. Николић, *Византијски њисци*, 73–74. О Мусиној опсади Цариграда нема података у дјелу Константина Филозофа, али нема сумње у то да се она догодила, о чему податке пружају византијски историчари Дука и Лаоник Халкокондил, уп. *Ducas, Istoria Turco-Bizantină (1341–1462)*, editie critică de V. Grecu, Bucuresti, 1958, 127–129; *Laonici Chalcocandylae Historiarum Demonstrationes*, I, ed. E. Darko, Budapestini, 1922, 166.

⁸ *Из старе српске књижевности*, прев. и саст. М. Башић, Београд, 1911, гдје су дати одломци из Живота деспота Стефана који говоре о Косовском боју, бици на Ровинама, Београду и деспотовој смрти.

⁹ *Животи деспота Стефана Лазаревића од Константина Филозофа*, Стара српска књижевност II, избор и ред. Д. Павловић, ур. Ж. Милисавец, Нови Сад, 1966.

¹⁰ Константин Филозоф, *Повести о словима (Сказаније о њисменех)* – изводи [прев. Г. Јовановић], *Житије деспота Стефана Лазаревића* [прев. Л. Мирковић], Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 11, прир. Г. Јовановић, Београд 1989.

¹¹ Р. Марић, *Трагови грчких историчара у делима Константина Филозофа*, Глас САНУ 190, 20.

ником Јована Зонаре, односно њеним преводом на словенски језик, али и дјелима још неких византијских историчара и хроничара, као што су Георгије Кедрен, Лав Ђакон, Константин Манасије и Михаило Глика.¹² Марићево мишљење да је Константин Филозоф упоредио султана Мусу и цара Фоку, без образложења и даљег истраживања преузимали су потоњи уредници и издавачи деспотовог животописа.¹³ У најновијем српском преводу овог извора, објављеном 2009. године, то је учинила и Гордана Јовановић. Она је истакла да се под Фоком подразумијева „славни византијски војсковођа, који убија цара Маврикија, узурпира престо и постаје цар (602–610)“.¹⁴

Сматрам да ова аргументација није добра из више разлога. Поменути владар са почетка VII вијека прије доласка на престо није био славни војсковођа. У новембру 602. године, када је дошло побуне византијске војске против Маврикија, он се налазио на положају *kentarhos*-а, односно команданта одреда од сто војника.¹⁵ Сем тога, он није убио цара Маврикија (582–602) да би ступио на престо, већ је Маврикије збачен, а Фока је уз пристанак сената и дема крунисан за цара. Тек након преузимања царског трона, Фока се обрачунао са бившим царем и припадницима његове породице.¹⁶

Оваква теза наведена је и у дјелу бугарских истраживача Кује Куева и Георгија Петрова *Събрани Съчинения на Констѣантинѣн Косѣенечки, исследование и ѿекси*,¹⁷ гдје је под именом Фока дато образложење да је „ријеч о византијском официру и каснијем цару, који је дошао умјесто цара Маврикија, којег је касније убио заједно са његовим синовима, док му је жену и кћерку послао у манастир“.¹⁸

Велики утицај на писање Константина Филозофа имао је текст словенског превода хронике Јована Зонаре, византијског писца из XII вијека. Хроника описује вријеме од настанка свијета до 1118. године. Она је 1332. године преведена на словенски језик у Бугарској, али тај превод није био потпун, односно није ишао до пишчевог време-

¹² *Исѣо*, 21.

¹³ *Констѣантинѣн Филозоф и његов Живоѣи Сѣефана Лазаревѣиѣа, десѣоѣиѣа срѣског*, по двјема српскословенским рукописима изновице издао В. Јагић, прир. Ђ. Трифуновић, Горњи Милановац, 2004.

¹⁴ Уп. Г. Јовановић, *Констѣантинѣн Филозоф*, 80, нап. 119.

¹⁵ Уп. *Oxford Dictionary of Byzantium*, III, ed. A. Kazhdan, Oxford – New York, 1991, 1666.

¹⁶ Уп. Г. Острогорски, *Исѣорија Византије*, Београд, 1998, 101.

¹⁷ К. Куев, Г. Петров, *Събрани Съчинения на Констѣантинѣн Косѣенечки, исследование и ѿекси*, Софија, 1986, 454–455.

¹⁸ *Исѣо*, 454.

на, већ се прекидао 1028. године.¹⁹ У историографији је забиљежено и мишљење да је почетком XIV вијека настао и српски превод ове хронике.²⁰ Деспот Стефан Лазаревић је наручио за себе и посебан препис Зонарине хронике из Хиландара. Тај посао повјерен је монаху Георгију Хиландарцу, који је 1407. или 1408. године урадио српску верзију хронике Јована Зонаре, исправивши и допунивши византијског хроничара из XII вијека дјелима Старог завјета и хроником Георгија Монаха односно Амартола, која описује вријеме од настанка свијета до 842. године.²¹ Ова редакција добила је име Паралипомен, према историјским књигама Дневника – Паралипомена, у којима је представљена историја Јевреја изложена у Старом завјету.²²

Након детаљнијег проучавања словенског превода Зонарине хронике сматрам да је могуће дати прецизнији одговор на питање ко је био ратник Фока, Византинац поменут у деспотовом животопису. Три различите историјске личности под именом Фока су поменуте у хроничи Јована Зонаре.

У тексту хронике најприје можемо прочитати да је један од команданата војске Фока на челу побуњених дунавских трупа стигао пред Цариград.²³ Сазнавши за њихов долазак, Маврикије је безуспјешно покушао да побјегне са женом и дјецом, а најстаријег сина Теодосија, раније одређеног за насљедника, послао је персијском краљу Хозроју.²⁴ Како преноси хроничар, Фоку је у Константиновом граду крунисао патријарх, а за царицу је постављена његова супруга Леонтија.²⁵ Након тога, нови цар је наредио да ухвате Маврикија, којег су са дјецом довели у Халкедон, насеље преко пута престонице, на малоазијској обали Босфора. Након што су му пред очима убили синове, заклали су и Маврикија.²⁶ Током своје осмогодишње владавине цар Фока је владао попут тиранина, ширећи страх међу представницима крупне аристократије.²⁷

¹⁹ Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, Београд, 1991², 211. Последње објављену студију са критичким издањем словенског превода Јована Зонаре учинила је A(ngelica). Jacobs, *Zonaras – Zonara. Die byzantinische Geschichte bei Joannes Zonaras in slavischer Übersetzung*, München, 1970.

²⁰ Р. Марић, *Трагови грчких историјара*, 22–23.

²¹ Д. Богдановић, *Историја*, 212. Словенски превод хронике Георгија Амартола дао је В. М. Истрин, *Хроника Георгија Амартола в древнем славяно-русском переводе*, I–III, Петроград, 1920–1930.

²² Д. Богдановић, *Историја*, 212.

²³ Jacobs, *Zonara*, 164.

²⁴ *Истѳо*, 165.

²⁵ *Истѳо*, 165.

²⁶ *Истѳо*, 166.

²⁷ О владавини овог цара уп. Г. Острогорски, *Истѳорија*, 101–103.

Причајући о догађајима из посљедње двије деценије IX вијека, те сукобима византијске војске против Арабљана на острву Сицилија, Јован Зонара је поменуо војсковођу Никифора Фоку, о којем каже: „Овај Фока је био велик и непобједив војник који је много ратовао са Агаренима.“²⁸

Под Агаренима у византијским изворима подразумевају се Арабљани, али и Турци Селџуци и Османлије. Назив Агарени или Агарјани потиче од Агаре, Аврамове слушкиње, са којом је праотац Јевреја добио сина Исмаила, па су њени потомци називани и Исмаилћани.²⁹ У претходном одломку поменутог Никифора Фоку, у историографији познатог под надимком Старији,³⁰ никако не треба замјенити са његовим унуком и каснијим царем Никифором II Фоком, који је владао од 963. до 969. године. Никифор Фока Старији је вишегодишњим успјешним ратовањем против Арабљана крајем владавине цара Василија I (867–886) и током првог дијела владавине Лава VI (886–912) успио да готово читаву територију јужне Италије врати у границе Византијског царства.³¹

Никифор Фока се још једном помиње у хроници Јована Зонаре. Због лакоислене одлуке управника царске канцеларије, логотета Стилијана Зауцеса да помјери центар трговине с Бугарима из Константинопоља у Солун, Византијско царство је дошло у сукоб са Бугарима, који су предвођени кнезом Симеоном (893–927) напали Тракију и нанијели пораз Ромејима.³² Причајући о овим сукобима, византијски хроничар наводи да је василевс Лав VI послао изасланство Турцима који живе на Дунаву, а зову се Угри, обећаваши им многе дарове ако нападну Бугаре.³³ По ријечима Јована Зонаре, цар је скупио копнене и поморске војне трупе и дао их Никифору Фоки, а послао је и изасланство Симеону са приједлогом за склапање мира.³⁴ Дакле, Никифор Фока је враћен из јужне Италије и постављен за команданта копнене војске, са којом је стигао на јужну бугарску границу, док је контролу над флотом имао друнгарије Евстатије, који је блокирао ушће Дунава.³⁵ Синхронизовани војни и дипломатски напори византијског цара показују да Лав VI није био задовољан стањем у којем се налазила византијска војска. Симеон је одбио мир и отпочео борбе са Никифором Фоком, али их је морао преки-

²⁸ Jacobs, *Zonara*, 232.

²⁹ Уп. *Енциклопедија православа*, I, ур. Д. Калезић, Београд, 2002, 10 (П. Пузовић).

³⁰ Уп. *Oxford Dictionary of Byzantium*, III, 1666.

³¹ Уп. Г. Острогорски, *Исџорија*, 234.

³² *Исџо*, 249.

³³ Jacobs, *Zonara*, 239.

³⁴ *Исџо*, 239–240.

³⁵ Уп. Г. Острогорски, *Исџорија*, 249.

нути због напада Угара.³⁶ Ова заједничка акција приморала је Симеона да склопи примирје са Византијом и да унајми Печенеге да нападну Угре. У вријеме када их је византијски цар позвао у помоћ Угри су насељавали територију између Дњепра и Дона. Притиснути Печенезима, варварским племеном које је живјело у степама јужне Русије, кренули су на запад и кроз Карпатске планине стигли у Панонску низију, односно на обале Дунава, гдје су се трајно населили.

Иако је склапањем мира Византија задржала своју позицију, постоје индиције да је цариградска влада била незадовољна начином на који је Никифор Фока као доместик Схола водио сукоб са Бугарима, што је био једини војнички неуспјех овог прослављеног војсковође.³⁷

Словенски превод хронике Јована Зонаре говори о још једном војнику по имену Фока. Ријеч је о учеснику грађанских ратова против василевса Василија II, Варди Фоки, који је био синовац цара Нићифора II Фоке. Зонара најприје говори о дешавањима у царству у вези са побуном Варде Склира, тадашњег доместика Истока, односно главног команданта источне копнене војске. У прољеће 976. године, док је царством управљао паракимомен Василије, деда ујак законитих, али владавином малоазијског племства запостављених царева Василија и Константина, Варда Склир је подигао побуну.³⁸ Током непуне двије године, он је заузео Цезареју, добио подршку флоте усидрене у Аталеји, да би заузимањем Никеје почетком 978. године своју војску груписао на малоазијској обали Босфора, угрожавајући и Константинопољ.³⁹ У том тренутку, како Зонара наводи, притиснута византијска влада је повукла очајнички потез. Дошавши из затвора на Хиосу, Варда Фока, доскорашњи побуњеник против претходног цара Јована I Цимискија, добио је титулу магистра и заповједништво над војском у борби против Склира.⁴⁰ Са становишта теме, веома је интересантан начин на који је Зонара описао Варду Фоку: „Био је то храбар човјек и страشان ратник.“⁴¹ Исправност Зонариних навода потврђује један одломак из Хронографије Михаила Псела, гдје се за Варду Фоку каже: „Кога год би он ударио руком, тај је био одмах мртав и све војске би биле преплашене, чак и кад би узвикнуо из даљине.“⁴²

³⁶ Jacobs, *Zonara*, 240.

³⁷ Уп. И. Ђурић, *Породица Фока*, Зборник радова Византолошког института 17, 1976, 235.

³⁸ Jacobs, *Zonara*, 249.

³⁹ Уп. Г. Острогорски, *Историја*, 285.

⁴⁰ Jacobs, *Zonara*, 252. Уп. Ц. Ц. Норич, *Византија, врхунац*, прев. П. Урошевић, Београд, 2010, 213.

⁴¹ Jacobs, *Zonara*, 252.

⁴² M. Psello, *Imperatori di Bizanzio (Cronografia)*, I, Salvatore Impelizzeri, Venezia-Verona, 1984, 16.

Супарници су се сукобили у двије битке у области Кападокија. У првој, вођеној код Панкалеје, Фока је поражен, али је у другој, код Царских терми нанио тежак пораз Склиру.⁴³ Византијски хроничар из XII стољећа препричава само пресудни догађај. У бици вођеној у прољеће 979. године, након што је видио да његова војска губи, Варда Фока је позвао Склира на двобој. Склир је први напао, одсјекавши ухо Фокином коњу. Издржавши напад противника, Фока га је мачем погодио у главу, тешко га ранивши. Склир је пао с коња, његови најближи сарадници су га однијели до оближњег потока да му оперу рану, а већина његове војске се разбјежала, прогоњена од Вардине војске.⁴⁴ Зонара даље наводи да је Склир, видјевши да не може више ништа учинити, побјегао Хозроју Вавилонском.⁴⁵ Иако се не може пренебрегнути чињеница да се средњовјековни Багдад налазио на подручју древног Вавилона, ријечи византијског хроничара по којима зна који пут показују манир византијских писаца да народе са којима су Ромеји долазили у контакт називају другачијим именима. С обзиром на познату чињеницу да су још од античког времена најзначајнији противници Ромеја на истоку били Персијанци, Византинци су многе источњачке народе тако називали, иако је персијска држава неповратно пропала још половином VII вијека. Зато је Зонара и записао да је Склир побјегао Хозроју, по угледу на славног персијског краља с краја VI и првих деценија VII стољећа, иако се поражени војсковођа склонио у Багдад код арапског калифе Таја.

Јован Зонара помиње Варду Фоку и у контексту другог грађанског рата који је вођен током владавине Василија II. И овог пута судбина Варде Фоке била је повезана са судбином његовог архипротивника Варде Склира. Сазнавши за царев пораз у сукобу са Самуилом код Трајанове капије, који се догодио у љето 986. године, Склир се, добивши подршку калифата, у фебруару 987. године прогласио за цара.⁴⁶ Његов имењак Фока се одлучио на исти корак у септембру 987. године.⁴⁷ Јован Зонара преноси детаље споразума двојице војсковођа, по којем је Фока требало да влада Константинопољом, а Склир Антиохијом и Сиријом, Феникијом, Палестином и Међуречјем.⁴⁸ Необично је што византијски хроничар помиње ове области, које су одавно биле под контролом Арабљана, далеко ван домањаја византијске власти. Сарадња двојице

⁴³ Уп. И. Ђурић, *Фока*, 278.

⁴⁴ Jacobs, *Zonara*, 252–253.

⁴⁵ *Исѿо*, 253.

⁴⁶ Више података о овом догађају пружа С. Пириватрић, *Самуилова држава*, Београд, 1997, 93–94.

⁴⁷ *Исѿо*, 95.

⁴⁸ Jacobs, *Zonara*, 258. У суштини, споразумом је било предвиђено да Склир добије малоазијске области, уп. Г. Острогорски, *Исѿорија*, 289.

претендента на трон није дуго трајала, јер је Фока убрзо затворио Склира и преузео његову војску.⁴⁹ Иако је од тог тренутка до пресудне битке у којој је Фока изгубио живот прошло скоро двије године, пратећи лапидаран текст византијског хроничара, стичемо утисак да се све одиграло много брже. Јован Зонара наводи да се током битке код Абидоса,⁵⁰ Фока с великом храброшћу устремио према цару Василију, као облак тјеран ураганом, како је написао Михаило Псел,⁵¹ али је изненада пао с коња и издахнуо.⁵²

Пажљиво ишчитавање словенског превода хронике Јована Зонаре показало је да је Константин Костенечки имао сазнања о три личности са именом Фока, на основу којих је могао да формира лик ратника сличног султану Муси. Иако се у животопису деспота Стефана помиње с т а р и ратник Фока, тај епитет не мора бити нужно повезан са најстаријим од тројице војника, односно не мора означавати Фоку који се налазио на константинопољском престолу у првој деценији VII стољећа. Имајући у виду да је Константин Филозоф своје дјело писао током четврте деценије XV вијека, довољно времена је прошло да би се Никифор Фока из IX односно Варда Фока из X стољећа могли означити старим. С друге стране, врлине као што су храброст, слава и ратничка вјештина, које су, без сумње, посједовали и Никифор и Варда Фока, насупрот тиранске неспособности, која је одликовала цара Фоку, свакако су морале утицати на формирање поменутог поређења у приповиједању Константина Костенечког.

Ако прихватимо да Константин Филозоф није градио овај књижевни лик према цару Фоки, што сматрам сасвим поузданим, немогуће је са потпуном вјероватноћом тврдити да ли је Константин мислио на Никифора или Варду Фоку. Међутим, описана судбина двојице војсковођа можда нам може помоћи у приближавању правом рјешењу. Ако се упореде казивања Јована Зонаре о ратничким врлинама Никифора и Варде Фоке, стиче се утисак да је Никифор Фока био способнији од свог презимењака, јер га је византијски хроничар на једном мјесту представио уз термин непобједиви. Ипак, да би се дошло до потпуног одговора, мислим да у обзир треба узети шири контекст пишевог приповиједања, односно чињеницу да је као пандан ратнику Фоки представљен султан Муса. Иако је имао велико ратничко умијеће, описано у више наврата у деспотовом животопису, Муса је ипак био негативан јунак пишеве приповијести. Стога сматрам да у византијском ратнику Фоки можемо препознати Варду Фоку, који упркос својој хра-

⁴⁹ Jacobs, *Zonara*, 258.

⁵⁰ Битка је вођена априла 989. године, уп. Г. Острогорски, *Историја*, 289.

⁵¹ M. Psello, *Cronografia*, I, 34.

⁵² Jacobs, *Zonara*, 259.

брости и моћи није успио да угрози византијског цара, као што ни султан Муса није успио да науди деспоту Стефану Лазаревићу.

Boris Ž. Babić

Who was the Byzantine warrior Phocas, mentioned in the Life of Despot Stefan Lazarević by Constantine the Philosopher?

S u m m a r y

Constantine the Philosopher in the Life of Despot Stefan Lazarević gives an account of the attack carried out by the Turkish sultan Musa on Thessalonica, whom he compares to the old Byzantine warrior Phocas. This article shows that a 15th-century writer had knowledge of three historical figures known by the name of Phocas that he could have used for comparison purposes. These are the Byzantine emperor Phocas from the beginning of the 7th century, Nicephorus Phocas an important Byzantine general from the end of the 9th century, and an usurper Bardas Phocas from the second half of the 10th century. Although the biography of Despot Stefan Lazarević mentions “the old warrior Phocas,” this epithet does not necessarily have to be associated with the oldest of the three soldiers, that is to say, it does not have to indicate Phocas who was on the throne of Constantinople in the first decade of the 7th century. Constantine the Philosopher wrote his work during the fourth decade of the 15th century so enough time has passed that he could have referred to Nicephorus Phocas and Bardas Phocas as “old”. On the other hand, virtues such as the courage, glory, and warrior skills undoubtedly were possessed by both, in contrast to the tyrannical incompetence that qualified the Emperor Phocas, must have influenced the formation of the aforementioned comparison in the narrative of Constantine the Philosopher. If we accept that the writer did not build up this literary character in accordance with the Emperor Phocas, which I consider quite reliable, it is impossible to state with certainty whether Constantine had in mind Nicephorus or Bardas Phocas. However, the described fate of the two warlords may help us come to the right solution. If we compare the statements of John Zonaras about the warlike virtues of Nicephorus and Bardas Phocas, we get the impression that the former was more capable than his namesake, because the Byzantine chronicler at one point presented Nicephorus Phocas with the term invincible. Nevertheless, in order to provide a complete answer the broader context of the writer’s narrative should be taken into account, namely the fact that Sultan Musa was presented as a counterpart to the warrior Phocas. Although he had a great deal of warrior art described on numerous occasions in the despot’s biography, Musa was nevertheless a negative

hero. Therefore I consider that in the Byzantine warrior Phocas we can recognize Bardas Phocas, who despite his courage and power failed to threaten the Byzantine emperor, the same as Sultan Musa failed to harm the despot Stefan Lazarević.

Keywords: Constantine the Philosopher, Byzantine, statements of John Zonaras, Phocas, Nicephorus Phocas, Bardas Phocas.

О ПОМЕНУ КИНЕ У ЖИТИЈУ ДЕСПОТА СТЕФАНА ЛАЗАРЕВИЋА ОД КОНСТАНТИНА ФИЛОЗОФА

Тема рада је редак и драгоцен помен Кине у *Житију деспота Стефана Лазаревића* од Константина Филозофа (око 1431). Реч је по свој прилици о најстаријем помену Кине у српским историјским изворима. У раду се анализира назив који Константин Филозоф користи за Кину – „Љтан“: указује се на порекло овог имена и његово значење, као и на изворе на које се Константин Филозоф ослањао именујући Кину на поменути а не неки другачији начин. У првом делу рада, у форми својеврсног увода, разматрају се Тимурова ратовања, као и основни историјски токови монголске и кинеске историје у циљу јаснијег разумевања Тамерланових тежњи за освајањем кинеског царства династије Минг почетком XV века.

Кључне речи: Кина, „Хтаи“, Катај, *Житије деспота Стефана Лазаревића*, Константин Филозоф, 1431, назив Кине, порекло, значење.

Увод

Чињеница да се у *Житију деспота Стефана Лазаревића* од Константина Филозофа помиње Кина изненађује. У данашњој науци овај податак је доста занемарен, нарочито ако се има у виду да је, по свој прилици, реч о најстаријем помену кинеске државе у српским историјским изворима. Ако се настанак житија стави у време око 1431. године, ова белешка се датује у исто време.

Описујући живот и подвиге сина Лазара Хребелјановића, другог и последњег српског владара из династије Лазаревића, деспота Стефана,

* andjela1321@gmail.com

** Овај рад је настао у оквиру пројекта *Српска средњовековна уметност и њен европски контекст* (бр. 177036), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Константин Филозоф износи и повест о татарском емиру Тамерлану – Тимуру Ленки (1336–1405), који је, поред бројних војних кампања и освајања, извршио припреме и намеравао да крене у поход да освоји Кину, у чему га је зауставила смрт.¹ Како је то давно с правом запажено, његово огромно царство које се простирало од Мале Азије до Кине и од данашњег Казахстана до Њу Делхија брзо је нестало, али су се последице његових деловања дуго осећале.²

Константин Филозоф, с разлогом, доста пажње и редова посвећује Тимуровим војевањима, чак два поглавља (39. и 40. поглавље житија) односно преко четири странице, док се помен Кине налази у 40. поглављу истог дела.³ Он веома минуциозно описује чињенице о Тимуру Ленки (Демнр), показујући велику упућеност у живот „цара Перса и Татара“ (царь Персомъ и Татаромъ), како га назива у деспотовом животопису, дајући му тиме на значају.⁴ Реч је о великом освајачу турско-монголског порекла, који је по површини територије освојио области којима је

¹ О Тимуру Ленки (Тамерлану) и његовој владавини постоји веома обимна библиографија, стога овде наводимо само главна дела: *Islamic Central Asia. An Anthology of Historical Sources*, ur. S. Levi, R. Sela, Bloomington, 2010, 165–180; A. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, prev. J. S. Sanders, London, 1936; R. González de Clavijo, *Narrative of the Embassy of Ruy González de Clavijo to the Court of Timour, at Samarcand, A. D. 1403–1406*, Cambridge, 2004; L. Bouvat, *L'empire mongol, 2ème phase*, Paris, 1927, 19–76; R. Grousset, *L'empire des steppes. Atilla, Gengis Khan, Tamerlan*, Paris, 1965 [1938], 415–534; H. Hookham, *Tamburlaine the Conqueror*, London, 1962; A. P. Novosel'tsev, *On the Historical Evaluation of Tamerlane*, *Soviet Studies in History* 12/3, 1973, 37–70; B. F. Manz, *Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty*, *Iranian Studies* 2/1–2, 1988, 105–122; M.-M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, *Campagne de Timur en Anatolie*, London, 1977; B. F. Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane*, Cambridge, 1989; Th. W. Lentz, G. D. Lowry, *Timur and the Princely Vision. Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*, Washington, 1989, 17–66; D. Nicolle, *The Mongol Warlords. Genghis Khan. Kublai Khan. Hülegü. Tamerlane*, London, 1990, 145–187; B. F. Manz, *Temür and the Problem of a Conqueror's Legacy*, *Journal of the Royal Asiatic Society* 8/1, 1998, 21–41; B. F. Manz, *Timur Lang*, u: *The encyclopedia of Islam*, X, ur. P. J. Bearman i dr., Leiden, 2000; J. J. Saunders, *The History of the Mongol Conquests*, New York, 2001 [1971], 173–174; M. Shtrenshis, *Tamerlane and the Jews*, London – New York 2002; J. Marozzi, *Tamerlane The Sword of Islam, Conqueror of the World*, Cambridge, 2006; R. Abazov, *Timur (Tamerlane) and the Timuride Empire in Central Asia*, *The Palgrave Concise Historical Atlas of Central Asia*, New York, 2008, XII.25 (Map 25); о легендарним Тамерлановим биографијама R. Sela, *The Legendary Biographies of Tamerlan. Islam and Heroic Apocrypha in Central Asia*, Cambridge, 2011.

² L. Bouvat, *L'empire mongol*, 20.

³ П. Поповић, *Старе српске биографије XV и XVII века. Цамблук, Консијантин, Пајсије*, Београд, 1936, 70–75; В. Јагић, *Консијантин Филозоф и његов животи десјотиа Сиџефана*, Гласник Српског ученог друштва XLII, 1875, 225–377 [Константин Филозоф, *Консијантин Филозоф и његов Животи Сиџефана Лазаревића*, Горњи Милановац, 2004, 225–377 – фототипско издање из 1875; у даљем тексту, са бројем стране).

⁴ В. Јагић, *Консијантин Филозоф и његов животи десјотиа Сиџефана*, 272; П. Поповић, *Старе српске биографије*, 70.

владао Александар Велики. У изворима је забележено да је захваљујући небеској подршци у својим успесима надмашио и самог Џингис-кана, а надмашио га је и у суровости.⁵ Тимурово царство простирало се од Москве до Кинеског зида.⁶ Он је био муслиман и потомак Монгола, говорио је турски и персијски језик и припадао обама световима – и монголском и исламском.⁷ На почетку своје каријере Тимур је константном политичком и војном активношћу и посвећеношћу, као и пажљивим и мудрим потезима, постепено стварао себи услове за даљи напредак.⁸ Премда је припадао племенској аристократији, није био у сродству са Џингис-каном, па стога није имао право на титулу кана. Такође, није био ни вођа свог племена.⁹ Ипак, он се својом личношћу и способностима истицао, на mudar начин наметнуо и на делима показао као вођа. Циљ његових освајања био је, с једне стране, обнова Џингискановог царства, а с друге стране, ширење ислама.¹⁰ Деведестих година XIV века Тимур је освојио Персију, априла 1395. године победио је Токтамиша у одсудној бици на реци Терек, 1398. године прешао Инд и заузео Делхи.¹¹ Убрзо је до Тимура стигла вест о напредовању турског султана Бајазита према његовим областима, па се већ наредне године Тимурова војска вратила у домовину – Самарканд.¹² Пре напада на Анкару, Тимур је кренуо у поход на Грузију, потом је заузео и опљачкао неколико турских градова, упутио се ка Сирији, заузео градове Дамаск

⁵ B. R. Manz, *Tamerlane's Career and Its Uses*, *Journal of World History* 13, 2002, 6.

⁶ A. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, xv–xvi.

⁷ B. F. Manz, *Temür and the Problem of a Conqueror's Legacy*, 21–22 и даље.

⁸ B. F. Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane*, 45–57.

⁹ B. F. Manz, *Tamerlane's Career*, 2.

¹⁰ За хронологију Тимурових освајања в. А. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, xvii–xviii.

¹¹ О Токтамишу в. А. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 13–15, 73–87; Н. Hookham, *Tamburlaine the Conqueror*, 108–109, 110–112, 119–141, 156–161; R. Frost, *The Oxford History of Poland-Lithuania*, I. *The Making of the Polish-Lithuanian Union, 1385–1569*, Oxford, 2015, 31, 85; R. Hautala, *The Mongol Empire*, у: *The Cambridge History of War*, II. *War and the Medieval World*, ур. А. Curry, D. A. Graff, Cambridge, 2020, 307–308; о бици на реци Терек в. Н. Hookham, *Tamburlaine the Conqueror*, 156–161; B. Manz, *Timur Lang*, у: *The encyclopedia of Islam*, X, ур. P. J. Bearman i dr., Leiden, 2000; о Тимуровом походу на Индију в. А. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 95–100; W. W. Hunter, *The Indian Empire: Timur's Invasion 1398*, *The Imperial Gazetteer of India* 2, 1909, 366; K. S. Lal, *Twilight of the Sultanate: A Political, Social and Cultural History of the Sultanate of Delhi from the Invasion of Timur to the Conquest of Babar 1398–1526*, Bombai–Calcutta–Delhi–Madras, 1995, 14–43, о освајању Делхија посебно 27–31; о Индији после Тимурових освајања и његовом утицају на културу Индије в. F. Orsini, S. Sheikh, *After Timur Left. Culture and Circulation in Fifteenth-Century India*, Oxford, 2014; о начину на који је Тимур освајао градове в. J. Aubin, *Comment Tamerlan prenait les villes*, *Studia Isalmica* 19, 1963, 83–122.

¹² A. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 114–117.

и Алепо (1400) и најзад кренуо према Ирану, заузевши Багдад (1401).¹³ Када је после још операција Тимур ступио на Бајазитову територију, султан Бајазит је боравио под зидинама Цариграда.¹⁴ Одуставши од напада на Цариград, упутио се према истоку. Упркос бројним успешним биткама, походима и освајањима, највећа и најзначајнија битка Тимура Ленке била је Анкарска или Ангорска битка против турског султана Бајазита, будући да је реч о судару двојице најјачих владара исламског света. Победивши и заробивши турског султана Бајазита у бици код Ангоре 1402. године, Тимур је продужио на тај начин живот и Византији и слободној Српској деспотовини.¹⁵ Најзад, у склопу до сада реченог, да би се јасније разумела Тимурова тежња за освајањем Кине, укратко ћемо изложити и основне црте историјских токова везаних за Монголско и Кинеско царство.

Монголско царство, које је основао Џингис-кан (1162–1227), после његове смрти подељено је између четворице његових синова на четири јединице, тако да је сваки син у складу са номадским племенским традицијама добио на управу свој део државе – улус, који се разликовао од „централног улуса“, којим је владао велики кан. У другој половини XIII века, Монголско царство се дезинтегрисало у независне државе – канатом Златна Хорда, који је основао најстарији Џингис-канов син, Јочи (тј. Џучи; 1182–1226/1227), касније је управљао Јочијев син Бату-кан (1205–1255); Чагатајским канатом, који је основао други Џингис-канов син, Чагатај (1183–1242), управљали су његови наследници у Туркменистану и Трансоксијани; Илканатом (данашњи Иран) управљали су наследници Џингис-кановог унука Хулагу-кана

¹³ О освајању Дамаска в. D. S. Margoliouth, *Cairo, Jerusalem and Damascus. Three Chief Cities of the Egyptian Sultans*, New York, 2009, 441–454; о освајању Алепа в. R. Burns, *Aleppo. A History*, London – New York, 2017, 188–189 (Tamerlane); о освајању Багдада в. J. Aubin, *Tamerlan à Bagdad*, Arabica 9/1, 1962, 303–309.

¹⁴ A. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 116.

¹⁵ О султану Бајазиту I (1389–1402) в. нпр.: S. W. Reinert, *Bayezid I*, у: Oxford Dictionary of Byzantium, I, ур. A. Kazhdan, New York – Oxford, 1991, 273 (са литературом); isti, *The Palaiologoi, Yildirim Bayezid and Constantinople: June 1389 – March 1391*, New York, 1993; Н. Ваген, *Бајазит I (1389 –1402)*, у: Р. Мартран, Историја Османског царства, Београд, 2002, 49–62; о бици код Ангоре и њеним последицама в. A. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 176–177, 180–186; П. Поповић, *Сјаре српске биографије*, 72–73; N. Filipović, *Princ Musa i šejh Bedreddin*, Сарајево, 1971, 21–26, 48, 50; *Историја Османског царства*, прир. Р. Мантран, Београд, 2002, 61–65, 67–68; И. Ђурић, *Сумрак Византије, Време Јована VIII Палеолога. 1392–1448*, Београд, 2007, 103–105, 106–108, 110.100, 124. 151, 154.3, и др.; S. C. Tucker, *Battles that Changed History. An Encyclopedia of World Conflict*, Santa Barbara – Denver – Oxford, 2011, 139–141 (са литературом); М. Шунца, М. Ивановић, *Историјска њерцейција султана Бајазита I у делу Константинана Филозофа*, Историјски часопис 68, 2019, 69–98 (са литературом).

(1215–1265), док је четврти Џингис-канов син, Толуј (1101–1232), управљао источним делом Азије (а касније и његов син Кублај-кан – 1215–1294), а у састав овог каната је касније улазила и Кина.¹⁶ Након смрти најстаријег Џингис-кановог сина, Јочија (Џучија), Огедеј је постао велики кан (1229–1241). Освајањима Џингис-кана и освајањима његових потомака Монголско царство је постало у историји највеће копнено царство, које се простирало од Мађарске у Европи до Кореје у Азији. Унук Џингис-кана, син четвртог његовог сина Толуја (1191–1232), Кублај-кан (1215–1294), био је последњи велики кан Монголског царства (1260–1294) и оснивач и први цар монголске династије Јуен (1279–1368), која је завладала Кином након што ју је он освојио.¹⁷ На крају своје владавине, Тимур је задобио пуну контролу над три монголска улуса, односно над свим остацима Чагатајског каната, Илканата и Златне Хорде. Он је своје иранске, мамелучке и отоманске кампање оправдавао поновним наметањем легитимне монголске контроле над земаљама које су заузеле узурпатори.¹⁸ Исто важи и за

¹⁶ О Џингис-кану постоји веома обимна литература, па овде истичемо само основна дела: *The Secret History of Mongols, The Life and Times of Chinggis Khan*, translated, edited and with an Introduction by U. Onon, London – New York, 2001; J. J. Saunders, *The History of the Mongol Conquests*, 44–70; S. Turnbull, *Genghis Khan and the Mongol Conquests 1190–1400*, Oxford, 2003; H. D. Martin, *The Rise of Chinggis Khan and his Conquest of North China*, Baltimore, 1950; P. Brent, *The Mongol Empire: Genghis Khan: His Triumph and His Legacy*, London, 1976; D. Nicolle, *The Mongol Warlords*, 7–49 (са библиографијом, 49); Dž. Vederford, *Džingis kan i stvaranje savremenog sveta*, Beograd, 2007; о наслеђу и потоњем утицају Џингис-кана на уметност и културу Азије в. *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ur. L. Komaroff, Leiden, 2006; о четири улуса в. J. J. Saunders, *The History of the Mongol Conquests*, 73–77 (са библиографијом); Rafis, *Palgrave Concise Historical Atlas of Central Asia*, IV.23, 24 (Maps 23, 24); R. Hautala, *The Mongol Empire*, 297–32; о термину улус и систему улуса в. P. Jackson, *From Ulus to Khanate: The Making of the Mongol States c. 1220–c.1290*, u: *The History of Mongolia*, I, ur. C. Kaplonski, D. Sneath, Leiden, 2010, 229–248; о термину улус, и посебно о Ногајевом улусу, в. А. Узелац, *Под сенком йса. Тајпари и јужнословенске земље у другој йоловини XIII века*, Београд, 2015, 27–28, 60–61, 131–132, 159–183 и сл.; за период монголске историје од 1220. до око 1290. в. P. Jackson, *From Ulus to Khanate*, 229–248 (са библиографијом); о распаду Монголског царства в. P. Jackson, *The Dissolution of the Mongol Empire*, *Central Asiatic Journal* 22, 1978, 186–244 (= P. Jackson, *The Dissolution of the Mongol Empire*, *The History of Mongolia*, 1, Leiden, 2010, 315–357).

¹⁷ О Кублај-кану в. M. Rossabi, *Khublai Khan. His Life and Times*, Berkley – Los Angeles – London, 1988 [2009]; D. Nicolle, *The Mongol Warlords*, 53–95; M. Rossabi, *Chinese Myths About The National Minorities: Khubilai Khan, A Case Study*, *Central and Inner Asian Studies* 1, 1987, 47–81 (= M. Rossabi, *From Yuan To Modern China and Mongolia: The Writings of Morris Rossabi*, Leiden, 2014, 311–326); isti, *Khubilai Khan and the Women in His Family*, u: *Studia Sino-Mongolica. Festschrift für Herbert Franke*, ur. W. Bauer, Wiesbaden, 1979, 153–180 (= M. Rossabi, *From Yuan To Modern China and Mongolia*, 327–362).

¹⁸ B. F. Manz, *Temür and the Problem of a Conqueror's Legacy*, 21–41.

територију којом је владала династија Јуен. Стога, када је Џу Јуенџанг (1368–1398), оснивач кинеске династије Минг (1368–1644), збацио са власти страну монголску династију Јуен, која је владала Кином дуже од једног века (1271/1279–1368), и њеног последњег владара, Тимур се „освајањем“ Кине и устоличавањем нове династије осећао погођеним, будући да је сматрао да улус којим је владао син четвртог сина Џингискана представља део монголске територије и њеног наслеђа. Осим тога, он је у овом улусу имао и своје монголске рођаке.¹⁹ Стога је одлучио да крене у поход на Кину, у тежњи да „поврати изгубљене“ монголске територије.

У контексту целокупне евроазијске историје помен Кине и активност Тимура Ленке у деспотовом житију заслужују посебну пажњу, нарочито ако се има у виду да нису истражени, за разлику од присуства Монгола у српским земљама у периоду XIII века, теме која је у скорије време добила одличну студију.²⁰ Када је реч о термину „Хтаи“ у *Житију десјоџа Сјефана Лазаревића*, Лазар Мирковић је пре дужег времена у свом преводу овог житија указао на то да Константин Филозоф под речју „Хтаи“ подразумева Кину, док Зорица Витић у фототипском издању деспотовог житија из 1875. године [2004], у оквиру именика места и личности, које је саставила, објашњава одредницу „Хтаи“ њеним синонимом „Китај“.²¹ Како се у истраживањима овог термина „Хтаи“ није ишло даље, овај рад има за циљ да укаже на његово порекло и развојне путеве његовог настанка, као и на могућности њиховог тумачења, које са своје стране говоре о обавештености образованог писца деспотовог житија. С друге стране, овај помен далекоисточне земље упућује на изворе на које се Константин Филозоф ослањао и, уједно, на говорно подручје одакле су речи које је користио проистекле. Ово истраживање указује на посредан начин и на везе између земаља које су постојале и које су одржаване на Путу свиле током средњег века, на питање које је у данашњој науци веома актуелно у бројним научним дисциплинама.

*Назив Кине у Житију
десјоџа Сјефана Лазаревића*

Кина се у *Житију десјоџа Сјефана Лазаревића* помиње након вести о непристиглим, изгинулим Тимуровим поклицарима који су се упутили за Цариград. Константин Филозоф је означава речју „Хтаи“:

¹⁹ Sh.-Sh. H. Tsai, *Perpetual Happiness. The Ming Emperor Yongle*, Seattle–London 2001, 161.

²⁰ О појави Монгола у Европи и српским земљама в. А. Узелац, *Под сенком ња*.

²¹ П. Поповић, *Сјаре српске биографије*, 75; В. Јагић, *Константинови Филозоф и његов Живот десјоџа Сјефана*, 046 (додатак; уп. и *исти*, 040).

„Таже опачн се шьдъ въ Хьтан и отъ тоудоу въ поустыне Долоухань странъ глаголющихъ. По сенже земан сѣяше просо за ·s· еже пишта конскамъ быти, кинко сею пиштею пронти по поустыняхъ множествоу ономоу неизреченомоу, коемь него, до прѣдъннихъ странъ мира. И сна съвршнхъ възврати се въ отъчство свое Отрарь глаголющою. Таже пакы въздвигъ се съ въсѣмъ коньствоу принде въ Охтан и въ снхъ прѣдѣлѣхъ озидѣ, надѣже прѣмногыне радн зиды множество кон него нздирѣтъ. Нгдан възвѣстити кмоу, тако ·р· и ·т· шаторъ ошаше поусты, подорѣше ко соуштен въ ннхъ стоденню, онъ же ·к·—мн кожоухы одѣлавъ се и нде самъ видѣти бывъшею, и въса не възмогъ настоиштею радн зиды сьгледати възвращаетъ се въ становь—напа своа и отъ сицевыи стодн прошьствена въ оутробоу его събракъ врачевъ много хоудожьнѣншихъ. Онн же поспѣшьше се и ненадѣствно даше кмоу мьсть варень, и пивъ растрже оутробоу его и ·s· дьнни лежавъ, по шестнхъ дньехъ кровь прнде его оусты нафеньдронь. И три дьни еште прѣбывъ оудрѣтъ. Коньство же его разнде се въ своа кьждо. Сынъ же его оудрѣжа Перьсы. Сего же Демира въноукъ именеми Шарухъ нынѣ обладаенъ есть въ Перьсѣхъ.“

ОДНОСНО:

„Затим се спреми за борбу (sc. Тимур) отишавши у *Хитаи* (Кина), и одатле у пустиње земље зване Домусхан. По овој земљи сејаше просо шест месеци, да буде храна војсци, да са овом храном прође по пустињи она неисказана множина његових војника до предњих крајева света. И свршивши ово, врати се у своју оцаџину звану Опар (Отрар). Затим опет подигавши се са целом војском дође у Охтај, и у овим пределима зазими, где помре множина његове војске због велике студени. А када му јавише да 110 шатора остадоше пусти, јер помреше од студени они који су у њима, а он се одену са 20 кожуха и пође сам да види шта се догодило, и не могавши све видети ради тадање зиме, врати се у свој стан, и пошто је такова зима продрла у његову утробу, сабра много највештијих лекара. А они пожуришви се и неумесно дадоше му варен мед и пивши растрже своју утробу, и шест дана лежавши, и после 6 дана прође му крв устима и остраг. И оставши (жив) још три дана, умре. А војска се његова разиђе свако својој кући. А син његов завлада Персима. А унук овог Демира именом Шарух сада влада Персима.“²²

На почетку цитата Константин Филозоф наводи да је Тимур отишао у Хтаи, односно да је стигао и ушао у Кину. Када је реч о термину Охтај, смело би се, свакако са великом дозом резерве, у поменутој области или држави „Охтај“ препознати нека мања држава средње Азије, чији се назив завршава са „Хтаи“ односно „Кара-китај“, што свакако остаје за даља истраживања.

²² В. Јагић, *Константиџин Филозоф и његов Живоџ десџоџа Сџефана*, 277–278; П. Поповић, *Сџаре срџске биографије*, 75.

*Називи за Кину у евројским писаним изворима
до времена XIII века*

Услед сложености историјских прилика, удаљености и тешке доступности Кине, у европским историјским изворима различите провенијенције и епоха називи коришћени да означе земљу данас познату под именом Кина често стоје у опречности са историјском истином, до чега је дошло сплетом сложених прилика.²³ Само донекле, у географском смислу близине, али не и у потпуности, пример назива Кине присутан у *Житију десјојџа Стефана* и у другим изворима, можемо упоредити са терминима „Грчка“ и „Хелада“. Наиме, општа је чињеница да странци често одређен народ и земљу именују различитим именом од самих припадника те земље, па је такав случај и са Грчком и са Кином. Римљани су тако под термином „Грци“ подразумевали племена која су настањивала крајњи запад Грчке, односно област Велике Грчке (Магна Граециа).²⁴ Као што сами Грци никада нису употребљавали термин „Грци“ односно „Грчка“ за своју државу, тако ни Кинези никада нису употребљавали за своју државу назив „Хтаи“ односно „Катај“ или „Китај“ (契丹), већ сасвим другачије називе, док су за свој народ користили термин „Хан“ (汉).²⁵

Да бисмо разумели назив који употребљава Константин Филозоф да именује Кину, као и да бисмо видели његово место у односу на друге називе за ову земљу, навешћемо најпре термине односно топониме које је грчко-римска цивилизација користила да означи далекоисточне кинеске области и народ у старом веку, у касноантичком периоду и раном средњем веку.

*

Средњовековне представе о Истоку уопште, па и о Кини, које су Европљани имали, вуку своје корене из дела античких писаца. Најудаљеније области Азије означаване су називом „Sinae“, чије је име одговарало владајућој кинеској династији Ћин у III веку пре нове ере (□, 221–207. године п. н. е.). Овај термин је био у употреби у средњем веку, а и арапски историчари и средином XV века (1435) користе овај топоним за Кину.²⁶ Најудаљенија подручја азијског континента означавана су у

²³ В. доле.

²⁴ О термину „Грци“, односно „Граеци“ в. W. Smith, *Dictionary of Greek and Roman Geography*, London, 1956, 1010–1011; о употреби различитих термина за Византинце, као и њихову државу и народ у српским средњовековним изворима, в. Љ. Максимовић, *Значење речи Грк и Јелин у српским средњовековним изворима*, Зборник радова Византолошког института 38, 1998, 215–227.

²⁵ В. доле.

²⁶ А. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 257 (“Sin”); в. доле.

грчко доба и термином „Serica“ или сличним (τὰ Σηρικὰ), под којим се подразумевала земља у којој живи народ „Серес“, која се географски наслања на област „Sinae“. ²⁷ Како се на основу извора стиче слика, знање које су Грци и Римљани поседовали о локацији Кине доста је скромно. Иако су ове области и етноним везан за њих често помињани у изворима, и то по правилу у контексту производње свиле и свилених тканина, ови термини су и данас тешки за анализу када је у питању њихова тачна географска локација. ²⁸ Наведена два термина („Sinae“ и „τὰ Σηρικὰ“ и њима сродни називи) били су наизменично у употреби у грчком свету у античко доба. По узору на грчке и римске писце, ²⁹ и хришћански односно византијски писци користе ове и сродне термине у својим делима. ³⁰ Поводом ових термина постоје бројне забуне и нејасноће, а нарочито о убикацији тих подручја, што не чуди, с обзиром на чињеницу да су, уопште узев, Кина и Далеки Исток били релативно слабо познати грчкој и римској цивилизацији, као и Европи у целини, све до периода монголских освајања и пустошења. ³¹ Како се одређени

²⁷ *The Geography of Strabo*, transl. H. L. Jones, Book XV, London, 1930, 32/15.1.20–21; о Страбовом животу и делу иначе в. М. Обрадовић, *Страбон из Амасије. Историјар и географ. VII књига Страбонове Географије: Превод и коментари*, Београд, 2018, 5–114.

²⁸ О свили и о њеној производњи в. А. Cutler, N. Paterson Ševčenko, *Silk*, у: Oxford Dictionary of Byzantium, III, ur. A. Kazhdan, New York – Oxford, 1991, 1896–1897; за Пут свиле в. А. L. *Silk Route*, у: исто, 1898 (са литературом).

²⁹ Тако, примера ради, знаменити римски песник Хорације (65–8. п. н. е.) помиње Кину уз Индију – „Seras“; Horace, *Odes and Epodes*, ed. and transl. N. Rudd, Cambridge–London, 2004, 48, а то чини и Плиније Старији (23–79) у свом делу *Историја природне историје*, *The History of the World: Commonly Called The Natural Historiae of C. Plinius Secundus*, London, 1634, 267, 272, 281, 304, 322, 634, 639, 645, 658, 712, 1260, као и Паусанија, *Cathay and the Way Thither, I. Being A Collection of Medieval Notices of China*, ur. H. Yule, Cambridge, 2009 [1866], CLVII.

³⁰ Грчки и римски географи, историчари, пагански филозофи, хришћански писци и други користе поменуте термине, в. *Cathay and the Way Thither*, I, XXXIX–XLV; A. Bueno, *Roman Views of the Chinese in Antiquity*, Sino-Platonic Papers 261, 2016, 1–22. Тако, нпр., Келс, грчки платонистички филозоф (II век) и, уз њега, Ориген Александријски (185–253) користе у својим делима термин Σῆρες и сл., Celsus, *On the True Doctrine. A Discourse Against the Christians*, transl. with a General Introduction by R. J. Hoffmann, New York Oxford, 1987, 114 (IX.); Celso, *Il discorso vero*, Milano, 1987, 146 (VI.62); Patrologiae cursus completus, Series graeca 11, 1509C, 1512B (VII. 63–64); *Origenes Werke, Zweiter Band, Buch V–VIII, Gegen Celsus, Die Schrift von Gebet*, ur. P. Koetschau, Leipzig, 1899, 212.24, 214.3; Origenes, *Contra Celso, Versión, traducción y notas de D. Ruiz Bueno*, Madrid, 1967, 514, 516.

³¹ *Cathay and the Way Thither*, I, 183–197; о Путу свиле и оживљавању веза између Истока и Запада у време Монгола в., нпр.: Xingru Liu, *The Silk Road in World History*, Oxford, 2010, 109–126; овај термин је релативно кратко обрађен и у речнику Лидла и Скота, в. H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996, 1594, s. vv. Σῆρ, σηρικός.

термини које користе поједини византијски писци да означе Кину знатно разликују од наведених, и њима ћемо посветити дужну пажњу.

Када је реч о византијском периоду, најзначајније податке о Кини помињу и њен назив доносе Козма Индикоплов, познати александријски трговац и писац *Хришћанске географије*,³² Прокопије из Цезареје, најзнаменитији византијски историчар времена Јустинијана,³³ и Теофилакт Симоката, писац и историчар.³⁴

Козма Индикоплов (VI век), за разлику од свих ранијих грчких писаца који помињу Кину, за ову земљу користи термин „Ѡиница“ (Τζίνιτζα) односно „Ѡиниста“ (Τζίνιστα), за који одређени истраживачи сматрају да је хеленизована реч од санскритског топонима „Cinasthāna“ односно персијског „Chinistan“.³⁵ *Прокопије из Цезареје* (VI век) опширно наводи како су свилена буба и тајна производње свиле прокријумчарене у Византију, док за државу на Истоку где се прозиводи свила користи топоним „Сиринда“ (Σηρίνδα).³⁶ Осим наведених писаца, међу европским, односно византијским писаним изворима у којима наилазимо на спомен Кине Теофилакт Симоката (VI–VII век) заузима веома значајно место.³⁷ Он даје сразмерно велики број података о Кини, толико да поједини истраживачи сматрају његово дело најзначајнијим за познавање Кине пре времена Марка Пола.³⁸ Оно што је важно у контексту овог истраживања јесте да се назив који Симоката употребљава да именује Кину сасвим разликује од свих ранијих уобичајених имена за ову земљу. Симоката, наиме, у свом делу *ИсѠорија* (620–630) Кину

³² *Cosmas Indicopleustes, Topographie Chrétienne*, I, Introduction, texte critique, illustrations, traduction et notes W. Wolska-Conus, Paris, 1968, 353–357; *Cosmas Indicopleustes, Topographie Chrétienne*, III, Introduction, texte critique, illustrations, traduction et notes W. Wolska-Conus, III, Paris, 1973, 345–347; M. Kordosis, *The Limits of the Known Land (Ecumene) in the East According to Cosmas Indicopleustes: Tzinista (China) and the Ocean*, Byzantion 69, 1999, 99–106; Zhang Xu-shan, *The Name of China and Its Geography in Cosmas Indicopleustes*, Byzantium 74, 2004, 452–462; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系研究*, 北京, 中华书局2012, 7–25; *Cathay and the Way Thither*, I, XLVII–LIII.

³³ Procopius, *History of Wars*, I (Books I, II), ur. H. B. Dewing, London – New York, 1914, 192–193; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 27–29.

³⁴ Zhong Xueshan, *On the Origin of the “Taugast” in Theophilact Simocatta and the Later Sources*, Byzantion 80, 2010, 485–501; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 41–87; о Теофилакту Симокати в. *Simokattes, Theophilaktos*, u: Oxford Dictionary of Byzantium, III, 1900–1901 (са литературом).

³⁵ 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 7.

³⁶ Г. Острогорски, *ИсѠорија Византије*, Београд, 1996, 92–93 (са старијом литературом); Procopius, *History of the Wars* (Books VII, VIII – continued), Cambridge, 1962, 228–229; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 27–39, 86–88.

³⁷ Zhong Xueshan, *On the Origin of the “Taugast” in Theophilact Simocatta and the Later Sources*, Byzantion 80, 2010, 485–501; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 41–87.

³⁸ G. F. Hudson, *Europe and China: A Survey of Their Relations from the earliest Times to 1800*, London, 1931, 127.

назива именом „Тавгаст“ (Ταυγάστ; 桃花石),³⁹ који служи да означи име једног народа, али и име једног града.⁴⁰ Варвари који живе близу Тавгаста представљају веома храбар и бројан – по бројности у свету јединствен народ, који узгаја свилене бубе, бави се производњом свиле и чији врховни владар носи титулу „син неба“.⁴¹ О пореклу имена „Тавгаст“ постоје бројна мишљења и претпоставке, али до данас оно још није са сигурношћу утврђено.⁴² Овај термин је у византијским изворима јединствен и њега је Симоката очито преузео из турских докумената, али и других извора, који су му стајали на располагању.⁴³

*Називи за Кину у европским писаним изворима
од XIII века („Катај“)*

Већ смо напоменули да монголска освајања и пустошења уводе Европу у нови период, када је познавање Далеког Истока и Кине у питању. Европско разумевање области источне Азије и Кине знатно је трансформисано у XIII и XIV столећу.⁴⁴ За разлику од писаца из ранијих епоха, који Кину не обилазе, аутори дела који помињу Кину из времена Монголског освајања, односно XIII века углавном лично одлазе у Кину и дају своја сведочанства са лица места, где бораве одређено време или читав низ година. Осим тога, сведочанства млађих писаца су опширнија и доносе више података од кратких вести из ранијих епоха. Када су европски и арапски путници почели да стижу до Монголског царства, они су Кину називали термином „Катај“ (Cathay, Kitaiia, Cataia, Cathaia).⁴⁵

³⁹ *Theophilacti Simocattae Historia*, ur. De Boor, Lipsiae, 1887, 257.19–20, 23 (VII. 7, 11–12), 258.2 (VII. 7.12), 260.27, 29 (VII.9, 1; VII.9, 2), 261.2 (VII.9, 2), 261.9 (VII.9, 4), 261.16 (VII.9, 6), 261.24–25 (VII.9, 8); *The History of Theophilact Simocatta*, An English translation with Introduction and Notes M. and M. Withby, New York – Oxford, 1986, 192–193; о овом термину подробно в. P. A. Boodberg, *Marginalia to the Histories of the Northern Dynasties*, Harvard Journal of Asiatic Studies 3, 1938, 222–224; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 45 и другде.

⁴⁰ *Theophilacti Simocattae Historia*, 257.19–20; *The History of Theophilact Simocatta*, VII. 7.10–12; P. A. Boodberg, *Marginalia to the Histories of the Northern Dynasties*, Harvard Journal of Asiatic Studies 3–4, 1938, 223; Zhong Xueshan, *On the Origin of Taugast*, 485.

⁴¹ В. нап. 39; о титули „Син неба“ в. J. Dull, *The Evolution of Government in China*, u: Heritage of China: Contemporary Perspectives on Chinese Civilization, ur. P. S. Ropp, Berkley – Los Angeles, 1990, 55–85; A. Woodside, *Vietnam and the Chinese Model: A Comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First Half of the Nineteenth Century*, Cambridge, 1971.

⁴² О етимологији овог имена в. Zhong Xueshan, *On the Origin of Taugast*, 487–501; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 46–54.

⁴³ Zhong Xueshan, *On the Origin of Taugast*, 486, 486.3; 张绪山, *中国与拜占庭帝国关系*, 45–46; E. N. Luttwak, *The Grand Strategy of the Byzantine Empire*, London, 2009, 168–169.

⁴⁴ *Cathay and the Way Thither*, I, CXV и даље.

⁴⁵ В. наредне нап.

Овако, између осталих, Кину називају папски изасланик, фрањевац и својевремено Барски архиепископ Ђовани Плано Карпини (око 1180–1252),⁴⁶ Фазл Улах-Рашидин – Рашидудин познатији као Рашид ал-Дин, персијски државник, лекар, учени енциклопедиста и министар Илканата (око 1247–1318),⁴⁷ затим фламански фрањевац Вилијам Рубрук (око 1220–1293),⁴⁸ мисионар-фрањевац Одорик из Порденоне (1286–1331),⁴⁹ знаменити венецијански путник и трговац Марко Поло (1254–1324),⁵⁰ фирентински трговац и политичар Франческо Балдучи Пеголоти (1290–1347),⁵¹ марокански путник, Танжирац, Ибн Батута (1304–1368/1369)⁵² и др., да наведемо само оне најважније писце. И бројни други писци и извори помињу исти назив „Катај“ када говоре о Кини у различитим контекстима.⁵³ Занимљиво је да и кастиљански изасланик и путописац Руј Гонзалес де Клавиho (?–1412) у свом познатом спису о изасланству на Тимуров двор у Самарканду на више места наводи термин „Катај“ (Catau) да њиме означи Кину.⁵⁴ Када говоримо о термину „Катај“, уз спис фрањевца Одорика из Пондероне, нарочито треба обратити пажњу на три извештаја, односно на податке о којима говоре Рашид ал-Дин, Марко Поло и Ибн Батута, будући да они праве јасну разлику међу називима које наводе.

Рашид ал-Дин је био један од најобразованијих људи свог времена и ослањао се на знања ранијих исламских учењака. О овоме

⁴⁶ G. Da Pian Del Carpine, *The Story of the Mongols Whom We Call the Tartars (Historia Mongalorum Quos Nos Tartaros Appellamus: Friar Giovanni Di Plano Carpini's Account of His Embassy to the Court of the Mongol Khan)*, translated with an introduction by E. Hildinger, Wellesley (MA), 1996, 58, 59, 82, 83, 108, 111; *Cathay and the Way Thither*, I, CXXIII–CXXIV.

⁴⁷ *Cathay and the Way Thither*, II, *Being A Collection of Medieval Notices of China*, ur. H. Yule, Cambridge, 2009 [1866], 257 и даље.

⁴⁸ *Cathay and the Way Thither*, I, 99; *The Mission of Friar Willam of Rubruck. His Journey to the Court of the Great Khan Mönke, 1253–1255*, ur. P. Jackson, D. Morgan, Burlington, 2010, 10, 23, 50, посебно 202 и сл.

⁴⁹ *Cathay and the Way Thither*, I, 146/44 (= O. da Pordenone, *The Travels of Friar Odoric*, Grand Rapids, 2002); в. и А. С. Moule, *A Life of Odoric of Pordenone*, T'oung Pao 20/1, 1920, 275–290; O. of Pordenone, *Relatio*, ed. A. den Wyngaert, Sinica Franciscana 1, 1929, 413–495.

⁵⁰ *The Travels of Marco Polo*, transl. R. Lantham, u: *The History of Mongolia*, I, ur. C. Kaplonski, D. Sneath, Leiden, 2010, 402, 407, 409, 410, 411, 412, 413, 422, 425, 426, 427 (= Марко Поло, *Милион*, Нови Сад, 1947, 45, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 101, 111, 114; даље у тексту: Марко Поло, *Милион*, са бројем стране).

⁵¹ *Cathay and the Way Thither*, II, LXXII, 291, 293, 294 и др.

⁵² *Cathay and the Way Thither*, II, 397–526; K. A. Wittfogel, F. Chia-Sheng, *History of Chinese Society: Liao (907–1125)*, Transactions of American Philosophical Society 36/1, 1949, 2.

⁵³ *Cathay and the Way Thither*, I; *Cathay and the Way Thither*, II, LXXII и др.

⁵⁴ R. González de Clavijo, *Narrative of the Embassy*, 94, 133, 134, 141, 165, 172, 173, 174, 175, 194.

сведочи чињеница да он, као и Марко Поло и Ибн Батута од ранијих писаца, детаљније говори о Кини – делећи је на два дела и правећи разлику између северне (Катај, Cathay, 契丹) и јужне Кине (Манџи; Ман Ц, 蛮子, Chin, Sin).⁵⁵ Марко Поло на више места помиње термин „Катај“,⁵⁶ на једном месту га назива покрајином,⁵⁷ а на једном наводи и да је „Катај“ назив града.⁵⁸ Такође и за „Манџи“ („Еуманџи“) каже да је покрајина,⁵⁹ затим „велика покрајина“,⁶⁰ односно „велика земља“. ⁶¹ На основу једног навода сазнајемо да је и „Манџи“ име једног града.⁶² „Манџи“ носи епитет и „велики Манџи“. ⁶³ Иако Марко Поло није хронолошки посматрано био први писац који је Кину назвао именом „Катај“, он јесте био један од првих аутора који користи овај термин за Кину, који такође у *Житију деспоџа Стефана Лазаревића* користи и Константин Филозоф, а дело венецијанског путника било је далеко утицајније и читаније од осталих. Термин „Катај“ јавља се и раније, а његова најранија употреба забележена је у једном ујгурском манихејском документу с краја X и почетка XI века.⁶⁴ Називи „Китај“ и „Кара-Китај“ појављују се и у делу *Тајна историја Монгола* (Ch'i-ta 乞塔 Qida, „Китај“), Но-la-chi-ta („Кара-китај“), а Ибн Батута такође прецизно одваја, како смо рекли, северну и јужну Кину.⁶⁵ Занимљиво је да је Кристофер Колумбо (1451–1506), путујући на запад, веровао да ће стићи у Индију и у Катај.⁶⁶

Како показују извори, појам „Катај“ био је у далеко широж употреби и много прихваћенији од појма „Манџи“. ⁶⁷ Појам „Катај“ од-

⁵⁵ За Раш ал-Дина в. Н. Park, *Beyond Marco Polo. Islamic Knowledge about China, 1260–1368*, u: isti, *Mapping the Chinese and Islamic Worlds. Cross-Cultural Exchange in Pre-modern Asia*, Cambridge, 2012, 131–132; за Марка Пола в. наредне нап.; за Ибн Бату у в. К. А. Wittfogel, F. Chia-Sheng, *History of Chinese Society: Liao*, 2.

⁵⁶ Марко Поло, *Миллион*, 45, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 101, 111, 114.

⁵⁷ *Исџо*, 111.

⁵⁸ *Исџо*, 79.

⁵⁹ *Исџо*, 92, 100, 120, 123, 124, 125, 126, 128, 129.

⁶⁰ *Исџо*, 114.

⁶¹ *Исџо*, 115.

⁶² *Исџо*.

⁶³ *Исџо*, 118.

⁶⁴ К. А. Wittfogel, F. Chia-Sheng, *History of Chinese Society: Liao*, 1–2.

⁶⁵ *Исџо*.

⁶⁶ B. Laufer, *Columbus and Cathay, and the Meaning of America to the Orientalist*, *Journal of the American Oriental Society* 51/2, 1931, 87–103; S. Phillips, *Outer World of the European Middle Ages*, u: *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, ur. S. B. Schwartz, Cambridge, 1996, 23, 24, 41.

⁶⁷ За појам „Катај“ в. А. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 332; *Cathay and the Way Thither*, I, CXV и даље; E. R. Slack, *Sinifying New Spain. Cathay's Influence on Colonial Mexico via the Nao de China*, u: *The Chinese in Latin America and*

носно „Хтаи“ из *Жийија десјоѿа Сѿефана Лазаревића* није дериват настао из времена аутохтоних кинеских династија Ћин (金朝; 1115–1234. године п. н. е.) и Сунг (宋朝; 960–1234), које су владале северном и јужном Кином пре монголске инвазије, него се он односио на народ „Ћидан“ (契丹), Ћиданце, односно Китанце, Китајце, који су били пореклом Монголи и који су владали Монголијом и северном Кином у периоду од X до XII века (907–1125).⁶⁸ Реч је заправо о страниј варварској династији (а уједно и припадницима народа) монголског порекла по имену „Китан“, чије је кинеско име било „Лиано“ (辽). Име „Китан“, чији је финал *-н* у староујгурском језику прешао у финални вокал ипси-лон односно финални вокал *-и*, послужио је очигледно као извор имена Китај за позније исламске писце, с обзиром на чињеницу да турски, монголски и ујгурски језици припадају истој, алтајској групи језика. Управо је са овом незнатно измењеном формом са вокалним финалом на крају имена упозната позносредњовековна односно рана модерна Европа, и то, поред горенаведених извора, путем исламских извора, који стоје у његовој основи, и руских извора.⁶⁹ Тако је топоним „Китај“, тј. „Катај“ надживео власт династије Китан у северним областима Кине, а очуван је и у имену царства Кара-Китај, основаног у централној Азији у XII веку, које је освојио Џингис-кан 1218. године.⁷⁰ Како су ово име монголског порекла у различитим интеракцијама у централној Азији Турци преузели, оно је постало и турски назив за Кину.⁷¹ До оваквог закључка је анализом и разговором са кинеским муслиманима први дошао учени језуита и велики верски мисионар у Кини Матео Ричи (1552–1610), који је дугогодишњим боравком у Кини, разматрањима и

the Caribbean, ur. W. Look Lai T. Chee-Beng, Leiden, 2010, 7–31; P. Jackson, *The Mongols and the West: 1221–1410*, London – New York, 2018, 33, 295, 309, 331, 336–337, 345, 348–349, 361–362; D. Van Netten, *The Richest Country in the World: Dutch Knowledge of China and Cathay and How to Get There in the 1590s*, u: Foreign Devils and Philosophers. Cultural Encounters between the Chinese, the Dutch, and Other Europeans, 1590–1800, ur. T. Weststeijn, Leiden, 2020, 24–56.

⁶⁸ О варварском племену Китајци в. Н. Franke, *The Forest People of Manchuria: Kitans and Jurchens*, u: The Cambridge History of Early Inner Asia, ur. D. Sinor, Cambridge, 1994, 400–412.

⁶⁹ J. A. Millward, P. C. Perdue, *Political and Cultural History of the Xinjiang Region Through the Late Nineteenth Century [The Kara Khitay and the Mongols]*, u: Xinjiang. China's Muslim Borderland, ur. S. F. Starr, London – New York, 2015 [2004], 43.

⁷⁰ За прелазак финала *-н* у *-и* у именици „Китај“ односно „Кара-Китај“ в. D. Sinor, *The Kitan and the Kara Kitan*, u: History of Civilisations of Central Asia, 4. The Age of Achievement: A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century. Part 1: The Historical, Social and Economic Setting, ur. M. S. Asimov, C. E. Bosworth, UNESCO Publishing, 1998, 241; S. Phillips, *Outer World of the European Middle Ages*, 39–40.

⁷¹ J. A. Millward, P. C. Perdue, *Political and Cultural History of the Xinjiang Region [The Kara Khitay and the Mongols]*, 43–44.

аргументима, у посебном поглављу својих списа, ословљеном „Катај и Кина“ показао да је термин „Катај“, који користи Марко Поло, заправо идентичан термину Кина.⁷²

Од свега до сада реченог, што је важно, закључује се да се Константин Филозоф у именовану Кине у *Житију деспота Стефана Лазаревића* није ослањао на класичне грчко-римске изворе и наслеђе, већ на савремене турске и европске језичке токове свог времена, који по својој природи вуку турско-монголске корене.⁷³

Најзад, треба указати и на важну чињеницу да термин „Хтаи“, односно „Катај“ носи наглашено пејоративно, односно погрдно значење за Кинезе, што свакако писац деспотовог житија није могао знати. Наиме, иако су подаци које доноси Марко Поло и други европски путници о европском везама са Кином тачни, они склопом прилика и околности носе у себи, као и подаци других писаца који помињу Катај, и једну само донекле тачну истину, која се оцртава у називу Кине, а која је, као таква, опстала у бројним језицима света и до данашњег дана. Наиме, Европљани који су долазили на Далеки Исток у XIII и XIV веку нису долазили у „праву“ Кину, већ у земљу коју су у скорије време покорили номадски монголски освајачи са севера. Тадашња „Кина“, у коју је пристигао Марко Поло, била је у том тренутку доступна странцима, будући да су актуелни владари Кине (Монголи) странцима више веровали него самим кинеским поданицима. „Права Кина“ иначе није била и не би била превише отворена према странцима да је била слободна, а била је под монголским јармом управо у назначеном периоду између 1271/1279. и 1368. године. Да би се боље разумела ситуација и историјска заблуда у вези са топонимом и етнонимом „Катај“, који и данас бројни народи света користе за државу Кину и њен народ, можемо се послужити аналогијом са само делимично сродним примером из српске историје. Као што су у XIX веку „стара или права Србија“ – Косово и Метохија и Македонија били под османским јармом, тако је и Кина коју обилази Марко Поло била под монголским јармом. Тако, када Ами Буе обилази овај део Балканског полуострва, он своју књигу именује као *Евројска Турска*, а не „стара и права Србија“, иако свакако зна да овај простор настањује словенски живаљ.⁷⁴ Можемо само замислити како би изгледало да неке земље „стару Србију“ називају Турском

⁷² О имену Кине код Матеа Ричија в. 利玛窦中国札记. 上下册 (金尼格著), 北京中华书局) 1983, 3–10, 541–558, посебно 557 (= *China in the Sixteenth Century: The Journals of Mathew Ricci. 1583–1610*, New York, 1953); M. Fontana, *Matteo Ricci. A Jesuit in the Ming Court*, Lanha, 2011, 34.

⁷³ A. Ibn Arabshah, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, 257 („Sin“); K. A. Wittfogel, F. Chia-Sheng, *History of Chinese Society: Liao*, 2, 2.17.

⁷⁴ B. A. Boué, *Récueil d'itinéraires dans la Turquie d'Europe*, Paris, 1954; M. C. Милојевић, *Путопис дела њаве (сиџаре) Србије*, 1–3, Београд, 2018.

или Европском Турском! Управо у овоме лежи парадокс и тежина термина „Катај“ – он у бити означава припаднике монголског племена, који су подјармили кинески народ, а формално служи да означи Кину и њен народ. У том смислу је „Катај“ на својеврстан начин синоним синтагми „Европска Турска“ у наведеном примеру – уместо изворног кинеског назива за припаднике кинеског народа и државе, који би одговарао термину „стара или права Србија“ у поменутој аналогiji, у употреби је вековима и до данас у читавом свету пејоративни назив „Катај“, који означава нецивилизована варварска монголска племена са севера кинеске територије која су у два наврата покорила Кину и владала њоме – у време династије Китај, тј. Лиао (907–1125) и у време династије Јуен (1271/1279–1368). Употреба овог назива наметнута је склопом различитих историјских и других околности. У том смислу, у савременој кинеској литератури може се наићи на мишљење о постојању тзв. „треће Кине“: оне Кине која не представља ни „Катај“ ни „Манџи“, што су све имена са наглашеним пејоративним значењем.⁷⁵ Наиме, ово мишљење ставља у фокус „праву Кину“ и њене истинске, аутохтоне називе којом кинески историјски извори означавају земљу у којој живи националност Хан, који су били сасвим другачији од страних и наметнутих израза. Неки од ових назива су „Хуасја“ (华夏), „Џунхуа“ (中华), „Шенџоу“ (神州), „Ђјуџоу“ (九州) и др., о чему, поред осталих, посебно сведочи и језуита и ерудита Матео Ричи.⁷⁶ Ипак, на овом месту треба подсетити и на још један парадокс, а то је да, колико год да је Кинеско царство, чије је једно од назива и данашњи назив Средишње царство (中国), било на свеопштем цивилизацијском нивоу, на економском, административном и духовном пољу у далекој надмоћи и предности испред целог света, а нарочито за време владавине кинеске династије Танг (618–907), која представља „златно доба“ њене цивилизације, Кинеско опо током читаве своје историје никада није поседовало војну надмоћ и територијални опсег, као што их је поседовало под влашћу монголских освајача крајем XIII века, за време владавине Кублај-кана (1279–1294). Тако се у склопу поменутих околности и заслугом историјских и других прилика као име Кине у бројним језицима света, па и у српскословенском, укоренио и умрежио један назив – назив „Хтаи“ („Катај“), који не означава кинески народ већ народ који је привремено освојио Кину и њоме владао веома кратко, у време које се подударило са тренутком када су Европљани стигли на далеки азијски Исток.

⁷⁵ Прва два назива односе се на термине „Катај“ и „Манџи“, в. горе. 谢选骏, 第三中国论, 谢选骏全集第十六卷, 2016, 228.

⁷⁶ 利玛窦中国札记, 3–10 и сл.; 第三中国论, 谢选骏全集, 228.

Andela Đ. Gavrilović

THE MENTION OF CHINA IN THE LIFE OF DESPOT STEFAN
LAZAREVIĆ AUTHORED BY KONSTANTIN FILOZOF

S u m m a r y

This paper deals with the rare and precious mention of China in the life of Despot Stefan Lazarević authored by Konstantin Filozof (ca. 1431). The word probably goes on the earliest known Serbian historical source mentioning China. The paper deals with the name that Konstantin Filozof uses to address the country of China – „Хѣтай“ („Cathay“ that is “Cathay”) and the reasons of such a use. In other words, the origin(s) of the particular name of China are analyzed in the paper, its meaning, the sources that Konstantin Filozof used in addressing China in such a way.

Describing the life and exploits of the first son of Lazar Hrebeljanović, the second and the last ruler of the Lazarević dynasty – despot Stefan, Konstantin Filozof also gives an account of the story of Tatar emir Temerlan – Temur Lenka (1336–1405), who, in addition to numerous military campaigns and conquests, began military campaigns against China in 1404/1405. While encamped he suffered illness and died, before reaching China border. The first, introductory part of the paper, is thus devoted to investigating the reasons of Timur’s aspirations to conquer China. The second part of the paper is devoted to the study of the European names of China, present in different historical sources from ancient Greek period till the middle of the 15th century. The term “Cathay” is particularly analyzed in the paper, due to the fact that Konstantin Filozof uses it while describing the life of Despot Stefan. It is concluded that by using this particular toponym and etnonym for the historical appellation of China Konstantin Filozof does not rely on the classical Greco-Roman heritage, but rather on the contemporaneous Turkish and European language tendencies, which are firmly rooted to its Turco-Mongol roots and tradition.

Keywords: China, “Htai” (“Cathay”), the life of despot Stefan Lazarević, Konstantin Filozof, 1431, China’s historical appellation, origin, meaning.

РЕСАВСКА ЗВОНА И МОНАШКА ИЗДАЈА – О ЈЕДНОЈ ВЕСТИ ИЗ НИКОЉСКОГ И БРАНКОВИЋЕВОГ ЛЕТОПИСА

Два стара српска летописа, *Никољски* и *Бранковићев*, доносе вест да је султан Мехмед II однео у Цариград велика ресавска звона услед издаје неког монаха. То се, према овим летописима, догодило пошто је султан разорио утврђења која су деспот Вук Гргуревић и Угри изградили ради блокаде Смедерева. Оба летописа овај догађај погрешно датују у 1474. уместо у 1476. годину. У раду је ова вест сагледана у светлу података првих османских пописних дефтера о манастиру Ресави. Турци, који су запосели Ресаву у мају 1458. године, у њена утврђења сместили су бројну посаду, састављену од муслимана и хришћана, али је манастир у новим условима, изгледа, успео да опстане још непуне две деценије. Ресавски калуђери, предвођени монахом Никоном, држали су 1467. године као тимар два села, уз обавезу да дају два члана посаде за службу у ресавској тврђави. Међутим, манастир је укинут, а црква Свете Тројице претворена у тврђавски магацин пре следећег пописа 1476/77. године, дакле, у исто или приближно исто време када су однета и манастирска звона. Како је монах Никон и после тога остао у турској служби и добио нови тимар у долини Мораве, у раду се износи претпоставка да је управо он тај монах кога летописи окривљују за издају због одношења звона. Тај чин је и практично и симболично означио вишевековни прекид духовног живота у задужбини деспота Стефана.

Кључне речи: манастир Ресава (Манасија), тврђава Ресава, деспот Стефан Лазаревић, монах Никон, тимар, хришћани спахије, Браничевски вилајет, *Бранковићев лејојис*, *Никољски лејојис*, црквена звона.

Подигући своју главну задужбину у несигурно време честих ратова с Турцима, деспот Стефан Лазаревић је манастир Ресаву опасао високим и масивним зидинама са једанаест кула.¹ Величина и

* aleksandar.krstic@iib.ac.rs; albited@gmail.com

¹ Најновија монографија о ресавском утврђењу, где су подробно анализирани сви елементи одбрамбеног система, Г. Симић, С. Вукадиновић, *Утврђење манасијира*

чврстина ресавске тврђаве остављала је снажан утисак на савременике, те је Константин Философ назива „градом“ и њено зидање пореди с најважнијим деспотовим грађевинским подухватом – изградњом Београда.² Иронијом судбине, ово утврђење, које је требало да штити вечно почивалиште деспота Стефана, сахрањеног у Ресави 1427. године,³ убрзо је постало главни узрок страдања манастира. Јака фортификација нашла се на мети турских напада, а после коначног слома српске државе манастир Ресави трансформисан је у једну од османских тврђава у северној Србији.⁴ Ипак, процес гашења православне светиње трајао је скоро две деценије, током којих је деспотов манастир, по свему судећи, био позорница прилично необичног суживота два света – хришћанских духовника и османских ратника. Такав закључак може се извести на основу података које пружају прва два османска пописа – Браничевског вилајета из 1467. године⁵ и Смедеревског санџака из 1476/1477. године.⁶ Ти подаци већ су били научно анализирани и

Ресаве: од замисли до остварења, Београд, 2018; ту су наведени и резултати ранијих истраживања са релевантном литературом.

² В. Јагић, *Константијин Философ и његов Живој Стефана Лазаревића, десјоџа срџскога*, Гласник Српског ученог друштва XLII, 1875, 288–290 (фототипско издање, прир. Ђ. Трифуновић, Горњи Милановац, 2004); К. Куев, Г. Петков, *Събрани съчинения на Константијин Косџенечки. Изследване и тексџи*, София, 1986, 396–397. Најновији превод Г. Јовановић: *Константин Философ, Живој Стефана Лазаревића десјоџа срџскога*, Београд, 2009, 61–64.

³ В. Јагић, *Константијин Философ*, 289; К. Куев, Г. Петков, *Събрани съчинения*, 396; К. Философ, *Живој*, 62; Љ. Стојановић, *Сџари срџски родослови и леџоџиси*, Београд – Сремски Карловци, 1927, 41, 55, 100, 243; Д. Поповић, *Гроб и куџи десјоџа Стефана Лазаревића*, у: *Манастир Ресави: историја и уметност*, ур. В. Ј. Ђурић, Дани српскога духовног преображења, II, Деспотовац, 1995, 37–49; М. Брмболић, *Гробнице у цркви манасџира Ресаве*, Саопштења XXXIX, 2007, 9–24; Н. Милединовић-Радмиливић, *Анџроџолошка анализа налаза из гробова у цркви манасџира Ресаве*, Саопштења XXXIX, 2007, 25–62; О. Стојковић, Т. Варљен, Ж. Микић, *Молекуларно-генеџичка анализа скелеџних остџаџаџика истџоријских личностџи из манасџира Ресаве и Раванице*, Саопштења XXXIX, 2007, 63–69; Г. Симић, Д. Тодоровић, М. Брмболић, Р. Зарић, *Манасџир Ресави*, Београд, 2007, 44–48; J. Prolović, *Resava (Manasija). Geschichte, Architektur Und Malerei Einer Stiftung Des Serbischen Despoten Stefan Lazarević*, Wien, 2017, 53–54.

⁴ О. Зиројевић, *Турско војно уређење у Србији 1459–1683*, Београд, 1974, 139–140; Б. Кнежевић, *Манасџири у Браничеву џрема џурском џоџису из 1467. године*, Саопштења XX–XXI, 1988–1989, 206–207; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку. Истџоријско-географска стџудија*, Пожаревац, 2007, 81–82, 218–220; J. Prolović, *Resava (Manasija)*, 66–67. Такође в. А. Јаковљевић, *Доњи град и османска варош уџврђења Ресави, XV–XVI век*, у: *Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности*, VIII, ур. Г. Јовановић, Дани српскога духовног преображења, XXIV, Деспотовац–Београд, 2017, 129–142.

⁵ М. Stojaković, *Branicevski teŝter*, Beograd, 1987, 250–251.

⁶ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İstanbul, *Tapu Tahrir Defterleri* (TD) 16, 705–706, 724.

коментарисани, укључујући и радове аутора овог прилога,⁷ али до сада нису директно доведени у везу с вешћу о одношењу ресавских звона, коју имају два српска летописа – *Никољски* и *Бранковићев*. У време када манастир Ресава започиње седмо столеће свог постојања, учинило нам се корисним да поново осветлимо један тежак тренутак из његове прошлости – време када је светиња замрла и када је њено будуће васкрсење било далеко и изгледало веома неизвесно.

*

Неколико најзначајнијих, али и најдраматичнијих момената из ране историје манастира Ресаве сачувано је у српским летописима млађе редакције. Међутим, док о подизању ресавског манастира говори већина млађих летописа, само *Габровски* помиње да су Османлије, поред Смедерева, заузеле и Ресаву 1439. године.⁸ *Бјелойољски летопис* једини има податак да је 1456. године, у време великог турског похода на Србију и угарски Београд, манастир Ресава „изгорео“. Из штуре летописне белешке није јасно да ли је пожар имао везе с евентуалним турским нападом на манастир или је посредни био несрећни случај, као ни колике су биле размере штете на задужбини деспота Стефана.⁹ С друге стране, предаја ресавског утврђења румелијском беглербегу Махмуд-паши Анђеловићу 10. маја 1458. године забележена је у чак 21 млађем летопису прве, друге, треће и четврте групе.¹⁰ Овај догађај је означио крај српске и почетак вишевековне османске власти над за-

⁷ Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 81–82, 171–172, 182–183, 218–220; исти, *На раскрићу две епохе: конјиниуишеи и йромене друшйивене сйрукйуре у Браничеву у XV веку*, Историјски часопис 56, 2008, 296, 301; исти, *Парохијско свеишёнсийво у Браничеву у другој йоловини XV века*, Црквене студије 5, 2008, 334, 335, 339.

⁸ Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*, 217–218, 224, 232; Ј. Ређеп, *Ресава у сйарим срйским родословима и летописима*, у: Ресава (Горња и Доња) у историји, науци, књижевности и уметности, II, ур. М. Пантић, Дани српскога духовног преображења, XII, Деспотовац, 2005, 16–18. О млађим летописима в. и С. Ћирковић, *Срйски летописи и византијске крайке хронике*, у: Српска књижевност у доба Деспотовине, ур. М. Пантић, Дани српскога духовног преображења, V, Деспотовац, 1998, 101–107.

⁹ Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*, 240. Према неким мишљењима заснованим на археолошким истраживањима, тада су изгорели трпезарија и неке друге манастирске грађевине, в. Г. Симић, Д. Тодоровић, М. Брмболић, Р. Зарић, *Манастир Ресава*, 8; Г. Симић, С. Вукадиновић, *Уиврђење манастира Ресаве*, 25; Ј. Prolović, *Resava (Manastir)*, 58.

¹⁰ У летописима прве групе (*Софијском I*, *Кијевском*, *Сйуденичком*, *Сарандојорском* и *Цейињском*), друге групе (*Габровском*, *Григоровићевом*), треће групе (*Верковићевом*, *Осйојићевом*, *Вукомановићевом*, *Хиландарском*, *Дечанском*, *Магарашевићевом*, *Јанковом*, *Руварчевом II*, *Врхобрезничком*, *Софијском II*, *Реметском* и *Подгоричком*), као и у *Сеченичком* и *Бјелойољском летопису* из четврте групе засебних летописа, Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*, 243. Уп. Ј. Ређеп, *Ресава у родословима и летописима*, 16–17, која наводи само записе из летописа прве групе.

дужбином деспота Стефана Лазаревића, па је разумљиво да је забележен у великом броју летописа.¹¹

Два летописа која су овом приликом предмет наше пажње, *Никољски* и *Бранковићев*, такође садрже више података о манастиру Ресави. *Никољски летопис* је млађи летопис из прве групе, који бележи догађаје само до 7004. године од „стварања света“, односно до 1495/1496. године. Има неколико вести и прича којих нема у другим летописима.¹² Налази се на крају једног зборника из цркве Светог Николе (Никољац) у Бијелом Пољу, а настао је током XVI века. *Никољски летопис* је објавио Драгутин Анастасијевић 1934. године, упознајући научну јавност с овим драгоценим извором седам година пошто је Љубомир Стојановић издао своје *Сѣгаре срѣске родослове и летописе*.¹³ У *Никољском летопису* забележено је подизање манастира Ресаве 6926. године, тј. 1417/1418. и његов коначни пад у турске руке 6966. године, односно 1458: И въ тѣмъ лѣто прѣиди баша Ресавѣ, мѣла .і. въ навѣтерѣе Вѣзнесенїа.¹⁴

Подизање манастира Ресаве помиње и *Бранковићев летопис*, и то чак три пута, датујући га на једном месту у 1419. годину. Међутим, овај летопис особеног састава, с израженим елементима родословне и летописне форме, не наводи податак о предаји Ресаве Турцима 1458. године.¹⁵ *Бранковићев летопис* је био у поседу грофа Ђорђа Бранковића, али је сачуван само у латинском преводу Фрање Ксавера Пејачевића из XVIII века. Овај летопис, његове изворе и време настанка детаљно је анализирао Реља Новаковић, који је, после Ивана Кукуљевића Сакцинског и Љубомира Стојановића, у својој опсежној студији о *Бранковићевом летопису* по трећи пут објавио и текст латинског превода с факсимилима већег дела рукописа. Према Новаковићевом мишљењу, највећи део

¹¹ О томе в. А. Крстић, *Пад Србије из угла освајача: Ашиќаашазаде и Дурсун-бег*, у: *Пад Српске деспотовине 1459. године*, ур. М. Спремић, Београд, 2011, 310, с другим изворима и ранијом литературом.

¹² Прича о султану Мехмеду II и Јеврејину, делимично и о смрти Џемовој, затим о повратку Ахмед-паше Херцеговића из ропства, као и о томе да је био зет Бајазита II.

¹³ Д. Анастасијевић, *Летопис Никољски*, Богословље IX, 1934, 364–370. Анастасијевић је рукопис опрезно датовао у XVI век, док је Владимир Ћоровић закључио да је овај зборник писало више руку током XV и XVI века, указујући на једну белешку у рукопису која је настала 1555/1556. године. Уп. Ћоровићев опис овог рукописног зборника, В. Ћоровић, *Прилози за нашу сѣгару књижевности и историју*, Зборник за историју Јужне Србије и суседних области, I, Скопље 1936, 86–90, као и његов критички приказ Анастасијевићевог издања *Никољског летописа* у Југословенском историјском часопису 1/2, 1935, 111–115.

¹⁴ Д. Анастасијевић, *Летопис Никољски*, 366, 368.

¹⁵ И. Кукуљевић Сакцински, *Србски летопис Десѣѣа Ђорђа Бранковића у преводу латинском*, Архив за рѣјестницу југославенску, III, 1854, 16, 17, 18; Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*, 288, 289, 290; Р. Новаковић, *Бранковићев летопис*, Београд, 1960, 49, 50, 51.

летописа, до 1562. године, настао је у другој половини XVI века, док је остатак, који иде до 1680. године, настављен у другој половини XVII столећа. Летопис би коначно био завршен почетком XVIII века. Према овом аутору, први део летописа (који је од интереса за нашу тему) могао је настати у Пећи. Новаковић је указао да је *Бранковићев лејџојис* близак *Никољском лејџојису* и да је, од 83 белешке, које има *Никољски лејџојис*, чак 31 исте садржине каква се налази у *Бранковићевом лејџојису*. На основу тога је закључио да је *Никољски лејџојис* био један од неспорних извора *Бранковићевог лејџојиса*.¹⁶

Једна од таквих бележака по којима се ова два летописа разликују од свих других садржи и вест о ресавским звонима које је из манастира однео султан Мехмед II услед издаје неког монаха. Наиме, под 6982. годином „од стварања света“ *Никољски* и *Бранковићев лејџојис* бележе следеће догађаје, које смо у табели навели упоређо:

Никољски летопис	Бранковићев летопис
<p>Въ лѣто .СЦПВ. ходї баша Скопць на Скьдрь, и не възє га. И въ то лѣто разбы сего Стефань коевкода на Мольдовѣх. И бысть зла зыма. И зьгннѣ Цѣпешє Бладь оть Басарабѣ. И царь разоры градовы на Моравѣ иже Блькь Грьгѣрѣвъ съ Оугрїн съградї. И рѣсавьска звона прѣвѣланка отьнесе оу Царнградѣ, нѣкоемь мнїхѣомь шповѣдана.¹⁷</p>	<p>6982–1474. pergīt Pasca contra Scodram, nec tamen capit; et eodem anno eum Stephanus Moldavus concussit et occidit. Eodem, obiit Radul Vngrovlachorum Vajvoda, fuitque atrox hyems. Et perit Cepes Vlada per Bessarabam. Et czar Mehmet destruit urbes ad Moravam quas arces aedificavit Vlk Grgurevich cum Ungaris. Et tunc abstulere maximas campanas Ressavienses prodente quodam Monacho.¹⁸</p>

¹⁶ Р. Новаковић, *Бранковићев лејџојис*, 102–103, 110–125.

¹⁷ Д. Анастасијевић, *Лејџојис Никољски*, 368.

¹⁸ Сравнивањем са факсимилом који доноси Р. Новаковић види се да је његово издање (бар у овом случају) најтачније, Р. Новаковић, *Бранковићев лејџојис*, 56–57; уп. И. Кукуљевић Сакцински, *Србски лејџојис*, 22–23; Љ. Стојановић, *Родослови и лејџојиси*, 296.

Није тешко закључити да су у оба летописа дешавања из различитих година спојена у истој белешци, односно да 6982. години од „стварања света“, која одговара периоду од 1. септембра 1473. до 31. августа 1474. године после Христа, припада само први наведени догађај. Румелијски беглербег Хадим Сулејман-паша, за кога *Никољски лејџојис* користи надимак у српском преводу (*hadim* је евнух, ушкопљеник), предузео је поход на млетачки Скадар у лето 1474. године. Опсада града трајала је од 15. јула до 28. августа, али поглавар Румелије није успео да заузме ово значајно упориште Венеције.¹⁹ Неуспели поход Сулејман-паше на Скадар помињу и други српски летописи.²⁰

Сулејман-паши је затим поверено вођство казненог похода против молдавског војводе Стефана Великог, који се активно умешао у прилике у Влашкој. Пошто је у новембру 1473. свргао влашког војводу Радула III Лепог, молдавски владар је током наредне године упорно настојао да на влашки престо постави своје штићенике. Почетком 1475. године османска војска је под командом Сулејман-паше прешла Дунав и кренула на Молдавију, али јој је Стефан Велики 10. јануара нанео тежак пораз близу града Васлуја.²¹ Пораз Сулејман-паше у сукобу с молдавским војводом помиње још неколико српских летописа.²²

Негде у то време, почетком 1475. године, умро је и влашки војвода Радул Лепи, што бележи *Бранковићев*, али не и *Никољски лејџојис*. Заправо, *Бранковићев лејџојис* помиње Радулову смрт два пута, у белешкама под 6980. годином, тј. 1471/1472.²³ и под 6982. годином, односно 1473/1474. Радулову смрт такође помињу *Вукомановићев*, *Јанков* и *Дечански лејџојис*, који је датују у 6980. годину, као и *Цејшињски*, који је ставља у 6982. годину.²⁴ Узимајући у обзир не само датовање већ и

¹⁹ Ф. Бабингер, *Мехмед Освајач и његово доба*, Београд, 2009, 302–304; С. Imber, *The Ottoman Empire 1300–1481*, Istanbul, 1990, 218–220; О. Ј. Schmitt, *Das venezianische Albanien (1392–1479)*, München, 2001, 610–616.

²⁰ *Кијевски*, *Сџуденички*, *Сарандојорски*, *Цејшињски*, *Сеченички*, *Габровски*, *Јанков*, *Дечански*, *Вукомановићев* и *Хиландарски лејџојис*, Љ. Стојановић, *Родослови и лејџојиси*, 249.

²¹ Ф. Бабингер, *Мехмед Освајач*, 307–308; С. Imber, *The Ottoman Empire*, 224; *Istoria României*, II, București, 1962, 504–510; Ș. Papacostea, *Stephen the Great: Prince of Moldavia (1457–1504)*, Bucharest, 1996, 47–49; М. Cazacu, *Dracula*, Leiden–Boston, 2017, 175–176.

²² Са тачном 6983. годином (1474/1475) *Габровски* и *Бјелойољски*, са 6982. годином *Кијевски*, *Сџуденички*, *Сарандојорски*, *Цејшињски*, а *Јанков* и *Дечански* без године, Љ. Стојановић, *Родослови и лејџојиси*, 249.

²³ *Бранковићев лејџојис* у тој белешци прво помиње смрт војводе Радула, а затим да је Мехмед-паша разбијен у походу на молдавског војводу Стефана. Записи о овом поразу Мехмед-паше под 6980. годином (1471/1472) постоје и у *Вукомановићевом*, *Јанковом*, *Хиландарском* и *Дечанском лејџојису*, Љ. Стојановић, *Родослови и лејџојиси*, 250, 296; Р. Новаковић, *Бранковићев лејџојис*, 56.

²⁴ Љ. Стојановић, *Родослови и лејџојиси*, 248.

то како су формулисане ове вести у поменутих летописима, могло би се закључити да је састављач *Бранковићевог летописа* први податак о Радуловој смрти преузео из једног од три првопоменута летописа, понајпре *Дечанског*. Други податак о истом догађају могао је узети из *Цетињског летописа* и уклопити га у текст пренет из *Никољског летописа*.²⁵ Међутим, мислимо да не би требало искључити ни могућност да је користио неки други, сада непознати летопис, који је био подлога и *Никољском летопису*, и у коме је постојала вест о смрти влашког владара. Писац *Никољског летописа* могао је испустити тај податак приликом преузимања читаве белешке која се води под 6982. годином.

Занимљиво је да *Никољски* и *Бранковићев летопис* уопште не бележе једномесечну угарску опсаду Шапца и освајање овог града 15. фебруара 1476. године, као ни потоњи продор угарских снага до Сребрнице и Кучлата.²⁶ Ове ратне операције поменуте су у чак 19 других летописа млађе редакције, где је истакнута значајна улога коју је деспот Вук Гргуровић имао у њима.²⁷

Нема ни податка о походу султана Мехмеда II на Молдавију, који је почео у пролеће 1476. године. Османски владар, коме је помагао влашки војвода Басараб III Лајота, однео је велику победу над молдавским војводом Стефаном у Белој долини (Valea Albă, Războieni) у Влашкој 26. јула 1476. године. Султан је након тога безуспешно опседао Сучаву и друге молдавске тврђаве, те је на крају, због недостатка намирница и појаве колере, био приморан да обустави поход и повуче се преко Дунава у септембру 1476. године.²⁸ Угарске снаге, које су са закашњењем стигле у помоћ свом савезнику Стефану Великом, иско-

²⁵ Реља Новаковић је установио да *Цетињски летопис*, поред *Јанковог* и *Дечанског*, има највећи број бележака којих има и у *Бранковићевом летопису*, да осам бележака које се налазе у *Бранковићевом* постоје још само у *Цетињском*, и да *Цетињски летопис* има највећи број бележака исте садржине код којих је и година иста као у *Бранковићевом летопису*. *Вукомановићев летопис* такође има велики број бележака истог садржаја и истог датума као и *Бранковићев*, Р. Новаковић, *Бранковићев летопис*, 96–97, 101.

²⁶ О томе в. Ф. Бабингер, *Мехмед Освајач*, 315–316; С. Ћирковић, *Средњи век*, у: Шабац у прошлости, I, Шабац, 1970, 97–101, 110–112; *Историја српског народа*, II, Београд, 1982, 384 (С. Ћирковић); М. Спремић, *Српски деспоти у Срему*, у: Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, прир. М. Матицки, Београд–Беоцин, 2007, 50.

²⁷ У различитим варијантама у *Габровском*, *Дорџајском*, *Руварчевом I*, *Рачанском*, *Вукомановићевом*, *Хиландарском*, *Врхобрезничком*, *Бјелойољском*, *Цетињском*, *Руварчевом II*, *Реметском*, *Васићевом*, *Дечанском*, *Софијском II*, *Магарашевићевом*, *Јанковом*, *Подгоричком*, *Верковићевом* и *Осијојићевом летопису*, Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*, 250.

²⁸ Ф. Бабингер, *Мехмед Освајач*, 318–320; С. Imber, *The Ottoman Empire*, 229–232; Ş. Papacostea, *Stephen the Great*, 53–54.

ристиле су османско повлачење и на власт у Влашкој средином новембра 1476. године поставиле Влада Цепеша Дракулу. Међутим, трећа владавина Влада Цепеша трајала је врло кратко, јер је Басараб Лајота уз помоћ Турака успео да порази и убије озлоглашеног Дракулу око Божића исте године.²⁹

Никољски и *Бранковићев лејтојис* једини од свих летописа помињу пораз и погибију Влада Цепеша, док, с друге стране, султанов молдавски поход бележи више њих. *Први Београдски лејтојис* под 6984. годином, односно 1475/1476. прво наводи султанов поход и победу над „Карабогданом“, затим да су Угри у зиму „били“ Турке и саградили два града на Годоминском пољу и, на крају, да их је исте зиме „цар Мехмед-бег“ потукао, преузео поменуте градове и порушио их. Остали летописи који говоре о овим догађајима помињу султанову победу над молдавским војводом, а затим одмах прелазе на разарање три „каштела“ на Дунаву (*Београдски II*), односно једног који наводе под именом „Витешка Трпеза“ (*Кијевски, Сјуденички, Сарандојорски, Цетињски, Јанков, Дечански и Бјелойољски*).³⁰ Занимљиво је да *Бранковићев лејтојис* на још једном месту, такође под 6984. годином, помиње султанов поход против Молдавије и, у повратку, његово пустошење Угара на Дунаву. Очито је састављач ову вест преузео из неког другог летописа, не схватајући да је те догађаје претходно већ забележио под 6982. годином.³¹ Осим *Никољског* и *Бранковићевог*, још пет летописа помиње и тадашњу „злу“ зиму.³²

Драгоцена обавештења о овим догађајима пружа више других извора, западних и османских. Из њих сазнајемо да је угарска војска током операција у северној Србији у јесен 1476. године подигла у околини Смедерева три палисадно-земљана утврђења, у које је сместила

²⁹ Ş. Andreescu, *Military actions of Vlad Țepeş in South-Eastern Europe in 1476*, in: *Dracula: Essays on the Life and Times of Vlad Țepeş*, ed. K. W. Treptow, New York, 1991, 145–147; M. Cazacu, *Dracula*, 179–180; R. Mekneli, R. Florescu, *U potrazi za Drakulom*, Beograd, 2006, 115–116.

³⁰ Љ. Стојановић, *Родослови и лејтојиси*, 205–251. Ове летописне вести сабрао је и разматрао још Иларион Руварац у свом пионирском прилогу о Витешкој Трпези, И. Руварац, *Прилози к објашњењу извора српске историје*, Гласник Српског ученог друштва XLVII, 1879, 213–215.

³¹ „6984–1476. pergitt czar contra Carabogdanum Vajvodam et eum profligat, et rediens vastavit Ungaros ad Danubium“, И. Кукуљевић Сакцински, *Србски лјејтојис*, 23; Љ. Стојановић, *Родослови и лејтојиси*, 296; Р. Новаковић, *Бранковићев лејтојис*, 57. Извор ове белешке вероватно треба тражити у неком летопису прве групе, јер је њена формулација најближа ономе што наводе *Кијевски, Сјуденички, Сарандојорски и Цетињски лејтојис*, с тим што је изостао помен Витешке Трпезе, уп. Љ. Стојановић, *Родослови и лејтојиси*, 251.

³² *Београдски I и II и Бјелойољски* под 6984, док *Јанков* и *Дечански* не бележе годину, Љ. Стојановић, *Родослови и лејтојиси*, 251.

војну посаду и артиљерију. Циљ њихове изградње био је пресецање веза Смедерева са околином, како би се град приволео на предају.³³ Према сведочењу Ђованија Марија Анђолела, који је и сâм тада био у султановој војсци, ова три утврђења подигнута су између Дунава и Мораве,³⁴ а како пише Дурсун-бег и Ашикпашазаде, на обали Дунава.³⁵ Из писма краља Матије Корвина папи Сиксту IV од 8. децембра 1476. године сазнаје се да је угарска војска подигла и мост код ушћа Мораве у Дунав. Како се у истом писму каже да су кастели били изграђени на обе обале реке, извесно је да су имали и функцију заштите овог моста.³⁶ Српски летописи бележе да су утврде биле саграђене на Годоминском пољу, односно поред Дунава, док једино *Никољски* и *Бранковићев летопис* наводе да су оне биле на Морави. Такође, једино ова два летописа помињу улогу деспота Вука Гргуревића у изградњи тих кастела.³⁷

Када је султан Мехмед II по повратку с молдавског похода у Једрену сазнао за угарске акције код Смедерева и подизање утврђења, одмах је покренуо нову војну кампању. Војска коју је лично предводио појавила се на обалама Дунава по најљућој зими, због које су Дунав, Морава и

³³ Donado da Lezze, *Historia turchesca (1300–1514)*, ed. J. Ursu, Bucureşti, 1910, 92; Antonii Bonfini, *Rerum Hungaricarum Decades*, Lipsiae, 1771, 593; *Историја српског народа*, II, 384 (С. Ђирковић); С. Imber, *The Ottoman Empire*, 229.

³⁴ Donado da Lezze, *Historia turchesca*, 92, 94. Једино Длугош помиње пет утврђења подигнутих на обали Дунава поред Смедерева, *Jana Długosza, kanonika Krakowskiego, Dziejów Polskich ksiąg dwanaście*, ed. A. Przewdziecki, t. V, ks. XII, Krakow, 1870, 612.

³⁵ Âşik Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi. Tevârih-i Âl-i Osmân*, ed. K. Yavuz, M. A. Yekta Saraç, İstanbul, 2010², 462, према њему и Нешири, Neşri Tarihi, *Kitâb-i Cihan-nümâ*, II, ed. F. R. Unat, M. A. Köymen, Ankara, 1957, 832–833; Tursun Bey, *Târih-i Ebül-Feth*, ed. A. Mertol Tulum, İstanbul, 1977, 173–174.

³⁶ V. Fraknoi, *Matyas kiraly levelei*, I, Budapest, 1893, 359–360; А. Крстић, „Витешка Трпеза“, у: *Лексикон градова и тргова средњовековних српских земаља – према писаним изворима*, ред. С. Мишић, Београд, 2010, 72; М. Спремић, *Борбе за ослобођење Смедерева (1459–1485)*, Смедеревски зборник 3, 2012, 21. Садеддин, османски историчар из друге половине XVI века, наводи да су два утврђења подигнута на ушћу Мораве у Дунав, код Кулича на османској територији, а треће преко пута њих, на супротној обали Дунава, Носа Sadeddin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, III, yalınlaştıran İ. Parmaksızoğlu, Ankara, 1992, 158–159. Више аутора, попут Ф. Бабингера, О. Зиројевић или недавно М. Кила, такође сматра да су се кастели налазили на обе обале Дунава. Бабингер их је тражио код Омољице и Ковина, а Кил код Кулича, Рама и Харам (Банатске Паланке). Уп. Ф. Бабингер, *Мехмед Освајач*, 316; О. Зиројевић, *Турско војно уређење*, 71–72; М. Kiel, *The Ottoman Castle of Ram (Haram) in Serbia and the Accounts of its Construction, 1491*, in: *State and Society in the Balkans before and after Establishment of Ottoman Rule*, eds. S. Rudić, S. Aslantaş, Belgrade, 2017, 172–173, који догађаје погрешно датује у јесен 1477. године.

³⁷ О Вуковој улози у ратовању с Турцима током 1476. године в. и Д. Динић-Кнежевић, *Sremski Brankovići*, Istraživanja 4, 1975, 11–12; *Историја српског народа*, II, 384–385 (С. Ђирковић); М. Спремић, *Српски десџоџи у Срему*, 50–51.

ровови с водом око угарских утврда били залеђени. Ту околност истичу и Ђовани Анђолело, Антонио Бонфини, Дурсун-бег и Ашикпашазаде (а по њему Нешири и Садеддин).³⁸ Турци су одмах заузели два мања угарска бастиона из којих су браниоци побегли – из једног у Угарску, а из другог у треће, средишње и највеће утврђење између Мораве и Дунава.³⁹ То је извесно била Витешка Трпеза, једини од ових кастела познат по имену,⁴⁰ који се по свему судећи налазио на месту Кулича на ушћу Велике Мораве у Дунав.⁴¹ Због жестоког отпора бранилаца овог бастиона и претрпљених губитка, султан је тамошњој угарској посади допустио да се повуче у Београд. С друге стране, обрачунао се са онима које је сматрао издајницима, продајући их у робље.⁴² Чини се да би међу њима првенствено требало тражити Србе ангажоване у османској војној служби који су пришли Угрима, односно деспоту Вуку.

Пошто је разорио Витешку Трпезу и остале утврде, султан се вратио у Цариград. Ибн-Кемал наводи да је победа код Смедерева извојевана 15. дана месеца рамазана 881. године по Хиџри, односно 1. јануара 1477. године, три месеца након молдавског похода. Како пишу Ашикпашазаде, Нешири и Садеддин, ова војна операција окончана је два и по месеца после завршетка кампање у Молдавији.⁴³ Бонфини

³⁸ Donado da Lezze, *Historia turchesca*, 94–95; Antonii Bonfini, *Rerum Hungaricarum Decades*, 598; Âşık Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 462, превод на српски језик Г. Елезовић, *Турски извори за историју Југословена*, Братство 26, 1932, 82; Neşri Tarihi, *Kitâb-i Cihan-nümâ*, II, 832–833; Tursun Bey, *Târih-i Ebû'l-Feth*, 173–176; Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü'î-tevârih*, III, 158–159.

³⁹ Donado da Lezze, *Historia turchesca*, 94.

⁴⁰ „Ex his unum, quod Senderoviae prominebat, Vitesz Trapezan, a militari mensa, nominavit“, Antonii Bonfini, *Rerum Hungaricarum Decades*, 593.

⁴¹ Под 6995. годином (1486/1487) писац *Габровског лејџојуса* забележио је: „згради се Витешка Трпеза каменом“, Љ. Стојановић, *Родослови и лејџојуси*, 255. Година је можда упитна, али ова белешка свакако указује на турску обнову те фортификације. Наиме, Турци су подигли палисадно-земљана утврђења Кулич и Храм (Рам) 1483. године, а затим су тамо изградили и камене тврђаве. У случају Храма, зна се да се то догодило 1491. године, М. Kiel, *The Ottoman Castle of Ram*, 173–180. Садеддин такође наводи да су два угарска утврђења подигнута код Кулича („Кобилевича“), Носа Sadeddin Efendi, *Tâcü'î-tevârih*, III, 158. О. Зиројевић, *Турско војно уређење*, 72, такође сматра да се Витешка Трпеза налазила на месту Кулича.

⁴² Donado da Lezze, *Historia turchesca*, 94–96; награђивање пребега тимарима у Анадолији и кажњавање многих за које је утврђено да су издајници помиње Ашикпашазаде, Âşık Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 462; Г. Елезовић, *Турски извори за историју Југословена*, 82; по њему и Нешири, Neşri Tarihi, *Kitâb-i Cihan-nümâ*, II, 832–835, а слично и Садеддин, Носа Sadeddin Efendi, *Tâcü'î-tevârih*, III, 158–159; С. Imber, *The Ottoman Empire*, 232–233; М. Kiel, *The Ottoman Castle of Ram*, 172–173.

⁴³ İbn Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, VII, ed. Ş. Turan, Ankara, 1991, 419; Âşık Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 462; Neşri Tarihi, *Kitâb-i Cihan-nümâ*, II, 834–835; Носа Sadeddin Efendi, *Tâcü'î-tevârih*, III, 159. По писању Георгја Сфранцеса, султан се

турски напад на кастеле код Смедерева и њихово освајање датује у време свечаности поводом венчања краља Матије Корвина и Беатриче Арагонске, обављеног 22. децембра 1476. године.⁴⁴ С друге стране, султан Мехмед II је 24. шабана 881, односно 12. децембра 1476. године у Болвану, североисточно од Алексинца, примио дубровачке посланике, који су му донели годишњи данак. Потврду о томе издао им је на турском, а 28. децембра и на српском језику, такође у Бо(л)вану.⁴⁵

Из свега наведеног произилази да се догађај забележен у *Никољском* и *Бранковићевом лейџојису* – како је султан Мехмед II однео велика ресавска звона услед издаје неког монаха, пошто је разорио угарска утврђења код Смедерева – није десио 1473/1474. године, већ у децембру 1476. или, можда, у јануару 1477. године. Као што је боравио у Болвану, османски владар је, вероватно, у једном тренутку лично био и у ресавској тврђави. Тамо је издао налог да се звона одузму и однесу. Овај чин, поред верскоидеолошких, имао је и сасвим практичне разлоге – звона су коришћена као материјал за ливење топова и израду муниције.⁴⁶ Треба приметити да *Никољски лейџојис* помиње да је султан ресавска звона однео у Цариград, док је у *Бранковићевом лейџо-*

из молдавског похода вратио у септембру 1476. године, Георгије Сфранцес, *Хроника. Пад Византијског царства*, прев. и прир. М. Станковић, Београд, 2011, 212–213; И. Руварац, *Прилози*, 215, цитира турске анале који такође помињу Мехмедово разарање угарског утврђења на ушћу Мораве хиџ. 881. године; в. и О. Зиројевић, *Турско војно уређење*, 72; С. Imber, *The Ottoman Empire*, 232.

⁴⁴ Antonii Bonfini, *Rerum Hungaricarum Decades*, 598; А. Kubinyi, *Matthias Rex*, Budapest, 2008, 136. Угарски краљ је већ 8. децембра био обавештен од својих војних заповедника да је велика турска војска предвођена беглербеговима Румелије и Анадолије кренула да заузме ове кастеле, V. Fraknói, *Matyás király levelei*, I, 359–360.

⁴⁵ Ћ. Truhelka, *Tursko-slovenski spomenici Dubrovačke arhive*, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu 33, 1911, 45–46, br. 50, 51; Љ. Стојановић, *Ситаре српске њовеље и џисма*, I/2, Београд – Сремски Карловци, 1934, 256–257; V. Jovanović, *Bovan near Aleksinac. Contribution to the study of the medieval fortresses in Serbia*, Старинар XLII, 1991, 157; исти, *Средњовековна тврђава Бован код Алексинца*, Гласник Друштва конзерватора Србије 19, 1995, 111; С. Мишић, *Болван у средњем веку*, Караџић н. с. 1, Алексинац, 2009, 18. Ф. Бабингер, *Мехмед Освајач*, 318, 320–321, прво наводи да је султан лично дошао на Дунав и заузео и разорио угарска утврђења, а затим претпоставља да се задржао у Болвану и да није ни стигао до попришта сукоба. Међутим, не само да су сви српски летописи који помињу ове догађаје сагласни како је султан потукао Угре и разорио утврђења, већ то тврде и учесници догађаја и савременици, као што су Анђолело, Дурсун-бег и Ашикпашазаде. Бабингер такође тврди да се Мехмед II вратио у Истанбул 22. децембра исте године. Можда разлика у датовању турског и српског документа султанове канцеларије произилази из тога што један носи датум правног чина, а други његовог записивања (односно издавања преведеног примерка). Не мора, дакле, да значи да је султан заиста све време ратних операција на Дунаву седео у Болвану.

⁴⁶ О. Зиројевић, *Турско војно уређење*, 224.

йису изостало име османске престонице. Лапидарна летописна вест о одношењу ресавских звона не открива нам име окривљеног монаха ни његову конкретну улогу у том догађају. Зато ћемо сада ову вест сагледати у светлу података првих османских пописних дефтера из друге половине XV века који се односе на манастир, тј. тврђаву Ресава.

*

Пошто су у мају 1458. године заузели ресавско утврђење, Турци су у њега одмах сместили своју војну посаду. Први сачувани подаци о саставу посаде ове тврђаве забележени су у *Поименичном йойису йокрајине Браничево*, насталом 1467. године.⁴⁷ Тада су у Браничевском вилајету тимаре уживали Мустафа, диздар тврђаве Ресава, Кара Доган, ћехаја, Махмуд Факих, имам, и 29 мустахфиза (посадника), од којих је један био хришћанин, као и четворица тобџија, хришћана, који су држали два заједничка тимара.⁴⁸ Тимари ресавске посаде налазили су се како у широј околини тврђаве Ресава, у истоименој нахији, тако и у другим деловима Браничева, у нахијама Пек, Лучица, Ждрело, Хомоље и Раваница.⁴⁹ Осим ових, у дефтер је убележен и тимар монаха (*rühban*) Никона, који је имао обавезу да даје два члана посаде за службу у тврђави Ресава. Никонов тимар састојао се од два села, Горње Сене у нахији Раваница и Доње Црвене Стене у нахији Ресава. Горња Сена је део данашњег села Сење поред реке и манастира Раванице. Као и суседно село Доња Сена, Горња Сена је од 1381. године до доласка Турака припадала Раваничком властелинству.⁵⁰ Ово село је 1467. године имало 21 потпуну кућу и једно удовичко домаћинство и доносило је тимарни-

⁴⁷ М. Stojaković, *Bраничевски тефтер*, 216–252.

⁴⁸ Реч је о браћи Рахоју и Николи, где је Рахој био посадник тврђаве, а Никола тобџија. Никола је држао тимар заједно са тобџијом Степаном (села Милива у Ресави, Мишљеновац у Пеку и Врело у нахији Ждрело), док су други Степан и Марко, такође тобџије, држали као тимар два села у нахији Ждрело (Здравна и Сремац), М. Stojaković, *Bраничевски тефтер*, 239–242; в. и Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 81–82, 111, 160, 171.

⁴⁹ М. Stojaković, *Bраничевски тефтер*, 216–250. За исправке Стојаковићевих транскрипција имена појединих села и мезри (Полатна уместо Пољадина, Бегуновци уместо Богуновац, Бехаљево уместо Пихаљево, Биране/Берање уместо Брајани, Врело уместо Уврла, Бољедруж уместо Пољедруж, Тупушница уместо Бубушница, Моштаница уместо Костајница), као и њихове убикације, уп. Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, passim.

⁵⁰ А. Младеновић, *Повеље кнеза Лазара: йтексїи, коменїиари, снимци*, Београд, 2003, 52, 92. Још крајем XVIII века села Горње и Доње Сење постојала су засебно, да би се потом спојила у једно. Издужени облик села Сење резултат је спајања ова два суседна насеља, Ђ. Симоновић, *Тойономасїиика Раваничког власїелинсїива са йосебним осврїом на йоседе у околини манасїиира*, Гласник Етнографског института XXIX, 1980, 100; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 182–183.

ку приход процењен на 2.785 акчи.⁵¹ У селу Доња Црвена Стена, које одговара данашњем селу Стрмостен источно од Деспотовца,⁵² забележена су 1467. године имена седам старешина рајинских кућа на челу са кнезом Доброславом. Уз село је уписан и манастир „Светодухна“ (тј. Светог Духа), уз напомену да је додат поменутом свештенику и да је он од оних који су опроштени и ослобођени давања. Пошто је укупан приход од овог села процењен на 600 акчи, читав тимар је Никону доносио око 3400 акчи годишње.⁵³

У исто време пописани су још и *муселеми* – хришћани ослобођени рајинских дажбина у замену за вршење одређене дужности у ресавској тврђави. Прво је уписана једна група од пет муселема, затим џемат Цигана – гвожђара (такође пет људи, са ћехајом Марком на челу), потом џемат каменорезаца, дрводеља и гвожђара, укупно њих 16, од којих су тројица такође били Цигани гвожђари. На крају је попис 14 муселема, Срба који су тај статус стекли „предавши тврђаву Ресава“. Међу онима који су Махмуд-паши предали ресавски „град“ у мају 1458. године био и извесни поп Милован, као и његов син.⁵⁴

Следећи попис који пружа податке о ресавској тврђави и који је од великог значаја за нашу тему настао је десетак година касније, 1476/1477. године. У то време диздар тврђаве Ресава био је неки Муслихудин. Поред њега, припадници посаде овог утврђења држали су још 25 тимара. Међу њима је и даље био тимар Мехмеда Факиха, имама тврђаве Ресава. Сва четворица хришћана-тобџија, поменутих у десет година старијем дефтеру, и даље су вршили своју службу. Њима је био придодат још и тобџија Сарук, који је са својим сином уживао заједнички тимар. Калуђер Никон (*Nikon kaligor*) уписан је и у овом дефтеру, с тим што је 1476/1477. године имао обавезу да даје једног слугу за службу у ресавској тврђави. Уместо ранијег тимара, који је обухватао Горњу Сену и Доњу Црвену Стену, Никон је добио на уживање село Брежане поред Мораве, северозападно од Пожаревца. Ово село је деценију раније било заједнички тимар Тимурхана и Хошкадема, посадника ресавске тврђаве. Међутим, становништво Брежана је са 20 кућа 1467. године опало на седам кућа 1476/77. године, док је у истом

⁵¹ У овом дефтеру је омашком наведено да припада нахији Лучица, али се из следећег пописа, насталог 1476/1477. године, јасно види да је у питању село у нахији Раваница, М. Stojaković, *Bраничевski tefter*, 250–251; ВОА, TD 16, 601.

⁵² Г. Јовановић, А. Јаковљевић, *Топонимија са осврћом и на антиројонимију у области Горња Ресава у првој половини XVI века*, у: Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности, VI, ур. Г. Јовановић, Дани српскога духовног преображења, XXII, Деспотовец, 2015, 108.

⁵³ М. Stojaković, *Bраничевski tefter*, 251. Поред ове раје, у селу је тада живело и шест соколара, *истио*, 257.

⁵⁴ *Истио*, 251–252.

периоду процењени приход такође спао на трећину, са 1555 акчи на свега 491 акчу.⁵⁵

Села која су раније припадала Никоновом тимару сада су додељена тимарницима муслиманима. У међувремену се знатно повећао број становника у овим насељима, као и приходи који су у њима убирани. Тако је 1476/1477. године село Горња Сена у тимару Насуха, сина Мехмедија, бројало 59 потпуних домова, четири удовичка и два муслиманска домаћинства, што значи да се број становника увећао чак три пута. Приход од села процењен је на 5022 акче, односно порастао је од претходног пописа за 180%.⁵⁶ Село Доња Црвена Стена је у то време било у тимару Тимурхана и Хошкадема, истих оних ресавских посадника који су претходно држали Брежане. Становништво овог села се током претходне деценије повећало три и по пута, дошавши до броја од 25 домаћинстава. Међу тадашњим старешинама рајинских кућа били су и они пописани 1467. године. Приход од овог насеља процењен је на 1570 акчи, што значи да се увећао за 262%. У дефтеру стоји и следећа забелешка: „Манастир који се налази у тврђави Ресава на овом тимару нико не поседује. Тврђавски је магацин“, док је за поменутих 25 старешина домова наведено да су „служили некада у манастиру који се налазио у тврђави Ресава, више не служе.“⁵⁷

Дакле, на основу свих наведених података може се извући закључак да је манастир Ресава у прво време успео да опстане, иако су Турци његове фортификације искористили да у деспотовој задужбини направе своје снажно војно упориште. Могуће је да је манастир „Светодухна“ – како га назива *Браничевски дефтер*⁵⁸ – опстао захваљујући томе што су његови бранитељи брзо отворили ресавске капије Махмут-паши у мају 1458. године.⁵⁹ Некадашње велико манастирско властелинство, о коме, додуше, немамо прецизних података јер није сачувана деспотова да-

⁵⁵ Уз Брежане је уписана и мезра Орашје. Данас постоји потес Орашје на обали Дунава, код ушћа реке Мораве, М. Стојковић, *Браничевски дефтер*, 245, име мезре чита Вршије; ВОА, TD 16, 724; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 82, 135.

⁵⁶ ВОА, TD 16, 601; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 183.

⁵⁷ У то време бивши соколари, њих осморица, подведени су под тимар. У селу је 1476/77. године постојала рајинска воденица, ВОА, TD 16, 705–706; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 171–172.

⁵⁸ Овај назив свакако долази од посвете манастирске цркве Светој Тројици, односно од манастирске славе, празника Духови. Разложно је претпоставити да су османски пописивачи чули овај назив у самом манастиру, или од околног становништва. Ресавска црква назива се „храм Светог Духа“ и у натписима о обнови из времена Првог српског устанка, Г. Симић, Д. Тодоровић, М. Брмболић, Р. Зарић, *Манасџир Ресава*, 10.

⁵⁹ Османлије су, у принципу, везивале судбину хришћанских цркава за начин освајања неког града. Ако би се град предао, хришћани би задржали своје цркве (бар неке) и право да у њима врше богослужења. У супротном, уколико је град био освојен на јуриш, губили би своје цркве, О Зиројевић, *Цркве и манасџири на југоисточном*

ровна повеља,⁶⁰ прешло је највећим делом у руке османских тимарника.⁶¹ Ипак, ресавско братство предвођено монахом Никоном, вероватно старешином манастира, укључено је у османски војни поредак кроз обезбеђивање људи за службу у тврђавској посади. Заузврат, добили су тимар, који је по својим приходима спадао у веће тимаре ресавских посадника.⁶² Овај тимар није био директни остатак ранијег манастир-

Пећке папирјаришије до 1683. године, Београд, 1984, 19. Ипак, Ресави је свакако била специфичан случај, јер се радило о утврђеном манастиру, а не о градском насељу.

⁶⁰ Константин Филозоф бележи да је деспот својој задужбини приложио бројна села и винограде по читавој српској држави, дајући им одговарајуће имунитете. Поред тога, ктитор је манастир богато опремио скупоценим иконама, богослужбеним књигама, одеждама, црквеним сасулама и кандилима, тако да је богатство манастира превазилазило велике лавре Свете Горе, В. Јагић, *Константијин Филозоф*, 288–289; К. Куев, Г. Петков, *Събрани съчинения*, 396; К. Филозоф, *Живои*, 62.

⁶¹ У покушају реконструкције Ресавског властелинства, Гордана Томовић је пошла од става да се, слично као у случају Раванице, основно језгро манастирских посела налазило у широј околини манастира, односно у долини Ресаве. Она такође сматра да је османска нахија Ресави настала на подручју ресавског метоха, Г. Томовић, *Ресавска меџохџија и нахија Ресави*, у: Деспот Стефан и његова Манасија, ур. М. Пантић, Дани српскога духовног преображења, XV, Деспотовач, 2008, 7–20.

С друге стране, износећи читав низ неутемељених закључака, заснованих на некритичком и произвољном тумачењу извора (у које је, као веродостојне, убрајао и ноторне и одавно препознате фалсификате Ивана Томка Мрнавића, попут наводне повеље Јована Хуњадија за Ђурђа Мрњавчевића!), Живојин Андрејић је склопио свој имагинарни ресавски метох. Не разумевајући начин функционисања османског тимарског система, он износи тврдњу да су не само тимари ресавских посадника већ и браничевски хас санџак-бега Али-бега Михалоглуа директно проистекли из ранијег ресавског метоха, Ж. Андрејић, *Манасџир Манасија 1418–2018*, Рача, 2018, 33–46. Међутим, османски тимари нису директни наследници ранијих земљопоседа, већ нове формације настале у складу са тадашњим османским војним потребама. О томе најбоље сведочи чињеница да је тимар ресавских монаха, односно калуђера Никона 1467. године обухватао два села, од којих једно (Горња Сена) у време српске државе дефинитивно није припадало манастиру Ресави већ Раваничком властелинству. Ако би највећи број села пописаних у османским дефтерима друге половине XV века у Браничевском вилајету претходно припадао ресавском методу (и другим црквеним властелинствима), као што Андрејић мисли, испало би да у време деспота Стефана на простору Браничева скоро да није било световних баштиника и пронијара. То свакако није био случај, посебно не у том периоду сталног турског притиска, који је изискивао снажну војску и велики број световне властеле ангажоване у деспотовој војној служби. За указивање на све нетачности и погрешне закључке у овој књизи (попут наводне генеалогije деспота Стефана), као и у другим списима истог аутора, био би потребан велики простор. Као илустративан пример Андрејићеве произвољности у тумачењу извора навешћемо његово измишљање непостојећег трга Качар у Ресави, и то тако што је све податке о приходима пазарног места Суботице из дефтера насталог 1467. године приписао празној мезри Качар, уписаној уз село Суботицу, уп. М. Stojaković, *Branicevski defter*, 43–44; Ж. Андрејић, *истио*, 30–31, 42–43.

⁶² Просечна величина прихода са тимара ресавских посадника у то време била је око 1900 акчи. Ако изузмемо највећи међу њима, тимар ресавског дыздара Мустафе, који је доносио приход од око 11100 акчи, једино су заједнички тимар тобиџа Николе и

ског властелинства, јер је село Горња Сена пре доласка Турака припало манастиру Раваница, у чијој се непосредној близини и налазило. С друге стране, могли бисмо опрезно претпоставити да је село Доњу Црвену Стену манастиру Ресави својевремено заиста даровао деспот Стефан Лазаревић. У сваком случају, подаци који су напред наведени јасно показују да су ресавски монаси током седамдесетих и осамдесетих година XV века уложили труд да населе становништво у села свог тимара и тако повећају приходе од пољопривредних култура које су тамо узгајане (пшеница, јечам, зоб, лан, виногради, воће, поврће, свиње и кошнице).

Тимар у рукама ресавских монаха није био јединствен случај на подручју Браничевског вилајета у то време. Наиме, и братство друге велике владарске задужбине на том подручју, манастира Раваница, такође је уживало тимар, уз обавезу вршења војне службе. Њихов тимар је 1476/1477. године обухватао оближње село Доња Сена (садашње Сење) са 80 кућа, од којих су четири биле удовичке, мезру Буљани, као и две рајинске воденице, са укупним приходом од 6092 акче. Братство задужбине кнеза Лазара је за тимар који је држало имало обавезу да опрема двојицу оклопника годишње за поход, али пошто се приход са тимара повећао, одређено је да се убудуће опремају тројица оклопника.⁶³ У истом дефтеру убележен је и мали тимар извесног калуђера Угљеше. Овај тимар чинили су приходи од празне мезре Кокољевац, такође у нахији Раваница (376 акчи), која је у време претходног пописа била у рукама једног муслимана. Кокољевац (Горњи и Доњи) некадашњи је посед манастира Раваница, а осим што загонетку представљају личност и народно име калуђера – тимарника, непознато је да ли је и који манастир овде у питању.⁶⁴

Врло необична ситуација настала у Ресави после њеног преласка у османске руке 1458. године – да у оквиру тврђавских зидина у којима борави претежно муслиманска посада и у којој постоји џамија⁶⁵ делује, по свему судећи, и православни манастир – ипак није могла да траје

Степана и тимар монаха Никона доносили преко 3000 акчи, М. Stojaković, *Bраничевski tefter*, 216–251.

⁶³ ВОА, TD 16, 648; О. Зиројевић, *Турске весџи о Раваница до краја XVI века*, Зборник Матице српске за историју 50, 1994, 100–101; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 225.

⁶⁴ ВОА, TD 16, 693; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 183. Примери других калуђера са народним именима на подручју Браничева убележених у дефтери-ма из друге половине XV века (Радован, Вишко, Раљин, Вранко, Влајко) указују на то да су се они и после монашења у свакодневној комуникацији користили својим старим именима, Е. Миљковић, А. Крстић, *Парохијско свешћенство*, 341–342.

⁶⁵ Као што је напред речено, већ 1467. године помиње се и имам тврђаве Ресава, М. Stojaković, *Bраничевski tefter*, 234.

дуго. Прагматичност коју су османске власти показале после освајања северне Србије, а која се огледала и у значајном укључивању домаћег хришћанског становништва у османски војни систем, била је пре свега условљена потребама датог времена. Манастир у ресавској тврђави укинут је између два пописа, највероватније непосредно пре оног спроведеног 1476/1477. године, када је извршена ревизија и прерасподела тимара. Укидање манастира треба посматрати не само у верскоидеолошком него и у светлу тадашњих промена у тимарској организацији на простору Смедеревског санџака и Браничева као његовог дела. Наиме, хришћани спахије су у овом периоду били важан елемент у тимарској организацији. Попис из 1467. године бележи 130 хришћана тимарника у Браничеву, који су држали 70 малих тимара, што износи 52,6% свих тимара у овој области. Муслимани су држали 63 тимара или 47,4%, али је приход који су они доносили био вишеструко већи од прихода са тимара хришћана спахија. Као што се из односа броја тимарника и тимара може видети, често је више хришћана спахија, углавном чланова уже породице или рођака, заједнички уживало један тимар.⁶⁶

За десет година број тимара у поседу хришћана спахија опао је за 10%, па су они 1476/77. године држали 42% свих тимара. Белешке у тадашњем дефтеру показују да је 50 хришћана спахија изгубило тај статус и сведено на положај раје, углавном због тога што нису задовољили у војној служби, док су тројица изгубила право на тимар јер нису поседовали султанов бераат.⁶⁷ Ова масовна одузимања тимара и спахијског статуса због неиспуњавања војних обавеза свакако треба посматрати и у контексту османско-угарских борби и османских пораза у северној Србији 1476. године, о чему је напред већ било речи. Другима су тимари знатно смањени, као што је то био случај с раваничким монасима. Већ у јесен 1477. године, непосредно по завршетку пописа, село Доња Сена одузето је Раваници и дато у тимар једном муслиману, па се убудуће манастирски посед састојао од једне мезре, ливада, воденица и винограда. Раваница је ипак опстала као манастир, задржавши свој знатно смањени тимар до пред крај XVI века,⁶⁸ можда

⁶⁶ М. Стојакović, *Branicevski tester*, 94–251; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 59–60; Е. Миљковић, *Хришћани спахије у Смедеревском санџаку у другој половини XV века*, у: Моравска Србија, историја, књижевност, уметност, ур. С. Мишић, Крушевац, 2007, 88; eadem, *The Christian Sipahis in the Serbian Lands in the Second Half of the 15th century*, Београдски историјски гласник 1, 2010, 113–114. Нису само поменути манастири и калуђери, већ и поједини свештеници, додуше малобројни, били уживаоци тимара, в. Е. Миљковић, А. Крстић, *Парохијско свештениство*, 339.

⁶⁷ Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 60–61; Е. Миљковић, *Хришћани спахије*, 89; eadem, *The Christian Sipahis*, 114.

⁶⁸ О. Зиројевић, *Турске вестии о Раваници*, 100–110; Е. Миљковић, А. Крстић, *Браничево у XV веку*, 223–226.

и зато што њене скромније, разрушене фортификације нису биле потребне Османлијама. Видели смо да је и ресавском калуђеру Никону тада дат знатно мањи тимар него раније.

После дефтера Смедеревског санцака из 1476/1477. године, за следеће четири деценије није сачуван ниједан опширни попис ове покрајине, већ само један сумарни дефтер из 1498. године.⁶⁹ То нас онемогућава да даље пратимо судбину монаха Никона. Није јасно да ли је он сâм наставио да ужива нови тимар, или су са њим били и други ресавски монаси. Такође није познато ни да ли је Никон и даље бора-вио у Ресави или њеној околини, за коју је био везан обавезама које је имао као тимарник, или је живео на свом тимару у Брежану, североза-падно од Пожаревца.

*

Константин Философ доста простора поклања деспотовој изградњи, опремању и украшавању манастира Ресаве, али „превелика ресавска звона“ не помиње. О ресавским звонима, колико је нама познато, нема других података у изворима осим овог који доносе *Никољски* и *Бранковићев летопис*. Тако не знамо како су изгледала, где су била постављена, ко и где их је излио, ни колико су коштала. У XIV веку „звона доброгласна“ за владарске и архијерејске задужбине, као што су Високи Дечани или Пећка патријаршија, набављана су уз немали трошак у приморским градовима.⁷⁰ Током прве половине XV века у држави српских деспота постојали су вешти мајстори који су израђивали звона, попут оног који је 1432. године излио два звона за Родопа из Дренице, или Радоја „звонара“, који је 1454. године излио звона за Богородицу Градачку у Чачку.⁷¹ Будући да Константин

⁶⁹ У сумарном дефтеру Смедеревског санцака из 1498. године нема помена о монаху Никону и његовом тимару. За овај податак захваљујем колеги др Срђану Катићу.

⁷⁰ Архиепископ Данило и други, *Живопис краљева и архиепископа српских*, прир. Ђ. Даничић, Загреб, 1866, 206, 371; осовремењени превод Лазара Мирковића у: *Данилови настјављачи: Данилов Ученик, други настјављачи Даниловог зборника*, прир. Г. Мак Данијел, Београд, 1989, 59, 113; Р. Радић, *Хиландарска звона су утихнула 1491. године. Прилог историји Свете Горе у XV веку*, у: исти, *Из Цариграда у српске земље: студије из византијске и српске историје*, Београд, 2003, 137. Два велика центра за израду звона били су Венеција и Дубровник, Б. Радојковић, *Средњовековна звона Богородице Градачке*, у: *Богородица Градачка у историји српског народа*, ур. М. Вуловић, Чачак, 1993, 116–121. О употреби звона у Византији и византијским звоноливцима в. најновију студију В. Милковић, *Semantia and bells in Byzantium*, *Зборник радова Византолошког института* 55, 2018, 282–296.

⁷¹ Треба поменути и звоно које је Гргур Бранковић поконио старцу Јоаникију, које се чува у Дечанима. О звонима в. С. Станојевић, *Била, клейала и звона код нас*, *Глас Српске краљевске академије* 153, други разред 77, 1933, 87–90; Б. Радојковић, *Средњовековна звона Богородице Градачке*, 116–121, која сматра да су звоноливци

Костенечки помиње како је деспот Стефан за своју задужбину окупљао најбоље градитеље и живописце са свих страна,⁷² вероватно је доводио и најбоље звоноливце до којих је могао доћи. Можда овде није на одмет поменути једно деспотово писмо, до скоро непознато, написано у Београду негде између 1412. и 1420/1421. године, дакле, приближно у исто време док се градила Ресава (1407–1418). Овим писмом деспот Стефан Лазаревић наређује Стефану од Ремете, свом представнику (жупану) у Сатмару у Угарској, да са својим људима и фамилијарима отпрати до куће извесног мајстора звоноливца Ханса Немца. Такође му налаже да сазна где је кућа тог мајстора, да би га, ако буде желео, деспот касније могао пронаћи.⁷³ Не може се, наравно, тврдити да се ово писмо односи на деспотове потребе за звоноливцима у Србији, а не на његовим поседима у Угарској. Још мање се може тврдити да оно има било какве везе са изградом звона за деспотову задужбину у Ресави. Ипак, писмо је занимљиво сведочанство о томе да се српски владар у време док је градио своју главну задужбину интересовао за мајсторе који израђују звона у Угарској.⁷⁴

Током непуне две деценије, колико је манастир опстао уз османску тврђаву, монашки живот у Ресави морао је бити специфичан. Из наведених османских дефтера произилази да су монаси предвођени Никоном држали манастирску цркву Свете Тројице, па се може претпоставити да су боравили у тврђавском комплексу и да су у цркви обављали богослужења.⁷⁵ Ако је муслиманска посада тврђаве некако и толерисала хришћанско богослужење унутар црквених зидова, са сигурношћу се може тврдити да манастирска звона нису смела звонити.

и у XV веку били првенствено приморски мајстори, уз претпоставку да их је у то време могло бити и у српским градовима и рудницима. На другом месту иста ауторка закључује да су пугујући звоноливци, укључујући и домаће људе, изливали звона у манастирским радионицама и већим градовима, Б. Радојковић, *Звоно*, у: Лексикон српског средњег века, прир. С. Ћирковић, Р. Михаљчић, Београд, 1999, 232–233.

⁷² В. Јагић, *Константијин Философ*, 289; К. Куев, Г. Петков, *Събрани съчинения*, 396; К. Философ, *Живои*, 62.

⁷³ А. Крстић, *Два необјављена латинска писма деспота Стефана Лазаревића*, Иницијал – часопис за средњовековне студије 3, 2015, 197–209, текст писма на стр. 207–208.

⁷⁴ У једном кратком приказу издања овог документа, недавно је постављено занимљиво питање да ли је поменути звоноливац Ханс можда и сâм лио топове, што би евентуално могао бити и разлог деспотовог занимања за њега, К. В., *Aleksandar Krstić, Two Unpublished Latin Letters of Despot Stefan Lazarević, Initial: A Review of Medieval Studies 3 (2015) S. 197–209*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 73/1, 2017, 318.

⁷⁵ Из каснијег времена познат је сличан пример дељења култних објеката у Синајском манастиру, у коме је постојала и џамија, О. Зиројевић, *Звоник у сенци минарета*, у: Социјална структура српских градских насеља (XII–XVIII век), ур. Ј. Калић, Смедерево–Београд, 1992, 163.

То се може закључити не само због генерално негативог става исламске цивилизације према црквеним звонима, чији звуци по исламском веровању нарушавају спокој душа преминулих муслимана,⁷⁶ него и на основу конкретних података Марка Антонија Пигафете о манастиру Раваници. Пигафета, који је на свом путу у Цариград 1567. године посетио задужбину кнеза Лазара, записао је како раванички монаси имају повластице турских султана, по којима могу слободно живети по својој вери, „само што не смеју звонити звона“. Пигафета потом примећује да они ипак понекад звоне, али тихо, и да уместо звона користе дрвена клепала.⁷⁷ Ако звона нису смела звонити у Раваници, у манастиру у чијој непосредној близини нису живели муслимани, онда је јасно да то није било могуће ни у ресавској тврђави, поседнутој од претежно муслиманске посаде. Није, међутим, познато да ли су ресавска звона за то време остала на свом месту, на звонику или некој од манастирских кула, одакле су раније, током четири деценије позивала монахе и верни народ на службу Божију, али и оглашавала непосредну опасност у тим смутним временима. Ако су остала на звонику, онда није баш најјасније какву је то нечасну улогу у њиховом одношењу могао имати неименовани монах. У чему се то могло састојати његово „уповџданіе“, ако је султан Мехмед II (или неки његов достојанственик) видео звона и наредио да се она скину и однесу у Цариград, како би, највероватније, била претопљена у топове. Да ли, с друге стране, вест *Никољског* и *Бранковићевог лејџојиса* треба разумети тако да су звона била скинута и негде склоњена, закопана,⁷⁸ или поверена на чување манастирском братству и да их је тај монах предао султану, односно на неки начин омогућио да буду откривена и однесена?

⁷⁶ Тако Ашикпашазаде говори о уништавању звона и претварању цркава у мезиде одмах после предаје Смедерева 1459. године, *Âşık Paşazâde, Osmanoğulları'nın Tarihi*, 431; Г. Елезовић, *Турски извори за историју Југословена*, 79. У Османском царству употреба звона била је дозвољена само у вазалним кнежевинама Влашкој и Молдавији, на острвима Наксос и Патмос, брду Ливан у Светој Земљи и на Светој Гори. Ипак, упркос дозволи, Турци су 1491. године уништили и уклонили звона из светогорских манастира. Овај догађај забележен је и у *Бранковићевом лејџојису*, Р. Новаковић, *Бранковићев лејџојис*, 59. Касније су звона опет почела да се користе на Атосу, Р. Радић, *Хиландарска звона су уишћнула 1491. године*, 138–147; А. Фотић, *Светија Гора и Хиландар у Османском царству (XV–XVII век)*, Београд, 2000, 85–86. О забрани употребе звона в. и О Зиројевић, *Цркве и манастири на подручју Пећке џамијаршије*, 24.

⁷⁷ *Putopis Marka Antuna Pigafette u Carigrad od god. 1567*, изд. Р. Matković, *Starine JAZU* 22, 1890, 180; С. Станојевић, *Била, клепала и звона*, 89–90, нап. 32. Станојевић, иначе, у раду није искористио податак из *Бранковићевог лејџојиса* о одношењу ресавских звона.

⁷⁸ Да су црквена звона закопавана у кризним временима како не би била однета и претопљена, сведоче примери Родопових звона и звона Богородице Градачке, уп. литературу из нап. 71.

Ко је заправо био тај „издајник“? Сигурног одговора за сада нема. Међутим, у светлу свега напред изнетог, чини нам се да није превише слободно закључити да би то могао бити нико други до монах Никон. Наиме, у децембру 1476. године, у приближно исто време када је укинут манастир у ресавској тврђави, а црква претворена у складиште, или можда нешто пре тога, султан Мехмед II односи велика манастирска звона. Након тога, Никон остаје у османској служби везан за ресавску тврђаву и зато добија нови, додуше, скромнији тимар. Можда он ни на који начин није директно допринео ни гашењу манастира ни одношењу звона, али у таквим околностима служити „злочастивог и злонаравног и неситог Јуду Мехмед-бега цара, који се подиже до небеса, и опет ће сићи до ада“, ⁷⁹ за бројне припаднике црквених кругова могло је значити само издају. У сваком случају, чин одношења „превеликих“ звона је симболично означио вишевековни прекид духовног живота у задужбини деспота Стефана.

С друге стране, једна наредба настала читав век касније показује да нису сва звона била однета из Ресаве крајем 1476. или почетком 1477. године. Наиме, 1574. године било је наређено смедеревском санџак-бегу и београдском кадији да се од бакра, звона у Ресави и Кучајни, као и од разбијених топова излију нови топови. ⁸⁰ Овај документ упућује на закључак да су се у ресавској тврђави у то време још увек налазила звона значајне масе, а није сасвим немогуће ни да су тамо била сакупљена и нека звона, у међувремену, скинута са других цркава у околини.

Коначну обнову монашког живота у задужбини деспота Стефана Лазаревића после Српске револуције пратило је и набављање нових манастирских звона. Тако је кнез Милош Обреновић манастиру Ресави поклатио једно звоно 1832. године, док је игуман Исаија четрдесетих година XIX века сазидао звоник у Манасији и набавио три звона за манастир. ⁸¹

⁷⁹ Овако османског султана квалификује „многогрешни“ поп Стефан у запису на Четворојеванђељу које је преписао исте 1476. године, Љ. Стојановић, *Стари српски записи и нађисци*, I, Београд, 1902, 109, бр. 341.

⁸⁰ *Mühimme defteri* XXIV, 329, наведено према О. Зиројевић, *Турско војно уређење*, 224. То свакако није значило да је манастир до тог времена био „жив и црква служећа“, како то у једном од својих међусобно опречних ставова о опстанку манастира након 1458. године мисли Ж. Андрејић, *Манасијир Манасија*, 48–49. Уп. и стр. 23, 25, 33. Слично мишљење, да је манастир био активан крајем XVI века, заступа и Ј. Проловић, позивајући се на писмо монаха Дамјана и Павла папи Клименту VIII из 1597. године, К. Horvat, *Novi historijski spomenici za povjest Bosne i susjednih zemalja*, Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini 21, 1909, 57; J. Prolović, *Resava (Manasija)*, 68. Међутим, из помена Ресаве као гробног места деспота Стефана у поменутом писму не произилази закључак да је манастир био активан у то време.

⁸¹ Овај звоник се види на литографији манастира Манасије коју је израдио Стеван Тодоровић 1859. године, Г. Симић, Д. Тодоровић, М. Брмболић, Р. Зарић, *Манасијир Ресави*, 11; J. Prolović, *Resava (Manasija)*, 74, 75, 141, 584, 703.

Aleksandar R. Krstić

THE BELLS OF RESAVA AND A MONK'S BETRAYAL – ON AN
ENTRY OF THE NIKOLJSKI AND THE BRANKOVIĆ'S ANNALS

S u m m a r y

Two old Serbian annals, *The Nikoljski* and *The Branković's*, record that Sultan Mehmed II took the great bells of the Resava monastery to Constantinople due to the betrayal of a monk. According to these annals, this happened after the sultan destroyed the fortifications built by Despot Vuk Grgurević and the Hungarians at the confluence of the Morava and Danube during the blockade of Smederevo. Both annals incorrectly date these events in 1474, instead of 1476. *The Nikoljski annals* record the events until the end of the 15th century and were one of the sources of *The Branković's annals*, preserved only in 18th-century Latin translation. These records are interpreted in the paper in the light of the data of the first Ottoman census books (*defters*) concerning the Resava monastery. The Ottomans took over this monastery, the main endowment of the Serbian ruler Despot Stefan Lazarević (1389–1427), in May 1458. They housed numerous military crew composed of Muslims and Christians in the monastery strongholds. The monastery seems to have managed to survive under the new conditions, but for less than two decades. The Resava monks, led by the monk Nikon, held two villages as a *timar* in 1467, with the obligation to provide two crew members for the service in the fortress of Resava. However, the monastery was abolished and its church of the Holy Trinity converted into a fortress warehouse before the next census in 1476/77, at about the same time as the monastery bells were taken away. Since the monk Nikon remained in the Ottoman service afterwards and received a new, smaller *timar* in the Morava valley, the author suggests that he could be the monk blamed for the treason by the Serbian annals. The seizure and removal of the bells practically and symbolically marked the interruption of monastic life in the endowment of Despot Stefan, which lasted for centuries. The Resava (Manasija) monastery was finally restored after the Serbian revolution at the beginning of the 19th century.

Keywords: The Resava (Manasija) monastery, the Resava fortress, Despot Stefan Lazarević, monk Nikon, *timar*, Christian *sipahis*, the Braničevo *vilayet*, *The Nikoljski annals*, *The Branković's annals*, church bells.

СРПСКА ДЕСПОТОВИНА У ДЕЛУ МАРТИНА СЕГОНА – НЕКОЛИКО ИСТОРИЈСКИХ ОПСЕРВАЦИЈА

У раду се разматрају неки подаци бискупа Новог Брда, Улцињанина и великог српског хуманисте Мартина Сегона, посвећени историји Српске деспотовине. Сегон је пружио велики број занимљивих података за Србију XV века, а у овом раду ће бити представљени и анализирани његови подаци о Косовској бици, манастиру Манасији, првом паду Српске деспотовине, као и још неке информације везане за позни период владавине српских деспота.

Кључне речи: Мартин Сегон, деспотовина, Србија, средњи век.

Мартин Сегон није непозната личност српске историје и историографије. Његово дело представља важан и посвећен извор за историју како Србије, тако и читаве југоисточне Европе. У редовима који су пред читаоцима биће дата само уводна студија о овој теми, будући да Сегон и његово дело заслужује једну темељну анализу са аспекта историографије. Овом приликом биће разматрани искључиво историјски подаци, и то само они посвећени средњовековној историји Србије, са посебним нагласком на историју Српске деспотовине, за шта је Сегон доста значајан извор. Географија Србије, као и географија и историја Балкана и југоисточне Европе, Угарске, Влашке и других крајева извесно је да ће бити у будућности предмет посебне студије и једног детаљнијег интердисциплинарног разматрања. Исто се односи и на посебно занимљиве етнографске записе и карактерологију становништва Србије које је Сегон дао, као и на његову врло занимљиву

* boris.stojkovski@ff.uns.ac.rs

** Рад је настао у оквиру пројекта *Развој културе и његовог улога у историографији и култури Срба* (бр. 142-451-2347/2019-02), који финансира Покрајински секретаријат за високо образовање и научноистраживачку делатност Владе АП Војводине.

поделу саме Србије. Све ово у студији која је пред читаоцима неће бити разматрано, али би свакако требало у неко скорије време да буде публикувано.

На почетку би ваљало рећи неколико података о пишевој личности и делу, које ће бити у фокусу пажње овог рада. Мартин Сегон – себе је називао *Martinus Segonius Nouomontanus*, а највећи познавалац његовог дела Агостино Пертузи назвао га је италијански *Martino Segono* – био је српски средњовековни писац, родом из Новог Брда, римокатолички бискуп Улциња и познати позносредњовековни хуманиста XV столећа. Он је рођен, као што је наговештено, у Новом Брду, у тадашњој Српској деспотовини. Отац Мартина Сегона, Јован *de Segonis*, био је пореклом из Котора. Мартин Сегон је био каноник у цркви Свете Марије у Новом Брду. Највероватнији хронолошки оквир ове његове позиције може се сместити пре пада под османску власт, а зацело пре 1474. године, јер је извесно да је у периоду 1474–1475. године отишао на студије у Италију. Боравио је у Падови, где се школовао, и на овом угледном средњовековном универзитету је 1475. године стекао докторат из канонског права. Од 1475. до 1481. године нема никаквих помена о њему и његовој каријери, сем неких претпоставки. Папа Сикст IV вероватно га је задужио да промовише крсташки рат након турског заузимања Отранта 1481. године. Агостино Пертузи, који је 1981. године и приредио критичко издање Сегоновог списка, сматра да је Сегон постао бискуп Улциња 1482. године, будући да се тада спомиње већ „*episcopus electus*“, те да је већ 20. марта исте године седео на улцињској катедри. Вероватно пре постављења за бискупа Улциња предузео је и ходочашће у Свету Земљу, будући да у свом спису даје и опис Свете Земље и Гроба Господњег. Постоји више претпоставки када је умро. Сматра се да је то било или 1482. или пре октобра 1485. године, док се код Гамса, у његовој хијерархији римокатоличких црквених достојанственика, крај Сегоновог бискупства и смрт смешта у 1486. годину.¹

Дубровачки дипломата, минијатуриста и хуманиста Феликс Петанчић објавио је Сегонов рукопис 1522. године под називом *De itineribus in Turciam libellus* и навео га је чак под својим именом.

¹ Најцеловитија биографија Мартина Сегона налази се у прологу критичког издања његовог списка, које је приредио Агостино Пертузи: *Martino Segono di Novo Brdo vescovo di Dulcigno: un umanista serbo-dalmata del tardo quattrocento: vita e opere*, ed. A. Pertusi, Roma, 1985, 9–28. D. Farlatti, *Illyricum sacrum*, VII, Venetiis, 1817, 258 ставља Мартиново бискупство у период после 1480. године, док за наредног бискупа, Марина, помиње да је на улцињској катедри од 1486. године. Фарлатију је већ познато да је Сегон и писац неких дела.

P. V. Gams, *Series episcoporum ecclesiae catholicae, quotquot innotuerunt a beato Petro apostolo*, Ratisbonae, 1873, 412 наводи да је Мартинов претходник био на катедри од 1441. године, па више од четрдесет година, те не прецизира почетак Сегоновог би-

Речени Агостино Пертузи је публикувао критичко издање Сегонова дела, и оно је до данас у науци непревазиђено. Он је непобитно утврдио да је Петанчићево дело заправо плагијат и да је реч о спису из пера улцињскога бискупа. На тај начин Сегоново дело, до тада у тами научне јавности, постало је доступно истраживачима.² Као, без сумње, значајан извор за српску средњовековну историју, доживело је чак и један српски превод, додуше, уз чињеницу да су изостављени неки детаљнији коментари, као и анализа релевантности података које Сегон даје. Но, упркос томе, овај значајан извор је на овај начин доживео своју делимичну српску верзију у преводу Гордане Томовић.³ Она је и за своја истраживања користила Сегона, углавном са аспекта историјске географије средњовековних српских земаља, конкретно области Ваљева и Колубаре, као и за Косово и Метохију.⁴ Осим Гордане Томовић, Сегоново дело су користили и многи угледни медијевисти, међу којима се свакако издвајају Момчило Спремић, Сима Ћирковић,⁵

скупства. Смрт му ставља у 1486. годину и за наследника му, као и Фарлати, наводи Марина Гамбу.

Сегоново школовање у Падови је јасан показатељ изузетног развоја српских рударских центара, али и културне, друштвене и економске моћи локалне римокатоличке заједнице, која је своје истакнуте представнике могла слати на угледне и престижне средњовековне високошколске установе, в. D. Kovačević-Kojić, *Les marchands, précurseurs des organisations catholiques dans les Balkans (XIII^e–XV^e siècles)*, in: *La Serbie et les pays serbes. L'économie urbaine XIV^e–XV^e siècles*, ed. D. Kovačević-Kojić, Belgrade, 2012, 130.

² Треба, међутим, рећи и то да је у науци ово мишљење прихваћено ипак са извесном дозом опреза, будући да не постоји до данас потпуно критичко издање Петанчићевиг дела. С друге стране, пак чињеница је да је велики део дела, пролог и епилог, потпуно копиран од Сегона, само је промењена особа којој се дело посвећује. В. L. Špoljarić, *Feliks Petančić*, in: *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 7: Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500–1600)*, ed. D. Thomas, J. Chesworth, Leiden–Boston, 2015, 51, 54. Занимљиво је такође и веома индикативно да се спис овог угледног српског хуманисте није нашао у овом вишетомном делу, које описује готово сва дела која се баве хришћанско-муслиманским односима. Иако је Сегон у свом делу немало простора посветио и Турцима и њиховој војној организацији, за њега места овде није било, док за Петанчића јесте.

³ Превод Гордане Томовић публикувао је Д. Синдик, *Писци средњовековног латинског језика*, Цетиње, 1996, 216–261.

⁴ Г. Томовић, *Посед српског власнелинства Дејноша у XIV веку*, Историјски часопис LVIII, 2009, 100–101; иста, *Косово и Метохија на старим картама од XV до XVIII века*, у: *Косово и Метохија: прошлост, садашњост будућност*, ур. К. Михаиловић, Београд, 2007, 64, 66.

⁵ Сима Ћирковић је превео одељке који се односе на Косовску битку и дао кратке опсервације о делу Мартина Сегона, в. С. Ћирковић, *Историјски извори о Косовском боју*, у: *Битка на Косову 1389. године*, Београд, 1989, 184–185.

Момчило Спремић је пак Сегонове податке исцрпно користио за своје незаобилазно капитално дело о деспоту Ђурђу Бранковићу, уп. М. Спремић, *Деспоић Ђурађ*

Михаило Поповић у најновије време,⁶ док је у домену историје књижевности ово дело користила и анализирао Злата Бојовић.⁷ И други стручњаци, како у Србији, тако и у иностранству, користили су овај Сегонов трактат. Међутим, изостала је једна темељна историјска анализа података које овај српски хуманиста пружа.

Важно је напоменути да постоји више мањих Сегонових списа, сачуваних у два манускрипта из Библиотеке „Амброзијана“ у Милану, те да су на латинском језику сачувана његова два дела – *De provisione Hydranti*, написано после османског запоседања Отранта, као и *Quos terrarum limites*, док је дело под називом *De origine Turcorum* опстало углавном у преводу каснијих историчара, те је Пертузи заправо имао да га реконструише, што и сам наводи у предговору издања Сегонових дела. Због тога је део Сегонових списа на латинском, а део на старом италијанском језику, углавном у преводу доминиканца Серафина Рација, који је овај превод сачинио око 1589. године. Сегоново дело је било познато бројним историчарима од ренесансе, те је он имао значајан утицај на Куспинијанија, Сабелика, Јерга из Нирнберга и др.⁸

Поред значаја за историју Србије, Сегоново дело је битно за европски поглед на османску државу, војску и уређење друштва, о чему даје значајне податке. Вредан је спис и за Угарску, и уопште балканске сукобе између хришћанских сила и Турака на овим просторима, а има и занимљив екскурс о Влашкој. Сегон је и ванредно битан, јер је написао један кратак биографски осврт на Скендербега и заправо на тај начин започео ширење традиције о њему као јунаку и борцу против Османлија. Тај осврт носи наслов *Narrazioni di Giorgio Castriotto, da i Turchi nella lingua loro chiamato Scander beg, cioe Alesandro Magno*, а самог Скендербега помиње и у свом главном делу. Проучаваоци Скендербега су се, поред других извора о овој личности, ослањали и на Сегонове податке.⁹

Бранковић и његово доба, Београд, 1994, 31–32, 193–195, 209, 214, 283, 341, 448–449, 478, 733–734.

⁶ М. Ст. Поповић, *Мара Бранковић. Жена између хришћанског и исламског културног круга у 15. веку*, Нови Сад, 2014, 21, 24, 88 (= М. Ст. Поповић, *Mara Branković. Eine Frau zwischen dem christlichen und dem islamischen Kulturkreis im 15. Jahrhundert*, Wiesbaden, 2010).

⁷ З. Бојовић, *Неколико помена Тојлице у старијим списима и у лијераиури*, Митолошки зборник 20, 2009, 67–71; иста, *Удео усмене књижевности у ренесансној поезији и прози*, у: Жива реч. Зборник у част проф. др Наде Милошевић-Ђорђевић, ур. М. Детелић, С. Самарџија, Београд, 2011, 59–61.

⁸ *Martino Segono*, 29–71. Пертузи је у овом уводном делу највише пажње обратио на кодиколошке разлике између појединих рукописа, затим на различито писање топонима у појединим рукописима и сл.

⁹ У најновије време за ову тему га је консултовао О. Ј. Schmitt, *Skanderbeg. Der neue Alexander auf dem Balkan*, Regensburg, 2009, 42, 69, 118, 162, 191, 342.

Дело Мартина Сегона носи наслов *Opusculum reverendi domini Domini Martini de Segonis natione Catharensis origine autem Serviani ex Novomontio aliter Novobardo dicto Dei gratia episkopi Olchinensis*. И упућено је *Ad Beatissimum Sixtum IV Romanum Pontificem*, односно у српском преводу Гордане Томовић познато је под насловом *Мало дело њошићованогa гoсѝодина Гoсѝодина Марѝина де Сегонис родом Коѝоранина а њореклом Србина из Новогамонѝа друкчије Новобрда названог њо милосѝи Божјој ейискоја улѝињског ѝреблаженом Сиксѝу IV римском ѝаѝи*. Намена овог списка, често у науци називаног и трактатом, била је да за папу Сикста IV Мартин Сегон опише Балканско полуострво, као и делове централне и југоисточне Европе, али и да му прикаже османску историју, њихову војну силу и да уопште прикаже Османлије западном свету. То је било потпуно у складу са настојањем Римокатоличке цркве да постане заштитник хришћана на Балкану. Сегон се, као уосталом и бројни други ренесансни писци, трудио и да опише борбу хришћана против Турака, стога се овде налазе, како је напред поменуто, и Хуњадијеви ратови с Турцима, опис Ердеља, Влашке, али и приказе живота Скендербега.¹⁰

За ову прилику вреди истаћи на почетку податак који о манастиру Манасији пружа бискуп Мартин Сегон. Пишући, наиме, о путевима који воде кроз Србију, „superiorem partem Mysiae – versus Thraciam“, Мартин Сегон каже како се „superiorem viam sequendo patentibus campis Godomiri [praeter celebre fanum Resavae, regum atque principium illustratum sepulchris]“ недалеко одатле током Велике Мораве „per pagum Branizevum“ и затим наново уметнуто <„praeter celebre fanum Resavae, regum atque principium illustratum sepulchris“>.¹¹

Агостино Пертузи је у својој анализи овог одељка дао чак и могућност да због мешања топонима и није реч о Манасији. Међутим, једини манастир (*fanum*, Сегон употребљава ређе коришћену реч за манастир) који постоји по имену Ресава јесте управо Манасија. Сегон Манасију, како се да видети, назива славним манастиром, где се налази гроб величанствених краљева и кнежева. Једини гроб који се, дакако, налазио у то време у Ресави, као и данас, јесте гроб деспота Стефана Лазаревића, ктитора овог манастира.¹² Чињеница је, свакако, да овај манастир није гроб с л а в н и х к р а љ е в а и к н е ж е в а, међутим,

¹⁰ З. Бојовић, *Неколико ѝомена*, 67–71; иста, *Хришћанска моѝивација у дубровачком барокном ейском ѝеснишѝву*, Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима за школску 2009/2010. годину, година V, 2010, 24–25; иста, *Удео усмене књижевности*, 59–61.

¹¹ *Martino Segono*, 87.

¹² *Исѝо*, 181–185. Пертузијева анализа је готово потпуно оријентисана на топониме, односно на њихов очигледно погрешан след код улѝињског бискупа и писца.

несумњиво је деспотов гроб био предмет посебног поштовања у време када пише Мартин Сегон. У науци се раније сматрало да је овај гроб видео Петанчић, те да је овај дубровачки дипломата оставио запис са почетка XVI столећа, у коме управо бележи о слави Ресаве. Узевши у обзир чињеницу да је утврђено како је Петанчић заправо преписао Сегонов рукопис, то је ово један од најранијих података који говори о значају Ресаве као култног места и угледа које је овај манастир имао због тога што се у њему налазио гроб њеног ктитора – деспота Стефана Лазаревића.¹³

Међу даљим Сегоновим вестима везаним за српску средњовековну историју треба поменути два узредна помена о Косовском боју. Како је већ Сима Ћирковић приметио, у оба случаја Сегон ставља у погрешан историјски контекст, а даје и нетачну хронологију. Први пут наводи како се недалеко од Прокупља и Ниша отвара долина Косовица са реком Лабом и продужава у поље Косово, где су се Гали борили са суседним народима, н е б е з п о р а з а, јер су једва добили примирје. Овај потоњи опис о Галима заправо се односи на њихов поход од 280–279. године пре нове ере, који се завршио њиховим неуспелим нападом и покушајем да опљачкају Делфе годину дана доцније. Сегон се изгледа, како се претпоставља, највише овде користио делом Диодора са Сицилије.¹⁴

Након овог описа келтског похода из 279. године пре нове ере улцињски бискуп даље пише како је „пре сто двадесет година, Мурату, турском владару, који је провалио са великим мноштвом варвара из Тракије у Мизију, деспот Лазар је изашао у сусрет с многим хиљадама. Убијен је, а мало их је од његове војске остало живо.“ Даље пише како је победа била крвава, односно Пирова, јер је погинуо и Мурат, чија

¹³ Д. Поповић, *Гроб и кули деспота Стефана Лазаревића*, у: Манастир Манасија. Историја и уметност, ур. В. Ј. Ђурић, Дани српскога духовног преображења, II, Деспотовац, 1995, 40.

¹⁴ Диодор са Сицилије, *Историјска библиотека*, прев. М. Рицл, Нови Сад, 1998, 22, IX, 15 (372–373). Чињеница је, међутим, да Диодор помиње само Македонију и Хеладу, али не и Дарданију. Далеко значајнији извор за ове догађаје је, без сумње, Паусанија, као и Полибије, који му даје посебан значај. И док га Полибије пореди са одбраном од персијских напада, за Паусанију је овај догађај највећи од свих хеленских војних успеха, в. Паусанија, *Опис Хеладе*, II, прев. З. Ђорђевић, Нови Сад, 1994, X, 8, 19–24 (287, 309–320); Полибије, *Историје*, I, прев. М. Рицл, Нови Сад, 1988, II, 35 (162–163). Када се анализира сам текст, нигде се заиста место не може довести у везу са данашњим Косовом и Метохијом или античком Дарданијом. Уп. од литературе за овај значајан галски поход и С. Champion, *Polybius, Aetolia and the Gallic Attack on Delphi (279 B.C.)*, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 45/3, 1996, 315–328. Анализирајући Сегонов спис и речене античке писце, јасно је да је Диодор могао бити кључни извор, те да постоје одређене паралеле у дискурсу. Може се претпоставити да је овде термин Македонија покрио заправо читаву област, укључив и данашње делове Косова и Метохије.

је утроба сахрањена на Косову пољу у мраморном гробу, а тело му је однето у Брусу. На концу овог одељка Мартин Сегон помиње и пораз Јанка Хуњадија на Косову.¹⁵ Српски хуманиста допуњује и друге савремене изворе и потврђује како је битка била крвава и како је однела много жртава.¹⁶

Мартин Сегон и његове забелешке употпуњују и богату историју његовог родног места – Новог Брда. Он га назива *Novomontana civitas*, за које каже да је *Germanorum colonia*. Улцињски бискуп је добро знао како су Саси дошли и од почетка започели да копају руднике м е т а л а и с р е б р а, како он наводи: „Ab initio namque Saxones eam incolere qui in Mysia partibus metalla et argenti materiam reperere.“ На крају истиче богатство Новог Брда речима: „Haec civitas quantis abundaverit opibus silentio praeterundum est.“ Одељак се завршава тиме што Сегон даје нову античку реминисценцију, у којој наводи како се османско освајање Новог Брда може поредити са добом кад су Римљани освојили Кипар, Коринт као и *nobilissimarum urbium* Грчке, Азије.¹⁷ Ови подаци имају такође своју античку реминисценцију. У питању је освајање Коринта и његова пљачка 146. године пре нове ере, као и освајање Кипра од Катона Млађег, који је био на челу две легије које су запоселе ово богато острво.¹⁸

Сегон на још једном месту, кратко и врло узгредно, помиње Ново Брдо, али опет даје занимљиву паралелу са античким светом. Овај значајни српски средњовековни рударски центар Сегон на другом месту у свом спису наводи *princeps et metropolis regionis*. По богатству га овде пореди са Лидијом, што је јасна алузија на Херодотову белешку како су Лиђани први ковали сребрни и златни новац. Међутим, Сегон овде пише како богатство Новог Брда надмашује Лидију.¹⁹

Мартин Сегон показује да изузетно добро познаје прошлост свог родног града. Топоними у новобрдској околини заиста сведоче о томе

¹⁵ *Martino Segono*, 92.

¹⁶ М. Спремић, *Десџош Бурађ Бранковић*, 31–32.

¹⁷ *Martino Segono*, 93–94.

¹⁸ Иако Пертузи у свом коментару наводи да су извори Сегону приликом овог описа били Плиније Старији, Страбон и Плутарх, као и други антички писци. Поређењем се лако да приметити да су ипак Полибије и Плутархова биографија Катона Млађег оставили кључа утицај на српског писца. В. Полибије, *Исиџорије*, XXXVIII, 3–11; XXXIX, 7–17; Plutarh, *Katon Mlađi*, *Usporedni životopisi*, III, прев. Z. Dukat, Zagreb, 1988, 34–36; N. Purcell, *On the Sacking of Carthage and Corinth*, in: *Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday*, ed. D. A. Russell, D. Innes, H. Hine, C. Pelling, Oxford, 1995, 133–148. Најтоплије захваљујем колеги доц. др Владимиру Михајловићу са Одсека за историју Филозофског факултета Универзитета у Новом Саду на помоћи око извора и литературе за овај аспект Сегоновог списка.

¹⁹ *Martino Segono*, 102; Херодот, *Исиџорија*, прев. М. Арсенић, Нови Сад, 1990, I, 94.

да су Саси боравили и да су несумњиво заслужни за почетак рударства и у овом знаменитом српском руднику, као и у целој држави. Само Ново Брдо се засигурно у изворима помиње 1319. године, а одмах потом и јануара 1326. године. У време Мартина Сегона знало се за богатство и снагу Новог Брда. Као богати град, препун сребра и злата, наводе га и византијски аутори Дука и Михајло Критовул, затим биограф деспота Стефана Лазаревића, Константин Филозоф, српски јаничар Константин Михаиловић из Островице, бургундски шпијун, витез и путник Бертрандон де ла Брокијер, као и млетачки монах и картограф фра Мауро. Овај град „сребрни уистину и златни“ представљао је једно време најважнији рудник на Балкану и приходи од овог знаменитог рудника чинили су основ економског живота Српске деспотовине.²⁰ Иако је код Мартина Сегона реч о углавном познатим и општим подацима за историју Новог Брда, они су вредна допуна постојећим сазнањима у бројним латинским, грчким и словенским изворима.

И за две престонице Српске деспотовине – Београд и Смедерево – српски хуманиста из Новог Брда дао је у свом делу кратке опсервације. За Београд, додуше, заиста само лапидарно констатује да га је краљ Жигмунд Луксембуршки дао „a Stephano despoto“.²¹ Што се Смедерева пак тиче, Сегон је рекао како је овај град „in ea principes nostri sceptrum diu habuerunt“. Сам град Мартин Сегон је назвао „Samandria sive Smederavo“ на овом месту.²²

Значајан корпус извора за историју Српске деспотовине у доба деспота Ђурђа Бранковића налази се у рукописима Сегоновог списка на (старо)италијанском језику. Овде се улцињски бискуп осврће на наследнике султана Бајазита I и у контексту тога описује догађаје које он смешта у доба Мурата II, иако су његове хронолошке забуне изузетно велике. Од тога најбитније је његово дело под насловом *Dell'origine della milizia e delli sotumi de i Turchi. A Sisto IV*, односно прво потпоглавље, које је српски хуманиста насловио као „Dell'origine de i Turchi“. Као и немали број италијанских писаца ренесансе, и Мартин Сегон је пружао

²⁰ О Новом Брду библиографија је изузетно обимна, те ће овде бити издвојено неколико кључних дела: М. Динић, *За историју рударства у средњовековној Србији и Босни*, II, Београд, 1962, 27–99; С. Божанић, *Рударство у средњовековној Србији и Босни*, Споменаца Историјског архива Срем 1, 2002, 93–101. Ни Динић ни Божанић нису користили ни консултовали Сегонове забелешке о Новом Брду. За Ново Брдо уп. и А. Фостиков, *Ново Брдо*, у: Лексикон градова и тргова средњовековних српских земаља – према писаним изворима, ур. С. Мишић, Београд, 2010, 198–202, са литературом, али Сегон се само успутно помиње као каноник пореклом из Новог Брда. Уп. и В. Јовановић и др., *Ново Брдо*, Београд, 2004. за историју овог значајног места.

²¹ *Martino Segono*, 101.

²² *Исио*. Занимљиво је да Сегон српске деспоте који су столовали у Смедереву сматра својим, односно *нашим* владарима.

жио своје виђење и опис Турака, које започиње од њиховог порекла, за које он тврди да је од Тројанаца. Потом описује владавине османских султана и у контексту тога даје преглед и владавине Мурата II, где се налазе и вредни подаци за Српску деспотовину и њену историју.²³

Наиме, Сегон пише како је Мурат кренуо „contra Mysia superiore incontro Sigismundo imperatore con Filippo duca di Borgogna, e perdendo in quel conflitto i Cristiani vi rimase prigionie il duca di Borgogna“, који је, како даље каже, одведен у Једрене и одатле откупљен за велику своту новца. Надаље се наводи да је цар Сигисмунд побегао у Константинопол и потом венецијанском флотом преко Епидаура и Дубровника у Угарску. Као разлог пораза наведена је неслога Француза и Немаца.²⁴

Ово је опис битке код Никопоља 1396. године и већ овде се назире неколико нетачних података – превасходно име султана Мурата. Као што је добро познато, у овој бици османску војску је предводио њен оновремени владар, султан Бајазит I. У бици није заробљен Филип Бургундски, већ је био у питању његов син Јован (Жан) Неустрашиви, гроф од Невера. Сам Филип није довођен у везу са овом великом битком, будући да је остао у Бургундији зарад мировних преговора са Енглезима, како је тврдио. О сукобу Немаца (мислећи, претпоставка је, на Жигмунда, који је био немачки цар) и Француза сам је Жигмунд обавестио мајстора реда хоспиталаца. Овај наратив постао је један од основних у изворима када је у питању пораз крсташке, односно западне војске у бици код Никопоља.²⁵

Иако је овај претходни део Сегоновог излагања суштински од мањег значаја за тему овог рада, наставак истог одељка је посебно занимљив. Наиме, Мартин Сегон изненада прескаче неколико деценија након никопољске катастрофе и прелази на неке тренутке из владавине деспота Ђурђа. Сегон пише: „Ne mai fu possibile che Giorgio Despoto né con preghiere né con promesse potesse placarlo e indurlo a fare triegua o

²³ *Исио*, 121. Што се ренесансне историографије тиче, о томе заиста постоји бројна литература. Овом приликом скрећемо пажњу на: М. Soykut, *Image of the "Turk" in Italy: A history of the "other" in early modern Europe, 1453–1683*, Berlin, 2001, 15–67; D. Şengel, *Sources and context of the renaissance historiography concerning the origin of the Turks*, in: *Historical Image of the Turk in Europe, 15th Century to the Present: Political and Civilisational Aspects*, ed. М. Soykut, Piscataway, 2010, 175–196; В. А. Denton, *The Medieval Canon and the Renaissance Image of the Turk: A Brief Historiography of Pre-Modern European Conceptions of the Muslim World*, *Madison Historical Review* 12, Article 5, 2015, 1–17.

²⁴ *Martino Segono*, 125–126.

²⁵ Неколико основних библиографских јединица о овој бици в. у: А. S. Atiya, *The crusade of Nicopolis*, London, 1934; D. Nicolle, С. Hook, *Nicopolis 1396. The Last crusade*, Oxford, 2001; М. Шуица, *Битка код Никопоља у делу Концијанијина Филозофа*, *Историјски часопис LVIII*, 2009, 109–124; Т. Pálosfalvi, *From Nicopolis to Mohács. A History of Ottoman-Hungarian Warfare, 1389–1526*, Boston–Leiden, 2018, 55–65.

pace fino a tanto che non gli diede la figlia per moglie con grandissima dote et anche il figliuolo Stefano por ostaggio.“ Потом српски хуманиста бележи да је кроз неколико година „Sabadino bascià“ са великом војском је кренуо у Србију „(nella Misia) et ogni cosa a ferro e fuoco mettendo, prese molte castella e città“.²⁶

Тешко је утврдити на који се тачно период односе речи које је написао Сегон и шта је конкретно под тиме мислио када каже да деспот Ђурађ није могао ни молбама ни обећањима да склопи мир или примирје са Османлијама све док није послао Мару („ћерку са огромним миразом“) и сина као таоца. Чињеница је да је цео период деспотове владавине – од 1427. године, па све до 1433. године – обележен напетостима у односу са младим турским султаном Муратом II. На самом почетку владавине, првих годину дана Ђурђевог деспотства били су приађени отвореним султановим непријатељствима, која су окончана пре маја 1428. године уговором двеју страна, када је и султан формално признао српскоме владару достојанство деспота. Ђурађ се обавезао да ће сваке године слати харач султану и да ће учествовати у војним походима. Међутим, ситуација се ту није побољшала све до 1433. године, иако није било директне опасности по Србију. О томе у каквим је проблемима деспотовина могла бити, извори ћуте, али је јасно да су се некакви тамни облаци надвили над судбином државе деспота Ђурђа. Стога, крајем 1432. или пак најкасније почетком 1433. године склопљен је нови уговор, вазалство је свакако обновљено, као и деспотове обавезе према султану. Доиста, тада је деспотова ћерка Мара требало да оде османскоме владару и да буде постигнут мир на неколико година. Чини се да деспот Ђурађ Бранковић није ћерку послао све до септембра 1435. године, а Михаило Поповић датује њихово венчање у 1436. годину. Тада су учвршћене вазалне обавезе, а будућа султанија Мара Бранковић послата је као гарант мира и залог верности српског владара према турскоме султану. Сегонова забелешка о великом миразу у складу је са низом извора различитих провенијенција који сведоче да је деспот Ђурађ опремио своју ћерку заиста богатим миразом. Што се Стефана тиче, он је нешто касније отишао на султанов двор као талац, али је Сегонов запис изузетно важан извор, који јасно помиње и Стефана као таоца и залог мира и добрих односа Турске и Србије.²⁷

Сегон је, најпре, овде сажео низ догађаја из једног дужег периода, од почетка владавине деспота Ђурђа Бранковића, па све до Мариног и Стефановог одласка у Једрене. Наставак његовог излагања је изузет-

²⁶ Martino Segono, 126.

²⁷ М. Спремић, *Десиош Ђурађ Бранковић*, 89–101, 103–105, 157–159, 191–197; М. Ст. Поповић, *Мара Бранковић*, 51–92.

но битан пошто су његови најдетаљнији подаци везани за први пад Српске деспотовине и њену обнову.

Пошто је рекао како је извесни Сабадин-паша пленио по Србији, Мартин Сегон даље наводи како су Турци опсели Ново Брдо и Смедерево. Сабаудин није познат у изворима, али јесте позната чињеница да су Турци већ од 1437. године и смрти краља и цара Жигмунда Луксембуршког покретали нападе на Угарску, Влашку, али и Србију. Током тих похода Србија јесте била похарана и Турци чак нису марили ни за то што је у редовима њихове војске било и српских помоћних трупа. Страдале су и области Србије које су до тада биле углавном изван домаћаја Османлија, попут подручја око Рудника.²⁸

Идентитет турског војсковође је, међутим, врло тешко разреши-ти. Под именом *Sabadino* не појављује се ниједна личност. Из похода на Србију које описује Мартин Сегон у овом одељку познат је Али-бег, син Евренос-бега. Али-бег је имао сина Шемсудина Ахмед-бега, који је био савременик улцињског бискупа и српског хуманисте. Шемсудин Ахмед-бег је учествовао у походу на Влашку 1462. године, као и у другим походима.²⁹ Међутим, управо од 1439. године на позицији румелијског беглербега је Хадим Шехабедин-паша, познат и као Куле Шахин. Управо је овај високи османски достојанственик 1441. године освојио Ново Брдо, због чега је извесно био познат Мартину Сегону, те је он заправо *Sabadino* из његовог списка. Једино што је дошло до мешања хронологије, која је, као што је већ било очигледно, код Сегона изузетно збркана и компликована.³⁰ Вероватно је, као и код догађаја који су претходили одласку Маре Бранковић султану, и овде новобрдски хуманиста заправо спојио више догађаја и помешао личности и сама дешавања.

Када описује први пад деспотовине, Сегон је доста поуздан и релативно значајан будући да пише: „Et i Novomontani e Samandrini dopo una crudele obsidione di quattro anni, afflitti e stracchi con Gregorio, primogenito del loro principe, il quale non essi in Samandria si trovava assediato ultimi di tutti al tiranno se arresero.”³¹ Хронолошки оквир је и овде посве погрешан, јер опсада ни Смедерева ни Новог Брда није трајала четири године, како пише Сегон.³² Међутим, други подаци које

²⁸ М. Спремић, *Десџоџи Ђурађ Бранковић*, 206–213.

²⁹ F. Başar, *Evrenosoğulları*, in: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 11: Elbistan–Eymir, Ankara, 1995, 539–541.

³⁰ Спомињу га од турских писаца Нешри, Сеадедин и анонимна *Tevârih-i Âl-i Osmân*, в. *Török történetirök*, fordította Thúry J., Budapest, 1893, 18; о његовој каријери уп. J. Jefferson, *The Holy Wars of King Wladislas and Sultan Murad. The Ottoman-Christian Conflict from 1438–1444*, Leiden–Boston, 2012, 84–86.

³¹ *Martino Segono*, 126.

³² *Martino Segono*, 295. Пертузи је сматрао да се ради о народној свести, која је, због борби које су трајале од 1439. године са Шехабедин-пашом, чинила да се опсада

даје одговарају историјској истини и уклапају се са информацијама које пружају и други извори о овом значајном догађају из повеснице Српске деспотовине. Опсада се заиста отегла на три месеца и османска артиљерија је жестоко бомбардовала тврђаву Смедерево. Одбраном је заиста руководио деспотов син Гргур будући да је деспот са женом Јерином био већ у Угарској још маја–јуна 1439. године. Сегон изричито пише како се Смедерево предало („se arresero“), а овај податак је у складу са општим ставом у изворима. О предаји пишу и византијски историчари Дука и Лаоник Халкокондил, затим Константин Михаиловић из Островице, Мавро Орбин, али индиректно и пољски историчар Јан Длугош, који пише о споразуму Турака са Србима.³³

Унисон је став скоро свих савремених извора да је глад била та која је натерала практично браниоце града да се предају, у првом реду Гргура Бранковића, који је био, изгледа, последњи који је на то пристао, и то управо због глади. И Византинац Дука и Мавро Орбин спомињу недостатак намирница у опседнутом граду. Орбин чак оптужује Јеринин тврдичлук, јер је продала све залихе жита како би дошла до новца. Дубровчани јављају у то доба да се раширила и куга, а глад је постајала све већа.³⁴ Врхунац вести у изворима о глади у опседнутом Смедереву је из пера Мартина Сегона. Он пише тако страшне речи да „e scrivono che in detto lungo assedio di quattro anni fu tanta la fame che alcuni, oltre al mangiare cose obscene e proibite, si corrosero altresì e si mangiarono le proprie mani“.³⁵ Да су браниоци почели да једу забрањене

Смедерева отегне на четири године. Истовремено, будући да је био из Новог Брда, слична је могла бити перцепција и тамошњег становништва. Сегон се, без сумње, користио и усменим изворима, као и локалном традицијом, због чега не треба одбацити овакав Пертузијев став.

³³ Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks*, ed. H. Magoulias, Detroit, 1975, XXX, 4 (175); Константин Михаиловић из Островице, *Јаничарове усјомене или њурска хроника*, прир. и прев. Ћ. Живановић, Београд, 1986, 120–121; *The Annals of Jan Dlugosz. Annales seu cronicae incliti regni Poloniae*, ed. M. Michael, P. Smith, Charlton, 1997, 476–477; Мавро Орбин, *Краљевсјиво Словена*, предг. М. Пантић, Р. Самарцић, Ф. Баришић, извори и коментари С. Ћирковић, Београд, 2006, 110–111; J. Długosz, *Roczniki czyli kroniki sławnego królestwa polskiego*, Księga 11 i 12 (1431–1444), Warszawa, 2009, 234–235; L. Chalkokondyles, *The Histories*, transl. A. Kaldellis, Cambridge–London, 2014, 5, 36–37 (406, 408). О свему томе детаљније в. код М. Спремић, *Десјоїџ Ђурађ Бранковић*, 213–215. Треба рећи да се у делу своје монографије када говори о првом паду Смедерева, Момчило Спремић ослањао доста управо на Сегонове податке.

Дука би могао послужити као извор и за претходне податке о удаји Маре Бранковић за турског султана, Doukas, *Decline and Fall*, XXX, 4 (175). И он помиње тешке околности које су се надвиле над Србијом.

³⁴ М. Орбин, *Краљевсјиво Словена*, 111; М. Спремић, *Десјоїџ Ђурађ Бранковић*, 214.

³⁵ Martino Segono, 126.

и одвратне ствари, па да се чак појавио и канибализам, односно да су јели сопствене руке, представља јединствен податак.

Један од извора који је стајао на располагању Мартину Сегону, или који му је могао бити познат, јесте италијански превод Дукине *Хронике*, настао из пера непознатог аутора врло рано по појави самог Дукиног списа.³⁶ Иако Дукин преводилац не даје велики број података о опсади Смедерева 1439. године, и он помиње да су прекинута сва снабдевања града, те да су на крају браниоци, које су предводили деспотов син Гргур и Тома Кантакузин, отворили врата Турцима. Код њега је, додуше, хронологија прецизнија, па он спомиње три месеца трајање опсаде.³⁷

Последњи за ову тему релевантан одељак из дела Мартина Сегона односи се на први пад Смедерева, као и на одлазак деспота Ђурђа у Угарску после османског освајања српске престонице.

Сегон пише: „Ma il Despoto, conoscendosi da principio della guerra impotente a resistere da per sé a così gran nemico et havendo prima fortificate le sue castella e città, con la moglie e figliuoli se ne fuggi a Vladislavo, re di Ungheria e Polonia, chiedendogli aiuto e favore. Mosso per tanto il clementissimo re dalla calamità e dalle lacrime di tanto principe, non pati che molto tempo così essule e bandito dimorasse, ma fatta una scelta di valorosi soldati per tutto il regno et apparecchiato quanto faceva di bisogno per la guerra nello spayio de duo anni e chiamati tutti i baroni dell’Ungheria gli mandò con grosso esercito in compagna di esso Giorgio Despoto nella Misia. Di cui havendo cacciati i barbari, gli perseguitarono fino in Tracia. Ma essendosi opposto Ammurate allo stretto di Rodope, monte di detta provincia, fu foryato il sapientissimo re di venire agli accordi con esso lui. Conoscendo che per debellarlo e per cacciarlo di casa propria altre arti, altre forze et altre e maggiori copie di genti facevano di bisogno, riposto per tanto nella provincia sua Giorgio Despoto e fattigli restituire i due suoi figliuoli, i quali poco avanti per ludibrio e dispregio haveva il tiranno fatti accecare, ridusse l’esercito suo in Ungheria, dove, addimandato dai familiari se anco haveva inclinare l’animo a pigliare moglie, rispose come non voleva ciò fare fino a tanto che non avesse dell’Europa i barbari cacciato.“³⁸

Као што се може видети, на самом почетку Сегон пише како је деспот Ђурађ, увидевши да не може да се одупре Турцима, утврдио своје градове и замкове и пребегео у Угарску. Сличан дискурс се може прочитати касније код Мавра Орбина, с тим што он, за разлику од Мартина Сегона, наводи исправно да је угарски краљ тада био Алберт

³⁶ М. Динић, *Дукин преводилац о боју на Косову*, Зборник радова Византолошког института VIII/2, 1964, 53–67; *Doukas, historian*, in: *Oxford Dictionary of Byzantium*, I, ed. A. Kazhdan, Oxford, 1991, 656–657.

³⁷ *Ducæ historia italicae interprete incerto*, ed. I. Bekkerus, Bonnae, 1834, 455–456.

³⁸ *Martino Segono*, 126–127.

Хабзбуршки, а не Владислав, како то улцињски бискуп пише. Он је користио несумњиво Петанчића и, преко њега, и Сегонове податке је могао црпсти.³⁹

То није једина омашка која се може прочитати у овом одељку Мартина Сегона. Наиме, како је добро познато, краљ Алберт је желео да ратује са Турцима. Штавише, док је трајала опсада Смедерева, краљ је сакупљао бароне, не без потешкоћа, и доиста, како и Сегон пише, кренуо на Србију. Оно у чему новобрдски хуманиста несумњиво претерује, јесте што наводи сузе и преклињања деспота Ђурђа да угарски краљ не крене у поход на Србију. Зна се да је деспот Ђурађ био први међу баронима Угарског краљевства који се придружио ратном походу, те да је чак и самом краљу позајмио 40.000 дуката. Међутим, када се ова војска затекла на југу Угарске, стигла је вест о паду Смедерева, те се део краљевих трупа разбежао. Недуго потом је и краљ Алберт, новембра 1439. године, умро, али улцињски бискуп о томе не даје никаквог помена. Сегон помиње, међутим, да је деспот добио назад своју земљу и да су чак његови синови, који су били таоци, такође враћени. Међутим, сматра се у науци да је Гргур Бранковић, најстарији Ђурђев син, све до 1441. године боравио на југу Србије, у негдашњој области Вука Бранковића, а да се након те године својој сестри Мари и брату Стефану прикључио у Једрену, где је постао султанов талац. Штавише, маја исте године браћа Стефан и Гргур су и ослепљени. Оно што је, међутим, у овом случају вероватније, јесте да је Мартин Сегон овде заправо прескочио неколико битних година и одмах описао догађаје из 1443. године, када је покренут поход из Угарске на Турску. Наиме, доиста су тада Турци одлучили да зауставе хришћански продор у Тракију, о чему сведоче и османски извори. Преговори о миру, додуше, нису ишли ни лако ни брзо, како делује када их Сегон описује, али су окончани 1444. године и деспот Ђурађ Бранковић је обновио своју земљу. Улцињски бискуп описује ове догађаје као да произилазе један из другог, међутим, обнова деспотовине је понајвише била заслуга самог деспота Ђурђа Бранковића, а не договора султана и угарског краља. Нејасно је на шта се односи Сегонов коментар о деспотовом повратку у Угарску и молбом за жену, будући да се зна да је деспотица Јерина била у Угарској све време, да је одржавала живу кореспонденцију, што потврђују и дубровачки дипломатски извори. Што се протеривања Турака из Европе тиче, о чему и Сегон пише, то је било записано у повељи краља Владислава од августа 1444. године, којом се обавезао да ће ићи у рат док Турци не буду протерани из Европе.⁴⁰

³⁹ М. Орбин, *Краљевство Словена*, 111.

⁴⁰ Најдетаљније о томе в. М. Спремић, *Десиој Ђурађ Бранковић*, 215–294. Будући да су овде у центру пажње Сегонови подаци, дата је само смерница ка Спремићевом

Агостино Пертузи је дао једну релативно добру и кратку анализу овог одељка у делу Мартина Сегона. Он наводи како се Сегон у описивању владавине султана Мурата II разликује значајно у односу на остале ренесансне писце. У самој анализи одељка италијански историчар се више концентрисао на објашњење догађаја које сам Сегон не описује, као што су Хуњадијеви походи 1442–1443. године, а које на овом конкретном месту Мартин Сегон потпуно прескаче, као што се већ видело.⁴¹

Мартин Сегон је очигледно и остварио значајан утицај на Марка Антонија Коћа Сабелика, о чему је укратко било речи. Овај венецијански историчар (1436–1504) у својим *Енеадама* из 1504. године такође, очигледно под утицајем Сегона, наводи већ поменути канибализам током опсаде Смедерева. Његов опис догађаја из 1443. године веома је сличан Сегоновом, а и код једног и код другог то је само пролегомена за битку код Варне.⁴² С друге стране, Енеа Силвије Пиколомини, односно папа Пије II у свом делу познатом као *Cosmographia*, односно *Europa*, које је Пиколомини завршио 1458. године, наводи врло слично, крајње лапидаран опис о томе како је деспот Ђурађ истеран из своје земље и отишао у Угарску. За разлику од Сегона и Сабелика, не помиње ниједног угарског краља, али наводи како је Хуњади повео велику војску и како је током тих сукоба деспот повратио највећи део своје земље.⁴³ Иако је Пертузи добро приметно да Сегон има одређених особености приликом описивања ових догађаја из доба владавине деспота Ђурђа, јасно је, када се упореде два текста и дискурса, да је дело Енеје Силвије Пиколоминија о Европи могло да послужи као основни извор Мартину Сегону. Од извора које је предложио Пертузи једино је још дело Николе Сагундина могло бити на располагању улцињском бискупу и српском писцу.⁴⁴ Међутим, узевши све у обзир, новобрдски хуманиста се извесно понајвише овде ослонио на Пиколоминија и његов спис о Европи.

делу јер је оно најпотпуније, али се о овој теми може информисати из бројне друге литературе.

⁴¹ *Martino Segono*, 288, 295–297.

⁴² Marcus Antonius Sabellicus, *Secunda par Enneadem*, Venetiis, 1504, CLXVIII. И он, рецимо, наводи како је деспот побегао краљу Владиславу, а врло лапидарно прелази догађаје и наводи да је деспот обновио земљу и добио синове назад од султана. О њему в. F. Tateo, *Coccio, Marcantonio, detto Marcantonio Sabellico*, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, 26, 1982, [http://www.treccani.it/enciclopedia/coccio-marcantonio-detto-marcantonio-sabellico_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/coccio-marcantonio-detto-marcantonio-sabellico_(Dizionario-Biografico)/), приступљено 12. фебруара 2020.

⁴³ Aeneas Sylvii Piccolomini, *Opera qui exstant omnia*, Basileae, 1571, 396; Aeneas Sylvius Piccolomini, *Europe (c. 1400–1458)*, transl. R. Brown, introduced and annotated by N. Bisaha, Washington, 2013, 77–78. Можда је помен женидбе Мурата II ћерком деспота Ђурђа, што Пиколомини наводи, утицао на Сегона да напише коментар везан за деспотову жену. Иако за овакву претпоставку нема никаквих доказа, вреди помислити да је можда таква врста омашке или забуне у питању.

⁴⁴ *Martino Segono*, 288.

Мартин Сегон и његов трактат или његови трактати представљају веома занимљив и важан извор. Свакако да ће будућа истраживања његовог дела дати низ нових информација о историји, историјској географији, етнологији, како Србије, тако и Турака Османлија, Угарске, Влашке, Албаније и целог Балкана.

Boris S. Stojkovski

SERBIAN DESPOTATE IN THE WORK OF MARTIN SEGON
– SOME HISTORICAL REMARKS

S u m m a r y

The aim of the paper is to analyze some historical remarks concerning Serbia under the rule of the despots as seen by Martin Segon. He was originally from Serbian town of Novo Brdo. Later on, he had become Catholic Bishop of Ulcinj, and he was a notable 15th-century Serbian humanist. He was also one of the missionaries sent to the Balkans by pope Sixtus IV in order to investigate the routes that Ottomans would use in attacking Serbia and the Balkans. He left valuable work (or more works) which are very peculiar source for history of Serbia, Hungary, Ottoman Empire, Wallachia and Moldova, Albania, etc.

When it comes to Despotate of Serbia his data mostly concern the arrival of despot Đurađ Branković to the throne and marriage of his daughter Mara to sultan Murad II, and particularly first fall of Smederevo in 1439, but there are also interesting remarks on monastery of Manasija, as well as on the battle of Kosovo in 1389. Among the sources examined it is likely that Segon used Doukas and especially Aeneas Sylvius Piccolomini, later pope Pius II.

Segon's data give very interesting remarks on Serbia and Central Eastern Europe, and the present paper is merely an introductory one.

Keywords: Martin Segon, despotate, Serbian, medieval century.

ПОРТРЕТ ДЕСПОТА СТЕФАНА У РЕСАВИ: ИСТОРИОГРАФИЈА И ИКОНОГРАФИЈА

Рад даје историографски преглед проучавања ктиторско-владарског портрета у наосу цркве манастира Ресаве и анализу саставних делова ове сложене представе (инсигније, плашт, сликану представу цркве, натпис на свитку у руци деспота Стефана, интитулацију уз портрет, Христа у небеском своду, представе лавова на супедиону), који су због недостатка прецизне документације и у старијој и у новијој литератури сагледавани и тумачени на различите начине, утичући на појаву неутемељених хипотеза и погрешних закључака.

Кључне речи: документација, портрет, инсигније, супедион, грифон, змија, лав, Анапесон, деспот Стефан Лазаревић.

Међу познатим ликовним приказима српског деспота Стефана Лазаревића (1389–1427) посебно се истиче његов ктиторски портрет у манастиру Ресави, насликан до 1418. године на западном зиду наоса цркве, јер се одликује изузетном раскоши, детаљно дочараним деловима репрезентативне владарске одежде, те инсигнолошком и иконографском сложеношћу (сл. 1).¹ Иако је од средине XIX века о тој деспотовој слици често писано, никада јој није посвећена посебна студија, нити је о њој сачињена потпуна документација. Пошто је изостала доследна фактографска обрада ове представе, у сагледавању, описивању и тумачењу појединих њених чинилаца постоје многе недоумице како у

*bracvet@gmail.com

** Овај рад је настао у оквиру пројекта *Средњовековно наслеђе Балкана: инсигнијације и култура* (бр. 177003), са подтемом *Између традиције, религије и поетики: употреба слике и речи у позном средњем веку*, који је финансирало Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Уп. Б. Цветковић, *У سراњу за легитимитетом: идеологија и уметност нових српских династија*, у: Сакрална уметност српских земаља у средњем веку. Византијско наслеђе и српска уметност II. Поводом 23. Међународног конгреса византијских студија, Београд, 2016, 417, 419, сл. 342.

старијој, тако и у новијој историографији. Стога је овај рад посвећен увиду у досадашња истраживања ресавског портрета, као и анализи оних чинилаца који повремено утичу на стварање неутемељених хипотеза и закључака.

Деспотова фигура, постављена уз руб северног дела западног зида наоса, одевена је у пурпурни сакос, везен златним медаљонима с двоглавим орловима и осмоугаоним светлоокер украсима с латицама. Деспот је огрнут и црвеним плаштом, који је, као сакос, са спољне стране покривен мрежом медаљона, док на плавој постави има црне ромбоиде и златне осмоугаоне украсе. Сакос и плашт имају златне нашивке, епиманике, перибрахионе и тавлионе, односно профилисане скуте и узане рубове посуте драгуљима и бисерјем. Деспот носи црвену обућу и стоји у контрапосту на црвеном супедиону, који на средини и са страна има златне нашивке с црном ромбоидном мрежом, а између и приказе два златна лава у ходу, златне палмете с петљама и црне ромбоиде, сличне онима на постави плашта. Христос у попрсју из небеског свода полаже деспоту на главу златну отворену круну, украшену драгим камењем и бисерјем, а такав украс имају и траке лороса и маниакиса. Уз деспотов лик налази се делом оштећена интитулација у четири одвојена сегмента и четири реда. Два анђела у попрсју приносе мач и копље деспоту, који у десној руци држи крстолико жезло, а у левој развијени свитак с текстом и слику ресавског храма, подносећи је патрону, Светој Тројици, приказаној у виду три анђела, који држе дуга жезла и седе на полукружној екседри, пред сликаном архитектуром Небеског Јерусалима.²

Због високог квалитета израде ресавски портрет је рано привукао пажњу учених људи, а први међу њима био је Евгеније (Симеонових), архимандрит манастира Манасије и потоњи неготински епископ.³ Његовом заслугом, а по припремним цртежима угледног сликара Стеве Тодоровића, изведеним 1858. године, у Бечу је 1859. године штампан и литографски отисак с више ведута манастира Манасије, којима је

² За детаљан опис портрета в. Г. Симић, Д. Тодоровић, М. Брмболић, Р. Зарић, *Манасџир Ресави*, Београд, 2007, 86, сл. 19. За идентификацију сликаних кулиса в. В. Цветковић, *Some Hierotopical Aspects of the New Jerusalem Programmes in the Fifteenth-Century Serbia*, in: *New Jerusalem. Hierotopy and Iconography of Sacred Spaces*, Moscow, 2009, 607–611, fig. 1.

³ О њему в. М. Ђ. Милићевић, *Поменик знаменитих људи из српског народа новијег доба*, Београд, 1888, 636–637; С. Вуковић, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд–Подгорица–Крагујевац, 1996, 182; Н. Станојловић, *Епископској неготински Евгеније Симеонових (1815–1880)*, Баштиник 6, 2003, 138–143.

придат деспотов портрет са фреске.⁴ О успеху и значају литографије сведоче осврти у ондашњој публицистици, где се указује и на деспотов лик,⁵ јер је уметник уложио напор да што тачније пренесе приказ са зидне слике, за разлику од романтичарски замишљене вињете с деспотовим ликом из Ресаве, коју је за књигу *Србија* В. Карића извео Владислав Тителбах.⁶

Осим тога што је иницирао и финансирао израду литографије, архимандрит Евгеније у свом драгоценом *Опису манастира Манасије*, који је писан 30. новембра 1861. године, пружа и сасвим кратак опис деспотовог портрета: „целокупанъ ликъ Высокогъ Стефана, основателя овогъ монастыра, у левой руци држећегъ планъ цркве, у десной скиптръ.“⁷ О снажном утиску који је портрет остављао на посетиоце сведочи нешто касније и велики теренац Ј. Мишковић: „У цркви Деспотовој, прво пада у очи његова импозантна слика, држећи у левој руци слику црквену.“⁸

Од раних истраживача Вл. Петковић први објављује посебан рад о портретима деспота Стефана, где наглашава како ни на једном месту није приказан: „тако репрезентативно као у Манасији. Висока и танка фигура деспотова појављује се у једној свечаној и пуној достојанства пози. Мршава, фино лице завршава доле кратка клинаста брада. Његова хаљина раскошно је извезена златним медаљонима са двоглавим орловима, а доле се виде и извезени грифони. Он у десној руци

⁴ В. Ристић, *Литографија „Манасија“ Стевана Тодоровића*, Зборник Народног музеја VII, Београд, 1970, 343–347; М. Врбашки, *Профано сликарство*, у: Н. Кусовац, М. Врбашки, В. Грујић, В. Краут, *Стеван Тодоровић 1832–1925*, Београд – Нови Сад, 2002, 136, 242, бр. 72. Такође в. С. Томић, Р. Николић, *Манасија. Историја – живопис*, Саопштења VI, Београд, 1964, 11, сл. 4; В. Томић де Муру, С. Томић, *Манасија Ресави. Историја, архитектура, сликарство*, Манастир Манасија, 1977, 1; Ј. Константиновић, *Графика XIX века као историјски извор*, Београд, 1985, 42, сл. 55; Г. Симић, С. Вукадиновић, *Утврђење манастира Ресаве од замисли до остварења*, Београд, 2018, 33–35, сл. 6.

⁵ Уп. I. Веселић, *Опис манастира у Србији*, Београд, 1867, 64; М. Ђ. Милићевић, *Манастири у Србији*, Гласник Српског ученог друштва 21, 1867, 89; исти, *Кнежевина Србија*, Београд, 1876, 1101.

⁶ За ову илустрацију в. В. Карић, *Србија. Опис земље, народа и државе*, Београд, 1887, 816.

⁷ Тај рад био је објављен тек три године касније, најпре у Српском летопису: С. А., *Опис манастира Манасије*, Србски летопис 2, Будим, 1864, 56–57, где се иницијали „С. А.“ у потпису могу разрешити као „Симеоновић Архимандрит“, а онда као посебно издање: I. Е., *Опис манастира Манасије*, Београд, 1866, 10, где потпис има друкчије иницијале „I. Е.“, које вероватно треба рашчитати као „Игуман Евгеније“.

⁸ Ј. Мишковић, *Неки стари градови и њихове околине у Краљевини Србији. II. Ресави (Манасија)*, Старица IV/3, 1887, 69, што ће касније цитирати и В. Марковић, *Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији*, Сремски Карловци, 1920, 138.

држи крстасти скиптар више рамена, а у левој руци држи цркву, коју подноси св. Тројици, представљеној у трима анђелима. Више главе деспотове насликан је плави сегменат неба и у њему фигура самога Бога, који на главу деспотову ставља круну; један анђеоско десно предаје му 'Богом даровано копље', а други лево подноси му мач.⁹ Иако је ово знатно прецизнији опис деспотовог портрета од оног који даје игуман Евгеније, већ се ту јавља проблем у исправном сагледавању, идентификовању и именовању одређених детаља, јер Петковић каже да се „доле виде и извезени грифони“, мислећи на две представе лавова на подножном јастуку (сл. 1). Његово уверење да је реч о грифонима свакако је било засновано на томе да су те композитне митске животиње приказиване с телом лава, а главом и крилима орла,¹⁰ а друго је што је фреску могао да посматра пре њеног чишћења и конзервације. Пошто тада детаљи нису били добро видљиви, он је, без сумње, за деспотову леву ципелу, насликану преко представе лава на десној страни супедиона, морао помислити да је грифоново крило.

Петковићево мишљење о изгледу мотива на супедиону у Ресави у потоњој литератури често се преузима, па у првој монографији Манасије Ј. Мирковић каже да: „Деспот стоји на црвеном душеку елиптична облика, који има на крајевима и око средине златан украс, а са сваке стране ишаран је на душеку по један грифон, а на једном од грифона стоји деспот левом ногом.“¹¹ Штавише, у књизи о портретима српских владара С. Радојчић не само што понавља став да су на супедиону „извезени грифони“, већ појаву овог мотива доводи у везу с утицајем Запада и тумачи га Псалмом 91, 13,¹² упркос томе што се у овом псалму не спомињу грифони већ, напротив, змија (тј. аспида), базилиск, лав и змај.¹³

⁹ В. Р. Петковић, *Ликови деспоина Стевана Лазаревића*, Богословље 3, 1927, 178–179.

¹⁰ За грифоне в. L. Bouras, *The Griffin Through the Ages*, Athens, 1983; A. Kazhdan, A. Cutler, *Griffin*, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2, New York – Oxford, 1991, 884–885; S. Čurčić, *Some Uses (and Reuses) of Griffins in Late Byzantine Art*, in: *Byzantine East, Latin West. Art-historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann*, Princeton, 1995, 597–601.

¹¹ Ст. Станојевић, Ј. Мирковић, Ђ. Бошковић, *Манасијин Манасија*, Београд, 1928, 48–50, Т. XX.

¹² С. Радојчић, *Пориреији српских владара у средњем веку*, Скопље, 1934, 70–71.

¹³ За цитат из Септуагинте: „ἐπ’ ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον ἐπιβήσῃ καὶ καταπατήσῃς λέοντα καὶ δράκοντα“, в. Н. В. Swete, *The Psalms in Greek According to the Septuagint with the Canticles*, Cambridge, 1896, 337. За цитат из Вулгате: „super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem“, в. S. Edgar, A. M. Kinney, *The Vulgate Bible, III: The Poetical Books*, Cambridge, MA – London, 2011, 398. За старосрпски цитат из више рукописа псалтира: на аспѣдѣ и василиска настѣпниши · и поѣоши лѣва и змиа, в. Д. Богдановић, *Инвенѣар ћирилских рукописа у Југославији (XI – XVII века)*, Београд, 1982,

У највећем броју случајева опис ресавског портрета у стручној и научној литератури није био детаљан, нити у публицистици, па се изглед супедиона сасвим ретко спомиње, као што се готово никада не описује ни деспотова црвена обућа, која се због идентичне боје стапа с основном бојом подножног јастука.¹⁴ С друге стране, инсигније – круну, жезло, сакос и лорос – владарске знаке византијског порекла, усвојене у српској пракси још током XIII века (сл. 2а), истраживачи редовно описују, као и одежду с двоглавим орловима, коју доводе у везу са Стефановом титулом и чињеницом да су деспоти обично представљани у одећи украшеној медаљонима с уписаним орловима.¹⁵ Посебну пажњу истраживача привлачило је, међутим, „небеско наоружавање“, пошто два анђела деспоту доносе мач и копље. Иако добро очувани, на навођеној литографији, Стева Тодоровић их погрешно представља у виду два штапа, којима анђели као да подупиру деспотову фигуру (сл. 5). Поједини истраживачи мач и копље тумаче као „ратничке и витешке инсигније“,¹⁶ док други сматрају да је реч о тријумфалном знамењу, које означава победе над домаћим и спољним непријатељима,¹⁷ односно да ови победнички симболи јесу такође вла-

89, 91, бр. 1224, 1225, 1273, 1274; N Gošić i dr., *Zbornik Hvala Krstjanina. Transkripcija i komentar*, Sarajevo, 1986, 724.

¹⁴ G. Millet, *L'ancien art serbe. Les églises*, Paris, 1919, 35, 192, fig. 22, 237; N. L. Okunev, *Портрети королей-кїишїоровъ въ сербской церковной живописи*, Byzantinoslavica II/1, 1930, 94; V. R. Petković, *La Peinture serbe du Moyen Age*, II, Beograd, 1934, 63; исти, *Преглед црквених сїоменика кроз ѧовесницу срїског народа*, Beograd, 1950, 284, сл. 885–886; В. Ј. Ђурић, *Ресава*, Beograd, 1963, VII; R. Nikolić, B. Živković, *Tri moravska manastira (Manasija, Ravanica, Kalenić)*, Beograd, 1966, 10; С. Мандић, *Портрети на фрескама*, Beograd, 1966, X, сл. 43; T. Velmans, *Le portrait dans l'art des Paléologues*, in: *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, Venise, 1971, 113; В. Ј. Ђурић, *Византијске фреске у Југославији*, Beograd, 1974, 100, 224, сл. 113; М. Пурковић, *Кнез и десиої Сїефан Лазаревић*, Beograd, 1978, 28–29; F. Kämpfer, *Das russische Herrscherbild von den Anfängen bis zu Peter dem Grossen: Studien zur Entwicklung politischer Ikonographie im byzantinischen Kulturkreis*, Recklinghausen, 1978, 48, 53, 61, Abb. 14, 18; Г. Бабић-Ђорђевић, В. Ј. Ђурић, *Полеї уметносїи*, у: *Историја српског народа*, II, Beograd, 1982, 187–188, Т. XIV; S. Radojčić, *Srpska umetnost u srednjem веку*, Beograd–Zagreb–Mostar, 1982, 153; С. Милеуснић, *Манасїири Србије. Велика илустїрована енциклопедија*, 2, Нови Сад, 2002, 580; С. Петковић, *Кулїурна башїина Србије*, Нови Сад, 2003, 246.

¹⁵ С. Радојчић, *Портрети срїских владара*, 70–71; С. Марјановић-Душанић, *Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века*, Beograd, 1994, 67–68, сл. 11; М. Радујко, *Койорин*, Beograd, 2006, 39–40, црт. 7.

¹⁶ М. Кашанин, *Ресава десиоїа Сїефана*, Зограф 3, 1969, 5 (= исто, у: исти, *Камена оїкрића. Сїудије о уметносїи Србије у средњем веку*, Beograd, 1978, 90).

¹⁷ В. Ј. Ђурић, *Нови Исус Навин*, Зограф 14, 1982, 15, сл. 6–7; исти, *Слика и истїорија у средњовековној Србији*, Глас Српске академије наука и уметности, Одељење историјских наука 3, 1983, 132; исти, *Друшїво, држава и владар у уметносїи у доба динасїије Лазаревић–Бранковић*, Зборник за ликовне уметности Магице српске 26,

дарске инсигније, којима се истиче успех владара уопште.¹⁸ Деспотов портрет сагледаван је такође у есхатолошком контексту,¹⁹ односно као спој репрезентативно-тријумфалне и ктиторско-надгробне слике.²⁰

Мало пажње било је посвећено појави плашта на деспотовој фигури (сл. 2b). Увид у аналогну грађу, те у домаће и византијске изворе,²¹ указује на то да је огртач био сликан на портретима византијских и српских владара не када изражава идеју небеског порекла власти суверена,²² већ онај нарочит однос представника земаљског и небеског двора, па стога плашт заправо означава врлину кроткости богољубивих владара исказану према Богу, светитељима и Цркви.²³

Вишедеценијску енигму у историографији представљала је и сликана представа цркве у левој руци деспота Стефана (сл. 2c), не само зато што је ресавски храм на фресци приказан без припрате већ и зато што је западна фасада цркве насликана с великом розетом, које нема на храму. Истраживачи су износили врло различите претпоставке о томе да ли је нартекс био истовремено грађен с наосом, да ли је слика цркве без припрате на ктиторском портрету само сажети вид манастирске богомоље и да ли је розета с фреске сведочанство уништене клесане

1990, 22, 33–34; E. Bakalova, *King David as Model of the Christian Ruler: Some Visual Sources*, in: *Modèles bibliques du pouvoir et du droit*, ed. I. Biliarsky, R. G. Paun, Frankfurt am Main, 2008, 114, 123, 131, fig. 18.

¹⁸ Т. Стародубцев, *Српско зидно сликарство у земљама Лазаревића и Бранковића*, I, Београд, 2016, 115–116; D. Vojvodić, *The Iconography of the Divine Investiture of a Ruler with Military Insignia in Byzantine Art – Origin and Meaning*, у: 23rd International Congress of Byzantine Studies, Belgrade, 2016, 96; исти, „Оружје с небеса“. *Иконологија средњовековних ћрдсћава инвесћићуре владара војним инсигнијама*, у: Приступна предавања дописних чланова САНУ, Књ. 1, Београд, 2019, 237–258.

¹⁹ Д. Поповић, *Српски владарски гроб у средњем веку*, Београд, 1992, 130–131.

²⁰ Д. Војводић, *Владарски ћорћрећи српских десћоћа*, у: Манастир Ресава. Историја и уметност, ур. В. Ј. Ђурић, Дани српскога духовног преображења, II, Деспотовац, 1995, 74–78, црт. 5, сл. 2.

²¹ Н. Андрејевић-Кун, *Истћорија ћримећене уметностћи код Срба, I. Средњовековна Србија*, Београд, 1977, 286, 288–289; Nicolai Cabasilae, *Sacrae Liturgiae Interpretatio*, in: *Patrologia graeca*, 150, Parisii, 1865, cols. 397–398; Symeonis Thessalonicensis Archiepiscopi, *De Sacro Templo ejus consecratione*, in: *Patrologia graeca*, 155, Parisii, 1866, cols. 305–362.

²² О томе в. W. T. Woodfin, *Presents Given and Presence Subverted: The Cunegunda Chormantel in Bamberg and the Ideology of Byzantine Textiles*, *Gesta* 47/1, 2008, 33–50; D. Ganz, *Pictorial Textiles and their Performance: The Star Mantle of Henry II*, in: *Dressing the Part: Textiles as Propaganda in the Middle Ages*, ed. K. Dimitrova, M. Goehring, Turnhout, 2014, 13–29, 167–170.

²³ Б. Цветковић, *Плаћић српских десћоћа у 15. веку. Прилог ћрочувавању*, у: *Византијски свет на Балкану*, II, ур. Б. Крсмановић, Љ. Максимовић, Р. Радић, Београд, 2012, 551–561; idem, *Textiles and Their Usage in Medieval Balkans: The Royal Context*, in: *Clothing the Sacred. Medieval Textiles as Fabric, Form, and Metaphor*, *Textile Studies* 8, ed. M. Kapustka, W. T. Woodfin, Berlin, 2015, 43–47, 51–52.

розете, првобитно уграђене на западном зиду наоса, односно нартекса.²⁴ Иако су нека од тих питања и данас актуелна, недавно су током археолошких ископавања откривени поломљени делови једне монументалне камене розете, која се некада налазила на фасадама храма.²⁵

Једнако проблематичан чинилац ресавског портрета за истраживаче био је и развијени свитак, који деспот држи у левој руци, на коме је у четрнаест редова исписан релативно добро очуван текст на српско-словенском (сл. 2d). Први покушај читања натписа даје архимандрит Евгеније,²⁶ а непрецизан препис дат је и на спомињаној литографији (сл. 5).²⁷ У најстаријој монографији Манасије Ј. Мирковић пружа прво читање текста,²⁸ Ст. Томић и Р. Николић у својој студији о Ресави доносе репродукцију,²⁹ док Б. Живковић у албуму цртежа ресавског живописа објављује делимично изведен калк.³⁰ Када је о натпису реч, В. Ј. Ђурић је најпре био мишљења да свитак садржи извод аренге из деспотове повеље за Ресаву,³¹ али је потом Б. Тодић показао да је текст есхатолошка молитва која истовремено образлаже *вјерују* владара и његов ктиторски подухват,³² за шта постоје паралеле у сувременој грађи.³³ Тек у новије време приступљено је анализи овог текста,³⁴ а недавно је објављен и нови калк с транскрипцијом и преводом на немачки

²⁴ Ст. Станојевић, Ј. Мирковић, Ђ. Бошковић, *Манасџир Манасија*, 20, 49, сл. 15, 16; А. Стојаковић, *Кџиџиџорски модел Ресаве*, у: Моравска школа и њено доба, ур. В. Ј. Ђурић, Београд, 1972, 269–274; С. Мандић, *Розетиа на Ресави*, Рашка баштина 2, 1980, 125–135; Ч. Маринковић, *Слика џодигнуџе цркве. Предсџаве архџиџекџиџуре на кџиџиџорским џорџреџиџима у срџској и визанџиџиџској умеџиџности*, Београд–Крагујевац, 2007, 155–156, 283, сл. 175–176; Д. Тодоровић, *Приџраџиџа цркве Св. Троџиџе у Ресави*, Саопштења XXIV, 1992, 81–97.

²⁵ Д. Тодоровић, *Розетиа цркве манасџира Ресаве*, Саопштења XLVI, 2014, 73–83.

²⁶ За наводе в. нап. бр. 7.

²⁷ В. Ристић, *Лџиџографиџа „Манасиџа“*, 345, сл. 4.

²⁸ Ст. Станојевић, Ј. Мирковић, Ђ. Бошковић, *Манасџир Манасиџа*, 49–50.

²⁹ С. Томић, Р. Николић, *Манасиџа. Исиџориџа – живоиџис*, 55, сл. VIII/7.

³⁰ Б. Живковић, *Манасиџа. Црџеџи фресака*, Београд, 1983, 4.

³¹ В. Ј. Ђурић, *Порџреџиџи на џовељама срџских и визанџиџских владара*, Зборник Филозофског факултета VII–I, Београд, 1963, 265; исти, *Порџреџиџи визанџиџских и срџских владара с џовељама*, у: П. Ивић, В. Ј. Ђурић, С. Ђирковић, *Есфигменска џовеља десџоџиџа Ђурђа*, Београд–Смедерево, 1989, 48, сл. 34.

³² Б. Тодић, *Манасџир Ресаве*, Београд, 1995, 103, сл. 7.

³³ Уп. А. Adashinskaya, *Moldavian Votive Portraits with Scrolls: Toward Rhetorical Techniques Applied in Art of the Late 15th – Early 17th Centuries*, *Revue Roumaine d’Histoire de l’Art* LIV–LV, 2017–2018, 33.

³⁴ Г. Јовановић, *Молиџвени заџис на свиџку кџиџиџорске фреске десџоџиџа Сџефана Лазаревиџа*, у: Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности, IV, ур. Г. Јовановић, Дани српскога духовног преображења, XX, Деспотовац, 2013, 17–27.

језик.³⁵ У наставку пружамо наш препис с минималним рашчитавањем скраћеница, али доследним раздвајањем лигатура:³⁶

- 1 † ПРІИМИ [СѢА] ТРОИЦЕ [И]
- 2 СЛАВНЫ МИ Ц(А)РЪ И [МАЛО ѿ]
- 3 МНОГЫХ ѿ НАС ЖЕ П[РИНО]
- 4 ШЕНИХЪ МАЛОЕ СІЕ ѿ [НА]
- 5 ШЕ РЪЦЕ · ГАНКОЖЕ ѿ НЕГ[ДА]
- 6 ЕСИ ВЕЛИКАГО РАДИ МИ
- 7 ЛОСРДІА СВОЕГО · МАЛИХЪ
- 8 РАДИ ТРЪДОВЪ ВЕЛИКАА
- 9 МЪЗДОВЪЗДАХАНІА ДАРО
- 10 БАТИ ЧА(ОВЪ)КѠМЪ · ВИНАА БО
- 11 ЕСИ, И ВИНКИСКІЪ ГРЪ
- 12 ШНИХЪ СП(А)СЕНІЮ · ѿ НИ
- 13 Х ЖЕ ПРЪВИ ЯЗЪ ЕСМЪ
- 14 СМЪРЕНИ РАБЪ ТВОИ ·

Посебан проблем повремено се јављао у опису и тумачењу сегмента небеског свода са Исусовим попрсјем изнад деспотовог портрета. Иако је као Пантократор с крстастим нимбом насликан док деспоту на главу полаже круну и благосиља га (сл. 3а), у литератури је понекад Исус погрешно означен као анђео,³⁷ односно описан је да деспоту пружа коплје.³⁸ Могуће да је разлог овакве грешке то што је на неким фрескокопијама, услед омашке, Христос приказан без крстастог ореола, како је на копији Ч. Цолића у Завичајном музеју у Јагодини (сл. 3б),³⁹ те на

³⁵ J. Prolović, *Resava (Manasija). Geschichte, Architektur und Malerei einer Stiftung des serbischen Despoten Stefan Lazarević*, Wien, 2017, 348–349, fig. 74.

³⁶ У петом реду, Ј. Проловић чита другу и трећу реч као рѣкы и ѡкоже, в. Ј. Prolović, *Resava (Manasija)*, 348, а требало би рѣце, како је у тексту на свитку суседне фигуре пророка Соломона, односно у одговарајућем цитату из деспотовог житија: заѣ по ѿѿѿѿѿ срьдѣце цѣлѣво вѣ рѣцѣ вѣни, в. В. Јагић, *Константинов Философ и његов Живої Сїефана Лазаревића десїоїа срїскога*, Гласник Српског ученог друштва XLII, 1875, 267, јер лигатура Ч на датим калковима није прецизно дата, уп. Б. Живковић, *Манасија. Црїежи фресака*, 4; J. Prolović, *Resava (Manasija)*, fig. 74, односно, ѡкоѣ, пошто у насталој лигатури писар омашком спаја графеме ѡ и к словом и.

³⁷ Уп. Ј. Ковачевић, *Средњовековна ношња балканских Словена. Сїудија из истїорије средњовековне кулїуре Балкана*, Београд, 1953, 68–69: „Један анђео ставља деспоту круну на главу, други му додаје мач, трећи коплје.“

³⁸ Уп. Ч. Маринковић, *Слика ѡдигнуїе цркве*, 155: „Христ из сегмента неба пружа коплје, а анђео – мач.“

³⁹ На то је ukazано у Б. Цветковић, *Ars sacra. Свешїена уметнїостї из збирки Уметнїчког одељѣња Завичајног музеја у Јагодини. Каїалог изложбе*, Јагодина, 2019, 11, 32, кат. бр. 14.

онима В. Михаића у Галерији фресака Народног музеја у Београду (сл. 9а) и Ч. Цолића у Историјском музеју Србије у Београду (сл. 9б). Ова врло озбиљна грешка појављује се и у најновијој монографији Ресаве од Ј. Проловић.⁴⁰

Непрецизна документација ресавског портрета деспота Стефана најјасније се види код цртежа који су у два наврата настајали трудом Б. Живковића. Прва варијанта објављена је у албуму цртежа фреско-програма 1983. године (сл. 4а),⁴¹ док се друга, из 1993. године, нашла у више потоњих публикација.⁴² Иако у целини цртеж пружа све важне податке са сложеног деспотовог портрета, многи детаљи нису пренети на одговарајући начин, а један од пропуста тиче се ореола на фигурама Свете Тројице (означене натписом: СЋАА ТРОИЦА), јер су нимбови код све три фигуре анђела првобитно били крстолики, што није забележено ни на једној од копија (сл. 7а; 7б).⁴³ Осим тога, фигура деспота на Живковићевом цртежу има пропорције и формат који одударaju од оригинала (сл. 1), јер је низ медаљона на сакосу погрешно пренет, док код копија таквих одступања нема (сл. 7а; 7б; 9а; 9б).

Недостатак добре документације посебно се односи на остатке четвороредног натписа, који садржи владарску интитулацију, а налази се уз деспотов лик. Некада су се лако могли читати изнад сликаног модела цркве делови натписа, који су и данас најбоље сачувани, па су зато без већих грешака забележени већ на Тодоровићевој литографији (сл. 5), као и у опису архимандрита Евгенија.⁴⁴ Вл. Петковић чита нешто више текста,⁴⁵ Л. Мирковић преузима његов препис,⁴⁶ а С. Радојчић преноси још краћи текст.⁴⁷ На једном цртежу деспотовог портрета Б. Живковић бележи делове натписа изнад модела цркве и под попрсјем анђела с мачем,⁴⁸ док на другом цртежу пружа остатке натписа с других површина, лево од врха жезла и испод попрсја анђела с копљем (сл.

⁴⁰ Уп. Ј. Prolović, *Resava (Manasija)*, 347–348: „Auf dem Kopf trägt er eine offene Krone, die er von einem Engel, der aus dem Himmelsegment herausragt, verliehen bekommt. Zwei weitere Engel, je einer links und rechts vom Despoten, überreichen ihm Schwert und Lanze.“

⁴¹ Б. Живковић, *Манасија. Цртежи фресака*, VII/7; Б. Годић, *Манасијур Ресави*, сл. 6.

⁴² С. Радојчић, *Портиреји српских владара у средњем веку*, Београд, 1996, 210, сл. 62; Д. Војводић, *Владарски портиреји српских деспота*, 74, црт. 5.

⁴³ За нове налазе и расправу о том питању в. В. Svetković, *Nimbi in the Late Byzantine Art: A Reassessment*, у: Ниш и Визанија, XIII, ур. М. Ракоција, Ниш, 2015, 98–99, fig. 12.

⁴⁴ I. E., *Описъ монасиѣра Манасіе*, 10.

⁴⁵ В. Р. Петковић, *Ликови деспота Стевана Лазаревића*, 179.

⁴⁶ Ст. Станојевић, Л. Мирковић, Ђ. Бошковић, *Манасијур Манасија*, 50.

⁴⁷ С. Радојчић, *Портиреји српских владара*, 70.

⁴⁸ Б. Живковић, *Манасија. Цртежи фресака*, VII/7.

4а).⁴⁹ У новијој историографији нема покушаја да се натпис калкира, па тако Т. Стародубцев доноси препис по Живковићу, фотографским снимцима и провером на терену,⁵⁰ а Ј. Проловић натпис реконструише према Мирковићу.⁵¹ Најзад, Ж. Андрејић у монографији Манасије на основу непрецизног дела натписа са цртежа Б. Живковића последње речи чита као „ктитор втори“, у жалосно несхватљивом покушају да докаже да је деспот Стефан био други ктитор Ресаве.⁵²

Иако је натпис с владарском интитулацијом крај деспотовог лика делимично ишчилео, према отисцима слова ипак се може установити његов цео садржај. Претходним покушајима читања јесте заједничко то што ниједан од истраживача није уочио да се на површини лево од деспотовог жезла налазе два реда текста, не само један, што је забележено на другом цртежу Б. Живковића (сл. 4а) и појединим копијама (сл. 7б; 9б). Структура натписа је специфична јер је распоређен у четири потпуно раздвојена сегмента, на малим слободним површинама око фигуре деспота, као и због тога што натпис тече друкчије у горњим редовима у односу на оне доње. Најбоље очуван део натписа изнад слике цркве и попрсја анђела с копљем исписан је у два збијена реда: деспотъ стефанъ г(оспо)д(и)нь / въсе|х|(ь) сръвскі|х|(ь) земль, где у речи „деспот“ постоји лигатура Љ, забележена само на копијама Ч. Цолића (сл. 7б и сл. 9б).⁵³ Том делу натписа претходе редови с леве стране деспотовог скиптра, а изнад попрсја анђела с мачем, с чије се десне стране чита део легенде: агг(ε)ль. У горњем реду, на основу отисака слова, као и оних избледелих, назире се почетни део натписа: [вѣ] х(рист)а б(ог)а [благо]вѣрні, док трагови слова у нижем реду сведоче да се ту морао налазити неки од владарских епитета из уводног дела интитулације (*богодржавни, превисоки, самодржавни* или *христољубиви*), који се јављају и уз неке друге деспотове монументалне портрете или у аренама и потписима његових повеља.⁵⁴ По свој прилици, овај део натписа гласио је: и самодрѣжавні. За разлику од натписа у горњим деловима, где текст тече најпре са јужне стране у оба реда, а потом се наставља на северној, у доњим редовима је друкчије, јер текст натписа прелази

⁴⁹ За наводе в. нап. бр. 41.

⁵⁰ Т. Стародубцев, *Српско зидно сликарство у земљама Лазаревића и Бранковића*, II, Београд, 2016, 129–131.

⁵¹ Ј. Prolović, *Resava (Manasija)*, 347, anm. 1633.

⁵² Ж. Андрејић, *Манасијин Манасија 1418–2018*, Рача, 2018, 169–170, 222, 236–238, 241–245.

⁵³ За репродукцију копије из јагодинске збирке в. Б. Цветковић, *Ars sacra*, 32, кат. бр. 14.

⁵⁴ Уп. С. Радојчић, *Портрети српских владара*, 66–70; Д. Војводић, *Владарски портрети српских деспота*, 66–78; А. Младеновић, *Повеље и писма деспота Стефана. Тексти, коменари, снимци*, Београд, 2007.

с леве на десну страну, да би се вратио на леву и завршио на десној. Тај део текста започиње испод попрсја анђела с мачем где стоји везник: и, потом следи већи део оштећене графеме „ктитор“: кт[и]т, који се наставља с друге стране портрета, испод попрсја анђела с копљем, где стоје избледела, последња слова другог дела ове речи: оръ, а у наставку и добро видљив, но једнако избледео, епитет: с(вѣ)т(а)го. Текст се наставља лево од фигуре, где је очувана графема: мѣста, и завршава с десне стране, где се у отиску виде последња реч: сего, и знак у виду три тачке. Натпис уз деспота Стефана у целини, подељен на сегменте и редове, гласио је:

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| 1 [ВЪ] Х(РИСТ)А Б(ОГ)А [БЛАГО]ВѢРНИ | 3 ДЕСПОТЪ СТЕФАНЪ Г(ОСПО) Д(И)НЪ |
| 2 [И САМОДРЪЖАВНИ] | 4 ВЪСЕ Х (Ъ) СРЪБСКИ Х (Ъ) ЗЕМЛЪ |
| 5 И КТ[И]Т | 6 ОРЪ С(ВѢ)Т(А)ГО |
| 7 МѢСТА | 8 СЕГО : |

Највише грешака чињено је приликом описивања и тумачења супедиона на портрету деспота у Ресави. Тако, Стева Тодоровић на литографији није разумео ни облик ни функцију подножног јастука, због чега је овај део представе сасвим преиначио, продуживши у цртежу деспотову фигуру додавањем још једне, доње хаљине, под којом провирује деспотова обућа (сл. 5).⁵⁵

Слободан приступ детаљима супедиона примењен је и на акварелу који је Владислав Тителбах насликао 1902. године (сл. 6), данас у Историјском музеју Србије у Београду (инв. бр. КФИ-32).⁵⁶ Тителбах је, на основу скица, очито у атељеу, касније завршио акварел, чиме се могу објаснити нетачности у општем изгледу супедиона (вертикална и доња хоризонтална трака с драгуљима и бисерима), али и детаљима, јер је на приказу лава (који више подсећа на вука) доцртана змија, која му се обавија око врата.

Да су на супедиону под деспотовом фигуром сликани грифони, први је помишљао В. Р. Петковић, у чему га следе Л. Мирковић и

⁵⁵ Уп. В. Ристић, *Литографија „Манасија“*, 345, сл. 4.

⁵⁶ Т. Јовановић Чешка, *Србија у срцу Чеха. Franz Ladislav Tittelbach. Владислав Тителбах (1847–1925) и његово време. Из збирки Историјског музеја Србије*, Београд, 2015, 38, 57, 58, бр. 17.

С. Радојчић,⁵⁷ потом В. Ј. Ђурић⁵⁸ и Б. Тодић,⁵⁹ док на цртежу из 1983. године,⁶⁰ односно 1993. Б. Живковић бележи само обресе четвороножних животиња (сл. 4b).⁶¹ С друге стране, Р. Николић сматра да је на супедиону насликан вук јер је наводно: „вучја глава тако уверљиво насликана, да би се тешко могло претпоставити да је у питању која друга животиња.“⁶² Ипак, карактеристичан изглед афричког лава (*Panthera leo*), поготово његов дугачак и танак реп с чуперком на врху, витко тело без крзна и грива на глави, сведоче супротно од Николићеве тврдње. Раније смо више пута показали да су на супедиону сликани лавови, чије смо значење довели у везу с владарском иконографијом, симболизмом Соломоновог престола, као и сценом Анапесон, где је Исус насликан на душеку идентичног облика, а подтекст ове сцене је старозаветни помен лава из Јудиног племена.⁶³

У новије време Ђ. Перић је изнео претпоставку, ослоњену на Радојчићеву хипотезу и Псалм 90, 13, којом лавове различитог формата на супедиону тумачи новијим преводом тог псалма, где се, уместо базилика, уз лава наводи и *лавић* („На лава и на аспиду наступаћеш, газићеш лавића и змаја“).⁶⁴ У питању је, међутим, превод који битно одступа од оригинала коришћених у средњем веку,⁶⁵ јер потиче од позног издања Библије британског краља Џејмса, одакле је у српску средину ушао тек посредством превода Ђуре Даничића.⁶⁶

⁵⁷ В. Р. Петковић, *Ликови десјоџа Стевана Лазаревића*, 179; Ст. Станојевић, Л. Мирковић, Ђ. Бошковић, *Манасџир Манасџа*, 49; С. Радојчић, *Порџреџи срџских владара*, 71.

⁵⁸ „Деспот стоји на јастуку украшеном грифонима“, в. В. Ј. Ђурић, *Три догађаја у срџској исџорији XIV века и њихов одјек у сликарсџиву*, Зборник за ликовне уметности Матице српске 4, 1968, 75, сл. 4.

⁵⁹ „Деспот стоји на црвеном јастуку, извезеном златом и украсима у виду грифона“, в. Б. Тодић, *Манасџир Ресава*, 100, сл. 82, 84.

⁶⁰ Б. Живковић, *Манасџа. Црџежи фресака*, VII/7.

⁶¹ За наводе в. нап. бр. 41. Притом, на цртежу је и десна ципела деспота Стефана, нацртана на погрешном месту, преко животињске фигуре, уместо на крајњој левој страни супедиона.

⁶² С. Томић, Р. Николић, *Манасџа. Исџорија – живоџис*, 55–56, сл. 2–8 (где се наводна представа вука сматра нарочитом „српском“ хералдичком ознаком).

⁶³ О томе в. Б. Цветковић, *Владар као слика Бога: џример Ресава*, Корени V, 2007, 18–19, 22–23; исти, *Some Hierotopical Aspects*, 610, fig. 2; исти, *Imago leonis in Despot Stefan's Iconography*, ИКОН 2, 2009, 137–138, fig. 2–5.

⁶⁴ Ђ. Перић, *Псаламски извори и значења у делима десјоџа Стефана Лазаревића*, у: *Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности*, III, ур. Г. Јовановић, Дани српскога духовног преображења, XIX, Деспотовац, 2012, 91, 103–105, илустрације на стр. 111–112.

⁶⁵ За првобитне цитате на грчком, латинском и српскословенском в. нап. бр. 13.

⁶⁶ За такав превод Псалма ХС, 13 в. *Псалџир Давидов*, прев. Ђ. Даничић, Београд, 1864, 94–95.

Најзад, у монографији Ресаве од Ј. Проловић појављује се још једна претпоставка, по којој деспот стоји „на црвеном јастуку, који је украшен златом извезеном змијом и исто тако златом везеним лавом“,⁶⁷ јер ауторка у слици с десне стране види фигуру лава, а у оној с леве, којој су насликане само ноге и реп, будући покривена скутом сакоса, препознаје змију. Овој идентификацији, ослоњеној на нетачан опис форми, следи и детаљна разрада: „Симболични приказ супеданеума под Стефановим ногама повезан је такође с победничком владарском идеологијом. На пурпурном јастуку су златни украси у облику змије (лево) и ричућег лава (десно), при чему Стефан директно гази фигуре две животиње“,⁶⁸ из које следи закључак да су прикази лава и змије „hier als Sinnbild des Bösen gezeigt“, тј. да су они „овде приказани као симбол зла“. ⁶⁹ Упркос томе што ранија истраживања указују на то да нема никаквог основа изглед подножног јастука тумачити Псалмом 90, 13,⁷⁰ закључак да супедион као инсигнија може бити симбол зла, по себи је немогућ и неприхватљив.⁷¹

Проблем исправног сагледавања приказа лавова на супедиону одражавао се и у пракси копирања деспотовог портрета. На копији Д. Јашовића из 1969. године (сл. 7а), сада у збирци Народног музеја у Крушевцу (инв. бр. 5), представе лавова су на супедиону добиле овлашине облике, изведене белом, као што су и други украсни мотиви између лавова тек сумарно дати (сл. 8а).⁷² На копији Ч. Цолића из 1979. године (сл. 7б), у Галерији фресака у Београду (инв. бр. 27_1229), лавље фигуре пренете су тачно и употребом златног окера, као и палмете с петљама, док су ромбоидни украси изведени, као и на фресци, црном (сл. 8б). На копији В. Мухића из 1949. године (сл. 9а), такође из Галерије

⁶⁷ „Stefan steht auf einem roten Kissen, das mit einer goldgestickten Schlange und mit einem ebenso goldgestickten Löwen verziert ist“, в. Ј. Prolović, *Resava (Manasija)*, 347.

⁶⁸ „Mit der siegreichen Herrscherideologie ist auch die symbolische Darstellung des Supedaneums unter Stefans Füßen verbunden. Auf dem purpurnen Kissen sind goldene Verzierungen in Form einer Schlange (links) und eines brüllenden Löwen (rechts) angebracht, wobei Stefan direkt an die Gestalten der beiden Tiere herantritt“, в. *исџо*, 352, анм. 1647.

⁶⁹ *Исџо*, 352–354.

⁷⁰ О томе в. нап. бр. 63.

⁷¹ Упркос томе, ова спорна тврдња у првом приказу књиге добила је позитиван коментар: „Знаменита ктиторска композиција са портретом деспота Стефана којој је ауторка посветила адекватну пажњу (стр. 343–347), нарочито се осврћући на украс јастука у виду змије и лава на коме стоји китор, тумачећи их као симбол зла који деспот гази ногама...“, в. А. Гавриловић, *Приказ књиге Jadranka Prolović, Resava (Manasija). Geschichte, Architektur und Malerei einer Stiftung des serbischen Despoten Stefan Lazarević, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2017, Зограф 42, 2018, 237.*

⁷² О тој копији в. М. Теранић, *Копије и друге замене за музејски њредмеј у функцији нарације сџалне џосџавке*, Крушевачки зборник 16, 2015, 132.

фресака (инв. бр. 27_141), лав на десној страни супедиона насликан је без доњих делова ногу, а онај с леве стране сасвим је изостављен (сл. 10а). Најзад, на копији Ч. Цолића из 1989. године (сл. 9б), данас у збирци Историјског музеја Србије у Београду (инв. бр. 21/7291), на супедиону су веома детаљно представљене обе лавље фигуре (сл. 10б).⁷³

Покушаји тумачења представа на супедиону у Ресави симболичком Псалма 90, 13 нису утемељени најпре због тога што имплицирају да деспот гази лавове, што је логичка грешка, јер слике лавова нису представе стварних животиња, већ „слике у слици“ – представе везених апликација на приказу подножног јастука. Поистовећивање владарских портрета, па тако и деспотовог у Ресави, с примерима где је Христос, према Псалму 90, 13, приказан док гази звери симболе зла није могуће јер су суштински различити.⁷⁴ У византијској иконографији, као и у изворима, био је познат мотив цара који гази непријатеља на груди или врат, али је ту реч о посебном контексту,⁷⁵ док владарски подножни јастук јесте једна од царских инсигнија, која никада не може имати негативно значење.⁷⁶ До које мере је владарски супедион бесмислено тумачити на овај начин, показују оне врсте владарских јастука покривене сликама двоглавих орлова, као на портрету царице Јелене у припрати Леснова (сл. 11).⁷⁷ Не може се рећи да ту царица „гази“ двоглаве орлове, који представљају древни симбол владарског достојанства.⁷⁸

С друге стране, представе гажења звери као симбола зла укључују Христа, који ногама ступа преко стварних животиња, не њихових приказа на сликама предмета, односно тканина, о чему сведоче ретки примери, сачувани у ранијој западноевропској уметности, као што су

⁷³ Ова копија у целини и детаљу репродукована је у: Ђ. Перић, *Псаламски извори*, 111–112.

⁷⁴ Уп. М. Stroll, *Symbols as Power: The Papacy following the Investiture Contest*, Leiden – New York – København – Köln, 1991, 13–14, п. 54.

⁷⁵ О томе в. М. McCormick, *Eternal victory. Triumphal rulership in late antiquity, Byzantium, and the early medieval West*, Cambridge, 1986, 74.

⁷⁶ За преглед грађе в. L. Hadermann-Misguich, *Tissus de pouvoir et de prestige sous les Macédoniens et les Commènes. A propos des coussins-pieds et de leurs représentations*, *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 17, 1994, 121–128.

⁷⁷ О томе в. С. Габелић, *Манасѿир Лесново. Исѿорија и сликарсѿиво*, Београд, 1998, 169.

⁷⁸ Уп. А. Cutler, *Eagle*, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 1, New York – Oxford, 1991, 669; А. Muthesius, *The Byzantine Eagle*, in: eadem, *Studies in Silk in Byzantium*, London, 2004, 227–236; М. Поповић, С. Габелић, Б. Цветковић, Б. Поповић, *Црква Свеѿог Николе у Сѿаничењу*, Београд, 2005, 62–68; А. Cutler, *Imagination and Documentation: Eagle Silks in Byzantium, the Latin West and “Abbāsid Baghdad”*, *Byzantinische Zeitschrift* 96/1, München, 2008, 67–72.

мозаик у Архиепископској капели у Равени (сл. 12),⁷⁹ страна диптиха од слоноваче из Генулс-Елдерена (Genoels-Elderen), сада у Музеју примењене уметности у Бриселу (сл. 13а),⁸⁰ као и повез од слоноваче са рукописа Douce 176, из збирке Бодлејанске библиотеке у Оксфорду (сл. 13b).⁸¹ Исто тако, српски извори познају мотиве овог псалма, о чему сведоче опис опремања војске Александра Великог пред битку у рукописима српске Александриде: „Почеше одмах ковати шлемове и на штитове метати његов грб, лавовску главу; на шлемове василионове рогове с аспидовим крљуштима“,⁸² као и натпис с Косовског стуба, где је цео садржај псалма употребљен за опис османлијског принца Бајазита.⁸³

С друге стране, синтагма „ричући лав“ из Прве посланице апостола Петра (5, 8), која означава ђавола, коришћена је за опис турског султана Мурата у култним списима о кнезу Лазару, али је у тим истим списима лав као симбол имао и позитивно значење јер се у том смислу кнез описује „као лав што страда“.⁸⁴ Двоструки симболизам лава био је заснован на амбивалентном односу који је према овој звери имао још антички човек.⁸⁵ Поред тога што је, попут многих других мотива, у различитим гранама уметности лав тумачен у негативном смислу,⁸⁶ због симболике везане за Христа и владарску идеологију, лава је чешће

⁷⁹ D. Maukopf Deliyannis, *Ravenna in Late Antiquity*, Cambridge, 2010, 73, 163, 192–193, 196, fig. 66.

⁸⁰ Око ове представе је чак урезан натписни текст према Псалму 90, 13: „Ubi D(omi)n(u)s ambulabit super aspidem et basiliscu(m) et conculcabit leone(m) et draconem“, в. С. L. Neuman de Vegvar, *The Origin of the Genoels-Elderen Ivories*, Gesta 29/1, 1990, 8–24, fig. 1.

⁸¹ C. Chazelle, *The Crucified God in the Carolingian Era. Theology and Art of Christ's Passion*, Cambridge, 2001, 77–79.

⁸² Р. Маринковић, *Роман о Александру Великом*, Београд, 1986, 82.

⁸³ Ђ. Сп. Радојичић, *Светљовна похвала кнезу Лазару и косовским јунацима*, Јужнословенски филолог XX/1–4, 1953–1954, 131, 135, 138, 141; М. Грковић, *Сјиси о Косову*, Београд, 1993, 155.

⁸⁴ Ђ. Трифуновић, *Српски средњовековни сјиси о кнезу Лазару и Косовском боју*, Крушевац, 1968, 107, 254–255; Ђ. Трифуновић, И. Шпадијер, *Служба светом кнезу Лазару*, у: Споменица о шестој стогодишњици Косовског боја 1389–1989, Београд, 1989, 193–221; М. Грковић, *Сјиси о Косову*, 123.

⁸⁵ Ap. Karpozilos, A. Kazhdan, A. Cutler, *Lions*, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 2, New York – Oxford, 1991, 1231–1232; E. J. Adey, *A Study of the Iconography of the Lion in Islamic Art*, PhD dissertation, Edinburgh, 1993; B. A. Strawn, *What is Stronger Than a Lion? Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, Saint-Paul, 2005.

⁸⁶ W. Deonna, *Salva me de ore leonis. A propos de quelques chapiteaux romans de la cathédrale Saint-Pierre a Genève*, *Revue Belge de philologie et d'histoire* XXVIII/2, 1950, 479–511; R. Favreau, *Le thème iconographique du lion dans les inscriptions médiévales*, in: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 135^e année, N. 3, Paris, 1991, 613–663; K. Ambrose, *Samson, David, or Hercules? Ambiguous Identities in some Romanesque Sculptures of Lion Fighters*, *Konsthistorisk tidskrift* 74/3, 2005, 1–17.

додељивана позитивна улога,⁸⁷ па тако лав заузима истакнуто место почев од царског престола,⁸⁸ преко олтарског простора,⁸⁹ владарске и дворске одежде,⁹⁰ до богослужбених предмета,⁹¹ украса на кивотима,⁹² те покровима за мошти.⁹³

Порекло мотива на супедиону ресавског портрета деспота Стефана не треба тражити изван византијске иконографије, па појава представа лавова на том подножном јастуку никако није последица утицаја западноевропске надгробне пластике, где се често под ногама лежећих фигура налазе клесане фигуре лавова,⁹⁴ јер је значење ових монументалних скулптура било везано за гробни контекст.⁹⁵ Као што се деспотово „небеско наоружавање“ сагледава у склопу византијске царске иконографије, имајући у виду паралеле, какав је портрет цара Василија II у Псалтиру из библиотеке „Марћана“ у Венецији,⁹⁶ супедион деспота Стефана такође има аналогију у портрету византијског цара Јована II Комнина, на минијатури у Јеванђељу из Ватиканске библиотеке (сл. 14).⁹⁷ Иако се на царевом супедиону виде само задње половине животиња, типичан лављи реп указује на идентитет тих фигура, а

⁸⁷ E. P. Evans, *Animal Symbolism in Ecclesiastical Architecture*, London, 1896, 19; R. Nelson, *The Iconography of Preface and Miniature in the Byzantine Gospel Book*, New York, 1980, 25–26; М. Лазић, Љ. Котарчић, *Физиолог – Средњовековни медицински сџисци*, Београд, 1989, 31.

⁸⁸ C. Mango, *The Art of Byzantine Empire 312–1453. Sources and Documents*, Englewood Cliffs, 1972, 209.

⁸⁹ Б. Поповић, *Орнамент и живопис уз олтарски ѓросџор Бање Прибојске – двоглави орао и лав у круговима*, Милешевски записи, 6, 2005, 101–108. Уп. С. Пејић, *Манасџир Свеџи Никола Дабарски*, Београд, 2009, 72, сл. 47.

⁹⁰ A. Eastmond, *Royal Imagery of Medieval Georgia*, University Park Pennsylvania, 1998, 9–11, Fig. 2–3; W. T. Woodfin, *Embroidered Belt*, in: *Byzantium. Faith and Power (1261–1557)*, ed. H. C. Evans, New York, 2004, 310, No. 185.

⁹¹ N. V. Gormina, *Panagiarion by Master Ivan*, in: *Byzantium. Faith*, 129–130, No. 66.

⁹² D. Popović, *Shrine of King Stefan Uroš III Dečanski*, in: *Byzantium. Faith*, 114–115, No. 59.

⁹³ S. Mileusnić, *Pall for the Face of Prince Lazar (Jefimija's Embroidery)*, in: *Byzantium. Faith*, 320–321, No. 193.

⁹⁴ Ову претпоставку заступао је Ђ. Перић, *Псаламски извори*, 104–105, 113.

⁹⁵ О томе в. Н. А. Tummers, *Early Secular Effigies in England: The Thirteenth Century*, Leiden, 1980, 41–42.

⁹⁶ I. Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*, Leiden, 1976, 20–26, fig. 6; Ch. Walter, *The Iconographical Sources for the Coronation of Milutin and Simonida at Gračanica*, у: *Византијска уметност почетком XIV века*, ур. С. Петковић, Београд, 1978, 193–194, fig. 11; В. Ј. Ђурић, *Нови Исус Навин*, 6–15, сл. 1–3.

⁹⁷ J. Ebersolt, *Les arts somptuaires de Byzance. Etude sur l'art imperial de Constantinople*, Paris, 1923, 95, fig. 50; I. Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*, 81, fig. 46; L. Hadermann-Misguich, *Tissus de pouvoir et de prestige*, 124, 128, fig. 4; J. C. Anderson, *The Gospels of John II Komnenos*, in: *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843–1261*, ed. H. C. Evans, W. D. Wixom,

извори и дворска реторика из доба Комнина сведоче да су цареви ове династије најчешће поређени управо с лавовима.⁹⁸ Најзад, сачуван је и већи број примерака византијских тканина с мотивом лава у ходу, тако да порекло ресавске представе није спорно.⁹⁹ Начин на који су фигуре приказане, како показују калкови (сл. 15), говори против могућности њихове друкчије идентификације осим као лавова, као што је очито да ни фигура с леве стране, од које се виде ноге и реп, не представља змију.¹⁰⁰ Мањи формат ове лавље представе је последица тога што је у целини лева половина јастука насликана ужа, јер је деспот приказан у контрапосту, с „тежином“ на десној ноzi, због чега је његова десна ципела представљена ниже у односу на леву.

У погледу могућег значења супедиона украшеног фигурама лавова, осим оног општег које истиче владарско достојанство, истоветан вид супедиона и душека на коме лежи млади Христос у сцени Недремано око (Анапесон), у линети портала, већ су довођени у непосредну везу (сл. 16),¹⁰¹ као што су и старозаветни пророци и цареви, Соломон и Давид, без сумње, насликани у непосредној близини фигуре деспота, јер је с овим личностима најчешће поређен у тексту свог житија.¹⁰² Старозаветна основа есхатолошке сцене Анапесон јесте цитат из Постања 49, 9: ἀναλεσῶν ἐκοιμήθης ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος τίς ἐγερεῖ αὐτόν, који за праслику Христовог васкрсења користи управо представу лава.¹⁰³ Она је унета и у богослужење у стихири Службе на Велику суботу: „Приидите видим Живот наш во гробе лежаш, да во гробех лежация оживит. Приидите днесь иже из Иуды спяща зряще, пророчески Ему возопиим: возлег

New York, 1997, 209–210, No. 144; A. Weyl Carr, *Four Gospels, folio 19v*, in: *Byzantium 330–1453*, ed. R. Cormack, M. Vassilaki, London, 2008, 118, 395, No. 69.

⁹⁸ О томе в. L. Jones, H. Maguire, *A description of the jousts of Manuel I Komnenos*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 26, 2002, 132–133, fig. 8.

⁹⁹ За ту грађу в. J. Ebersolt, *Les arts somptuaires de Byzance*, 77–78, 80–82, fig. 37, 39; A. Muthesius, *Byzantine Silk Weaving AD 400 to AD 1200*, Wien, 1997, 34–38, 44–48, fig. 1B, 2B, 3A, 3B, 4A.

¹⁰⁰ Иако J. Prolović, *Resava (Manasija)*, 352, anm. 1647 тврди да представа на левој страни супедиона раније није била идентификована, ипак су обе фигуре биле препознате као лавови, в. B. Svetković, *Some Hierotopical Aspects*, 610.

¹⁰¹ За наводе в. нап. бр. 63.

¹⁰² За програм линете портала и идејну повезаност с портретом деспота в. B. Цветковић, *Идеолошки модели и мотиви у владарској репрезентацији деспота Стефана*, у: *Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности*, VII, ур. Г. Јовановић, Дани српскога духовног преображења, XXIII, Деспотовац–Београд, 2016, 71–76, сл. 7–9.

¹⁰³ B. Todić, *Anapeson. Iconographie et signification du theme*, *Byzantium* LXIV/1, 1994, 134–165; исти, *Манасѿир Ресави*, 105–106, сл. 85.

уснул еси яко лев, кто воздвигнет Тя, Царю? Но востани самовластно, давший Себе о нас волею, Господи, слава Тебе.¹⁰⁴

Подударност ових мотива је очевидна јер је и у сцени Анапесон у Минхенском псалтиру уз Христа насликан уснули лав.¹⁰⁵ Идеја што спаја фигуре лавова на супедиону и представу Анапесон јесте лав Јудеје, знак победе и алузија на Јуду Јаковљевог, што је свакако одраз старије српске владарске идеологије,¹⁰⁶ тј. оних поставки о легитимном наслеђу и народном вођи „Новог Израиља“, а управо у таквом контексту деспота Стефана представља његов биограф.¹⁰⁷ Штавише, у кључном одељку житија, оном где се описују битке код Ангоре и Трипоља, којима је утврђен Стефанов владарски положај, деспот је упоређен најпре са Хераклом,¹⁰⁸ а потом и са старозаветним Јаковом.¹⁰⁹ У тексту житија, међутим, има још један, досад неуочен мотив који баца јаче светло на семантичку узајамност представе Анапесон и мотива лава с подножног јастука, јер овај пасус истиче значај победа над османлијским Турцима, српска држава пореди се с Јудејом, наглашавају територијални добици и остварени мир, иза чега следи похвала: „Празнуј Јудо, у радости својој, јер одузео је Господ твоје неправде, избавио те је из руку твојих непријатеља. Зацарио се Господ посред тебе и нећеш више видети зла.“¹¹⁰ Овај цитат као да у потпуности одражава ресавски портрет

¹⁰⁴ *Зборник црквених богослужбених њесама, њсалама и молиџава. Извод из црквених њравила*, Београд, 2013, 638. Цитат из Постања нашао се и на недавно објављеној плаштаници митрополита Исидора, који је столовао Београдском епархијом током прве половине XV века, в. N. Μερτζιμέκης, «*Ο συνέχων τὰ πέρατα, τάφω συσχεθῆναι κατεδέξω, Χριστέ*». *Κεντητός Επιτάφιος του Μητροπολίτη Βελιγραδίου Ισιδώρου (1415–423) από την Αθωνική Μονή Αγίου Παύλου*, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας 33, 2014, 313–322.

¹⁰⁵ За сцену на fol. 98 в. Н. Belting et al., *Der serbische Psalter: Faksimile-Ausgabe des Cod. slav. 4 der Bayerischen Staatsbibliothek München. Textband*, Wiesbaden, 1978, 119–120.

¹⁰⁶ Уп. С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића. Дијипломатичка ситудија*, Београд, 1997, 190–233.

¹⁰⁷ В. Јагић, *Константијин Философ и његов Живој Сџефана Лазаревића*, 320–321, 328.

¹⁰⁸ *Исџо*, 281. О раније неуоченом поређењу деспота с Хераклом, а због нетачног превода, в. Б. Цветковић, *Каленић: иконографија и џолијичка џеорија*, у: Манастир Каленић. У сусрет шестој стогодишњици, ур. Ј. Калић, Београд–Крагујевац, 2009, 47–65.

¹⁰⁹ В. Јагић, *Константијин Философ и његов Живој Сџефана Лазаревића*, 281. За поређење старозаветног Јакова с деспотом Стефаном в. Б. Цветковић, *Идеолошки модели и моџиви у владарској рејрезенијацији десџоџа Сџефана*, 76–78, сл. 10.

¹¹⁰ За превод цитата в. Константин Философ, *Живој Сџефана Лазаревића десџоџа срџског*, прев. Г. Јовановић, Београд, 2007, 71–72. За друге наводе и старије преводе в. В. Јагић, *Константијин Философ и његов Живој Сџефана Лазаревића*, 309; К. Куев, Г. Петков, *Сџбрани сџчинения на Константијин Косџенечки. Изследване и џексџи*, Софија, 1986, 411; Константин Филозоф, *Жиџије десџоџа Сџефана Лазаревића*, прев.

деспота Стефана, где је он приказан као тријумфатор, коме с неба стижу победнички знаци у облику мача и копља.

Branislav J. Cvetković

DESPOT STEFAN'S PORTRAIT IN RESAVA: HISTORIOGRAPHY
AND ICONOGRAPHY

S u m m a r y

The text gives an overview of research of the royal portrait of the Serbian ruler, despot Stefan Lazarević, painted on the west wall of the nave in his Resava monastery, as well as an analysis of several controversial details that have been inadequately interpreted in scholarship. The paper firstly addresses basic insignia (crown, scepter, sakkos, loros), which have been dealt with by scholars items that were adapted from Byzantine imperial signs and costumes. The text then focuses on rare weaponry investiture of the ruler who is shown between the two angels presenting him with a sword and a spear. The discussion proceeds to possible meaning of the mantle and then to complex issues of unusual form of the painted church model. The main part of the article concerns erroneous descriptions of Christ in the celestial segment, and minute analyses of the inscription on the scroll held by despot Stefan, the text of the royal legend written around the portrait, and the imagery of lions on the suppedion.

Keywords: documentation, portrait, insignia, suppedion, griffin, snake, lion, Anapeson, despot Stefan Lazarević.



Сл. 1. Деспот Стефан Лазаревић, Ресави



Сл. 2. Деталји портрета деспота Стефана, Ресава:
 а) круна, жезло, мач и копље; б) плашт; с) slikани модел цркве;
 д) натпис на свитку



Сл. 3. Христос у небеском сегменту, Ресава: а) детаљ оригиналне зидне слике; б) детаљ копије Часлава Цолића из 1984, Завичајни музеј Јагодина



Сл. 5. Стеван Тодоровић, *Манасија*, литографија, 1859, детаљ,
Историјски музеј Србије, Београд



Сл. 6. Владислав Тителбах, *Из Манасије*, акварел, 1902, Историјски музеј Србије, Београд



Сл. 7. Деспот Стефан: а) копирао Драгомир Јашовић 1969, Народни музеј, Крушевац; б) копирао Часлав Цолић 1979, Галерија фресака у Београду



Сл. 8. Супедион: а) детаљ копије Драгомира Јашовића из 1969; б) детаљ копије Часлава Цолића из 1979



Сл. 9. Деспот Стефан: а) копирао Василије Мићић 1949, Галерија фресака у Београду; б) копирао Часлав Цолић 1989, Историјски музеј Србије, Београд



Сл. 10. Супедион: а) детаљ копије Василија Мићића из 1949;
б) детаљ копије Часлава Цолића из 1989



Сл. 11. Супедион царице Јелене, Лесново



Сл. 12. Христос гази лава и аспиду, Архиепископска капела, Равена



Сл. 13. Христос гази лава, василиска, аспиду и змаја: а) део диптиха из Генулс-Елдерена; б) предња корица рукописа Bodleian Douce 176, Оксфорд



Сл. 14. Јован II и Алексије Комнини, рукопис Urb. gr. 2, fol. 10v, Ватикан



Сл. 15. Супедион, Ресава (снимак и калкови детаља)



Сл. 16. Линега западног портала, Ресава

ПРЕДСТАВЕ ОБЕДОВАЊА И ТРПЕЗНОГ ПОСУЂА У МАНАСИЈИ

II ДЕО: СТАКЛЕНЕ БОЦЕ МАНАСИЈСКОГ ТИПА

На основу представа боце са дугим канелованим вратом на фрескама Манасије и Каленића разматра се рецепција ових боца у Србији XV века у контексту археолошких налаза.

Кључне речи: стаклена боца, боца са канелованим вратом, боца мансијског типа, прозирно стакло, кобалтплаво стакло.

Полазећи од прихваћеног гледишта да употребни предмети насликани на фрескама могу да помогну при реконструкцији типологије, хронолошког низа или мапе дистрибуције одређених категорија артефаката,¹ размотриће се појава једног таквог предмета на фрескама параболо о царској свадби и о убогом Лазару у цркви Свете Тројице манастира Манасија (сл. 1–2). Стаклена боца са канелованим вратом представљена је тако верно да се за њу у литератури употребљава и назив боца мансијског типа.² Осим у Манасији, две сличне боце насликане су на композицији Свадба у Кани у Каленићу (сл. 3), такође у другој деценији XV века.³

Дуго познат по археолошким налазима, којих је током времена све више, тип боце са дугим канелованим вратом развијен је у муран-

* b.ivanic@narodnimuzej.rs

¹ M. G. Parani, *Representations of Glass Objects as a Source on Byzantine Glass: How Useful Are They?*, *Dumbarton Oaks Papers* 59, 2005, 147–149. Упоредне студије насликаних предмета и артефаката започела је В. Хан, *Профани намјештај на нашој средњовековној фресци*, Зборник. Музеј примењене уметности 1, 1950, 7–52.

² В. Хан, *Проблеми око њорекла и сџила средњовековног сџакла из Србије, Босне и Херцеговине*, Зборник. Музеј примењене уметности 13, 1969, 20–21, 24–25.

³ Т. Стародубцев, *Српско зидно сликарство у земљама Лазаревића и Бранковића*, 1–2, Београд, 2016.

ским атељеима према прототипу из области источног Медитерана.⁴ Украшавање стаклених посуда ребрима по узору на метално посуђе било је познато широм Римског царства и послужило је као модел мајсторима у исламским центрима.⁵ Сматра се да је овај облик боце прихваћен у Коринту, познатом занатском центру, из којег потиче један пример датован веома рано у XI–XII век.⁶ Морфолошку и декоративну баштину коју је оставио Коринт усвојила је на првом месту Венеција, једина која је могла да прихвати производњу и пренесе је даље, понекад модификовану, преко својих трговаца и предузимача, не само по Италији и западним балканским земљама него и у земље средње и северозападне Европе. Такође ова стакла нађена ван Коринта скоро увек су увезени млетачки производи или производи месних стакларских радионица које су радиле под утицајем и упливом Венеције, чија је моћ трговинске и индустријске пенетрације била посебно снажна од XIII до XV века.⁷ Број налаза се увећава у познијем средњовековном раздобљу, а налази су груписани у средишњем делу Балканског полуострва, на далматинској обали и у Италији. У Чешкој у граду Плзењ нађен је један фрагмент исте боце, датован у другу половину XIV века.⁸

У архивским документима која се односе на венецијанску производњу стакла боце са дугим канелованим вратом јављају се од 1120. године под називом *ingustare*, *ingistere* или *angastaria*. Њима се означавају посуде за вино, а користиле су се за транспорт вина, вероватно сасвим одређене запремине. Према истом извору, оне су представљале масовну робу, коју су израђивали *buffadori*, мање искусни мајстори, због чега је и цена тих производа била приступачна.⁹ Од 1279. године помињу се као стоно посуђе.¹⁰

⁴ В. Бикић, *Посуђе из некропола касног средњег века на подручју централног Балкана*, Старице LXI, 2011, 293–294 и старија литература.

⁵ N. Torić, *U traganju za renesansom. Staklo iz arheoloških istraživanja na dubrovačkom području*, Dubrovnik, 2017, 34, 44.

⁶ Следећи рани средњовековни налази ових боца, датовани у средину и другу половину XII века, потичу из Торчела, Константинопоља и Египта и упућују на Византију као преносиоца античког наслеђа из источних у западне области Медитерана. Налази који потичу из Торчела су сложени – два фрагмента приликом ископавања у слоју XII–XIII и један у слоју XIV века. Из Апулије из места или цркве Сан Лоренцо један фрагмент датован је у XIII век. Из Пивидале потиче чак пет комада, датованих у XIII и XIV век. У венецијанској Лагуни нађен је један врат овакве боце, датован у време пре 1330. године, в. A. Gasparetto, *La verrerie Venitienne et ses relations avec le Levant Balkanique au moyen age*, у: Средњовековно стакло на Балкану (V–XV век), ур. В. Чубриловић, Београд, 1975, 147–148.

⁷ *Исџо*, 155.

⁸ *Исџо*, 147.

⁹ В. Бикић, *Посуђе из некропола касног средњег века*, 293.

¹⁰ N. Torić, *U traganju za renesansom*, 44.

Врат боца *ingustara* је углавном веома издужен и цилиндричан, с мањим проширењем обода, док је тело лоптасто или крушколико. Стопе су кружне, а могу бити без стопе, са дебљим дном, увученим у трбух. Према расположивој археолошкој грађи, ове боце се јављају у две величине – мале, висине око 14 cm, веома дугог врата, лоптастог трбуха и округле основе, из које се конично дно уздиже скоро до корена врата. За разлику од малих, велике боце, приближне висине око 30 cm, имају нешто краћи врат, често са прстенастим проширењем на средини, и широко лоптасто тело на ниској стопи или без су без ње.¹¹

Фрагменти боце овог типа представљају све чешћу појаву на налазиштима, и то градских и манастирских насеља. У горњоградском комплексу Београдске тврђаве нађена су три врата истог типа боце, нешто грубље фактуре, и датују се у XVII или XVIII век, а у западном подграђу Београдске тврђаве још један изузетно леп фрагментован примерак, вероватно из XIV или XV века (сл. 4).¹² На исти начин украшен фрагмент врата једне боце, нађен приликом археолошких испитивања Малог града у Смедереву, датује се у XV век (сл. 5). Такође, у Студеници је регистрован уз друге налазе и тип боце дугог канелованог врата (сл. 6). Примерак из Студенице је израђен од кобалтноплавог стакла, што се обично повезује са муранском производњом у другој половини XV века. У Студеници су нађена два уломка, вероватно исте боце, оба на простору уз спољну страну југоисточног бедема. На основу стратиграфског контекста она се датује у раздобље XIV и прве половине XV века.¹³ Најближа и највернија аналогија овој јесте боца из Сталаћа (сл. 7), где је пронађен фрагмент врата боце овог типа исте боје, између палате и источног бедема. Плава боја налаза из Сталаћа помера сазнања о употреби кобалтне боје стакла у Мурану, за шта се верује да је отпочело у другој половини XV века, а сталаћки пример је неколико деценија старији.¹⁴

Исте боце су пронађене и у тврђави Сокол у Конавлима и код манастира Свете Марије од Каштела у Дубровнику у насипним слојевима. Пронађено је неколико мањих фрагмената боца *ingustara*, као и цео врат једне такве посуде. Заступљене су боце са благо спиралним ребрима и навојним додацима око врата. Било је више фрагмената са спирално бла-

¹¹ В. Бикић, *Посуђе из некропола касног средњег века*, 293.

¹² В. Хан, *Стакло средњовековно*, у: *Историја примењене уметности код Срба*, ур. Б. Радојковић, Београд, 1977, 220.

¹³ С. Стаменковић, *Средњовековно стакло манастира Студенице*, у: М. Поповић, *Манастир Студеница. Археолошка открића*, Београд, 2015, кат. бр. 127, сл. ¾, сл. 139.

¹⁴ D. Minić, O. Vukadin, *Srednjovekovni Stalac*, Beograd, 2007, 105–106, kat. 88, Sl. 67/9.

гим ребрима, и ове посуде могу се реконструисати. Слични примери налазе се дуж обале и залеђа.¹⁵ У архивским књигама у Дубровнику 1318. године међу трпезним стаклом помињу се и боце типа *inguistare*.¹⁶

У новобрдској катедрали, како сведоче српски новчићи откривени у гробницама, нартекс је коришћен за сахране у периоду 1383–1466. године. Налази из дебелог слоја шљунка који испуњава гробнице до нивоа цамије указују на то да је до краја XVI века то подручје подвргавано поновљеном копању и изравнавању. Мађу налазима је и фрагмент боце са ребрастим вратом (сл. 8).¹⁷ Од једне такве боце могао би бити део дна са некрополе у Малом Звечану (сл. 9).¹⁸

Поред фрагментованих налаза из Смедерева, Новог Брда, Милешеве, нађена су три скоро цела примерка ове боце мањих димензија – два из Трговишта код Новог Пазара и један у гробу у порти манастира Каленића.¹⁹ У насељу Трговишту, поред ушћа Себечевске реке у Рашку, са траговима становања од XIV до XVII века, подигнуте су четири мање цркве, око којих су формиране некрополе. У једном гробу, изнад левог рамена одрасле женске индивидуе положена је стаклена боца са дугим канелованим вратом. Насупрот Трговишту, на другој страни Себечевске реке, у једном од гробова око пећинске цркве манастира арханђела Михаила нађена је још једна слична боца, за коју је на основу околности укопа предложено датовање у XV–XVI век (сл. 10).²⁰ На простору око цркве Светог Николе у Куршумлији нађене су у деловима две стаклене боце са дугим канелованим вратом, за које се може претпоставити да потичу из слоја који се формирао над гробним укупима. За још две је, изгледа, могуће утврдити да су биле положене изнад левог рамена сахрањене особе. Као у Трговишту, и на овој некрополи сахрањивање је настављено и у XVI и XVII веку.²¹

Од значаја су примери из Грчке, Солуна и Атине нађени у гробовима који су датовани у XVI век. Мада није нађен никакав траг некој радионици стакла у Солуну, ипак је могуће да су неке од бројних пронађених боца у граду биле израђене у некој од локалних радионица. Оне се не могу повезати ни са традицијом ни са стилем ниједног од великих центара израде стакла. Нађено је неколико примерака

¹⁵ N. Topić, *U traganju za renesansom*, 44.

¹⁶ М. Крижанац, Прилог проучавању дуговратих цилиндричних боца са стририраним украсом, зборник. Музеј примењене уметности, н. с. 1, 2005, 83–84.

¹⁷ E. Zečević, *Glass of Novo Brdo and its significance in Late Medieval glass production*, in: *Annales du 18^e congrès de l'Association internationale pour l'histoire du verre*, ed. D. Ignatiadou, A. Antonaras, Thessaloniki, 2009, 415.

¹⁸ В. Бикић, *Посуђе из некропола касног средњег века*, 293.

¹⁹ D. Minić, O. Vukadin, *Srednjovekovni Stalać*, 105–106.

²⁰ В. Бикић, *Посуђе из некропола касног средњег века*, 290–291.

²¹ *Исцо*, 287, 291.

боца – оне су мале, помало неспретно пропорционисане, начињене од плавичастиг стакла и зна се из извора XV века да се нису користиле само за држање течности, већ и мира Светог Димитрија.²² У гробовима манастира Влададон испод плочника са источне стране католикона пронађено је неколико глазираних керамичких посуда и неколико стаклених бочица. Овде су нађене две високе боце врата са косим ребрима и са стожастим постолем, направљене од безбојног стакла. Оне се са сигурношћу могу приписати северноиталијанским радионицама.²³

У току ренесансе на сличан начин су се украшавале боце цилиндричног облика. Примери су бочица из колекције Ханса Кона, датована у XVI век, као и случајан налаз из Сремске Митровице, датован у XVI век, сада у Музеју примењене уметности у Београду.²⁴ У комбинацији светлог и тамног стакла плаве боје био је израђен канеловани врат овакве боце из XVI века нађен у Софији.²⁵

Већ је запажено из прегледа познатих примера фрагмената овог типа боце са српских и балканских налазишта да су оне биле прво – гробни прилози, друго – налази са некропола ван гробова и треће – налази са простора унутар градског или манастирског насеља.²⁶ Боце овог типа налажене у гробовима обично су оне које припадају мањим примерцима. Фрагменти ван гробних прилога по правилу су примерци овог типа боце у већем формату. Што се тиче хронологије налаза, најзаступљенији су они који се приписују XV веку, посебно његовој првој половини када су у питању налази већег, стоног типа боце, који се разматра у овом раду.

Уколико се вратимо почетном тврђењу да су ликовне представе појединих предмета у спрези са бројним археолошким налазима, онда се види да је пример боце манасијског типа добар да такву тврдњу и потврди. Сликари су у својој перцепцији били толико прецизни да су представили оба археолошки позната облика дна ових боца – са постолем у Каленићу (сл. 3) и са дном увученим у трбух у Манасији (сл. 1–2). Боца на фресци Параболе о убогом Лазару приказује примерак ове боце са златним тракама при дну врата и око трбуха, каква ће се можда појавити у будућим археолошким налазима.

²² A. Ch. Antonaras, *Artisanal production in Byzantine Thessaloniki (4th–15th century)*, in: *Hinter den Mauern und auf dem offenen Land. Leben im Byzantinischen Reich*, ed. F. Daim, J. Drauschke, Mainz 2016, 126.

²³ A. Antonaras, *Old and Recent Finds of Byzantine Glass from Northern Greece*, Гласник Српског археолошког друштва 25 за 2009, 2011, 85–87.

²⁴ М. Крижанац, *Прилог истраживању дуговраћних цилиндричних боца*, 83–84.

²⁵ М. Stantcheva, *Sur l'importation du verre italien a Sofia au XVI^e–XVII^e s.*, у: *Средњовековно стакло на Балкану (V–XV век)*, ур. В. Чубриловић, Београд, 1975, 161, Т. I, сл. 4.

²⁶ В. Бикић, *Посуђе из некропола касног средњег века*, 293–302.

Ипак, нејасно је колика је употреба ребрастих боца била у подручју Балкана током касног средњовековног периода. Архивски подаци говоре о високој производњи и релативно ниској цени. Поставља се питање у којој мери је таква боца била предмет луксуза, будући често налажена у гробовима и око њих. Када је реч о њеном присуству у оквиру загробне намене, констатовано је да се мора везати за луксузне сахране.²⁷ Њихова појава на сликама које су наручили владар и један од највиших званичника његове државе у размаку од неколико година јесте јединствена и ексклузивна.

У уметности која је претежно религиозна по садржају, детаљи и елементи поставке често су прожети симболичким значајем. Њихово увођење у одређени сликовни контекст потиче из потребе да се догматска и моралистичка порука слике и намере ктитора и уметника пренесу разумљивим визуелним појмовима. Могло се сматрати да уношење скупоцених предмета из дворског контекста у религиозну слику пристаје њеном светом карактеру. Веровање да не само садржај него и форма религиозне слике треба да буде одговарајућа божанској или светој природи архетипа било је распрострањено у Византији, као и уверење у то да су царска влада и њен церемонијал били одраз уређења универзума.²⁸ Унутар велике целине коју сачињавају слике царске иконографије, царска трпеза настаје као израз схватања да се при њој стичу прилика и место величања моћи цара, скупоценошћу амбијента, послуге и стоног прибора и разноврсном храном, која се бира тако да потиче из свих удаљених простора царства, чиме се симболички слави његова величина.²⁹ Укупан аранжман трпезе на посматраним фрескама одаје брижљиву композицију и присуство других предмета од украшеног стакла да се ова боца никако не би могла појавити на фрескама Манасије и Каленића да је представљала производ широке потрошње, бар кад је у питању Србија у другој деценији XV века. Ова боца је тада представљала предмет који су могли имати само најбогатији припадници друштва, не ни средњи сталеж, како би се могло помислити на основу архивских података и налаза са некропола ван гробова, где су боце биле разбијене о ковчег или остављане на гробу након укопа, како то сугерише етнологска грађа.³⁰

²⁷ D. Minić, O. Vukadin, *Srednjovekovni Stalać*, 105–106.

²⁸ M. G. Parani, *Reconstructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries)*, Leiden–Boston, 2003, 227.

²⁹ S. Malmberg, *Dazzling dining: banquets as an expression of imperial legitimacy*, in: *Eat, Drink, and Be Merry (Luke 12:19) – Food and Wine in Byzantium*, ed. L. Brubaker, K. Linardou, Bodmin, Cornwall, 2007, 75–81.

³⁰ В. Бикић, *Посуђе из некропола касног средњег века*, 302.

Мада је употреба украсног стакленог посуђа добро потврђена у археолошким налазима у Грчкој, византијски уметници обично нису репродуковали украсе ентеријера и покућства и стоног прибора. Разноврснији и детаљнији прикази стакленог посуђа у касновизантијској уметности налазе се изван политичких граница царства, као у средњовековној Србији и на острву Криту, тада под млетачком влашћу. Критске слике приказују уобичајене налазе стакла из фабрике, као и других средњовековних контекста у Коринту. Боца са спирално ребрастим вратом манасијског типа такође је била добро позната у Византијском царству позног времена. Сматра се да реалистички третман приказа стакла и посуда за пиће на српским и критским споменицима говори о пријему утицаја западне уметничке традиције на одређена уметничка дела.³¹

Branka S. Ivanić

REPRESENTATION OF EATING AND TABLE-DISHES
IN THE MANASIJA MONASTERY

SECOND PART: MANASIAC TYPE GLASS BOTTLES

S u m m a r y

Starting from the accepted view that useful objects painted on frescoes can help in the reconstruction of the typology, chronological sequence or distribution map of certain categories of artifacts, the appearance of one such object on the frescoes of the Parable of the Imperial Feast and of the Parable of the Rich Man and Lazarus in the church of the Holy Trinity of Manasija monastery (Fig. 1–2). The glass bottle with a fluted neck is presented so faithfully that the name “manasiac type bottle” is used for it in the literature. Except in Manasija, the same bottle was painted on the composition Wedding in Cana in Kalenić (Fig. 3), also in the second decade of the 15th century.

According to the available archeological material, these bottles appear in two sizes – small, about 14 cm high, with a very long neck, a ball-shaped belly and a round base from which the conical bottom rises almost to the root of the neck. Unlike small, large bottles, about 30 cm high, they have a slightly shorter neck, often with an annular extension in the middle and a broad ball body at or without a low foot.

³¹ M. G. Parani, *Representations of Glass Objects as a Source on Byzantine Glass*, 169–170.

The overall arrangement of the table on the observed frescoes reveals a careful composition and the presence of other objects made of decorated glass so that this bottle could not appear on the frescoes of Manasija and Kalenić if it was a consumer product, at least when it comes to Serbia in the second decade of the 15th century. This bottle was then an object that only the richest members of society could have, not even the middle class, so that one could think on the basis of archival data and findings from necropolises outside graves originating from bottles that were smashed against a coffin or left on a grave after burial, as the ethnological material suggests.

Keywords: glass bottle, bottle with fluted neck, manasiac type bottle, clear glass, cobalt blue glass.



Сл. 1. Манасија, фреска Парабола о царској свадби, детаљ



Сл. 2. Манасија, фреска Парабола о убогом Лазару, детаљ



Сл. 3. Каленић, фреска Свадба у Кани, детаљ



Сл. 4. Београд, Доњи град



Сл. 5. Смедерево, Мали град



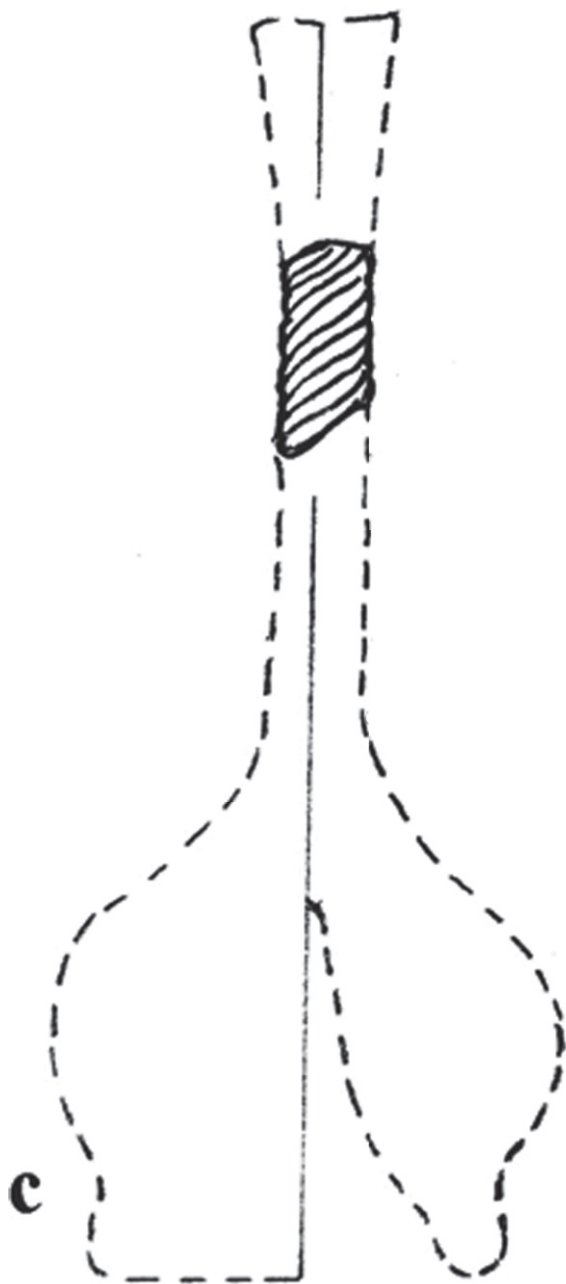
Сл. 6. Манастир Студеница



9



Сл. 7. Сталаћ



Сл. 8. Ново Брдо



Сл. 9. Мали Звечан



Сл. 10. Трговиште код Новог Пазар

ПЕЧАТЊАК МАНАСТИРА МАНАСИЈЕ У ЗБИРЦИ НАРОДНОГ МУЗЕЈА У БЕОГРАДУ

Упознавање стручне и научне јавности са чињеницом да се печатњак манастира Манасије чува у Народном музеју у Београду подстакло је истраживање могућег историјског контекста са циљем утврђивања времена његовог настанка. Сагледавање овог употребног предмета кроз различита поља културолошких значења довело је до сазнања да документ са отиском печатњака представља најпоузданији извор за датовање.

Кључне речи: печатњак, Манасија, иконографија, сфрагистика, историјски контекст, датовање.

Настајући деценијама у различитим друштвеноисторијским околностима, музејске збирке имају своје културолошке драгоцености које, поред свега оног што чини издиференцирана обележја националне уметности и културе представљена кроз репрезентативна дела на сталним поставкама или повременим изложбама, најчешће остају „скривене“ у депоима, далеко од очију јавности. Због своје повезаности са једним од најзначајнијих споменика српске културне баштине, печатњак¹ манастира Манасије таква је драгоценост, која се од 1907. године налази у Народном музеју у Београду, а што је стицајем околности остало непознато стручној и научној јавности.

Могућност да се пропуст исправи и печатњак учини видљивим путем презентације и публиковања подстакла је истраживање могућег историјског контекста, са циљем утврђивања времена његовог настанка, што је отворило шире културолошко поље значења у наизглед обичном

* m.jerinic@narodnimuzej.rs

¹ У науци је јасна дистинкција између термина печат (о/у/тиснути знак у некој меканој материји, најчешће воску или неком другом термопластичном материјалу) и негатива (матрице), који се назива печатњак или типар, а којим је печат отиснут. Међутим, колоквијално, па често и у стручној јавности, термин печат се употребљава и за печат у ужем смислу речи (отиснути знак) и за негатив којим се отискује, В. Мереник, *Печатњаци и њихови у Историјском музеју Србије*, Београд, 2016, 6.

употребном предмету. Већ основни податак из записа музејског инвентара о начину приспећа предмета, који је бечки трговац Перо Деспић поклатио у години почетка обележавања јубилеја 500-годишњице манастира Манасије, указивао је на дародавца свесног значаја очувања културноисторијског наслеђа.²

Чињеница да поклатодавац није непознат српској историографији новијег времена проширује увид у контекст набавке музејског предмета и отклања евентуалне сумње у његову аутентичност. То је био разлог за осврт на неколико основних и релевантних података из биографије Пера Деспића. О овом трговцу и индустријалцу, рођеном у угледној сарајевској породици 1873. године, зна се да је каријеру започео као подофицир аустријске војске. Трговином се почео бавити након 1900. године, када се настанио у Бечу. Стекавши богатство и углед, постао је човек од поверења Петра и Александра Карађорђевића, па је од 1903. до 1911. године обављао послове главног заступника Српске краљевске повлашћене извозне банке за Аустрију и држао приватни комисион краља Петра. Због политичких веза са српском династијом и народном одбраном, почетком Првог светског рата је ухапшен и интерниран. Како после рата више није имао успеха у трговини, прешао је у службу Краљевског посланства.³ Поводом његове смрти, у априлу 1937. године, Политика је објавила прилог, под насловом *Смрти једног заслужног Србина у Бечу*. Деспић је у њему окарактерисан као: „једна од најпопуларнијих личности наше југословенске колоније у Бечу“, а индикативан је и податак да је његова кућа „била већ давно пре рата стетиште српства у Бечу и он је пре рата учинио неоцењиве услуге српској ствари, за које је добио многобројна признања.“⁴

Захваљујући сведочењу Лазара Богдановића и труду да јавност извести о изгледу више печата различитих манастира које је 1902. године приликом путовања по Србији видео у Манасији и Раваници, остало је забележено да је међу њима био и печатњак који је пет година касније доспео у Народни музеј.⁵ С обзиром на познату судбину манастира током османске владавине, егзодуса у више наврата и дугих периода потпуне запустелости, тада постављено питање о томе када и

² Инвентар ствари, бр. 2528; Инвентар историске збирке, бр. 487; забелешка о поклону печата у: М. Васић, *Извештај о раду Народног музеја Српској краљевској Академији за 1907. годину*, Годишњак Српске краљевске академије XXI, 1908, 316; Инвентар Средњовековне збирке Народног музеја у Београду под бр. 1552.

³ Ј. Вељковски, *Деспић Перо*, у: Српски биографски речник, 3, Нови Сад, 2007, 180.

⁴ *Смрти једног заслужног Србина у Бечу*, Политика, 7. 4. 1937.

⁵ Л. Богдановић, *Разни печати у манастирима Раваници и Манасији у Србији*, Српски сион 14, 31. јули 1906, 400.

како су затечени печати доспели у Манасију било је логично. Дати одговор, који се, пре свега, односио на печате манастира Бођана, да их је са собом донео Мирон Ђорђевић, с обзиром на историјску повезаност два манастира, индикативан је и за манасијски печатњак.⁶ Иако на основу публикованих и доступних података немамо прецизну потврду да је печатњак манастира Манасије био међу стварима које је 1739. године избегло манастирско братство донело у Бођане, то се највероватније десило.⁷ Због илустративности, али и могућег објашњења чињенице да је печатњак манастира Манасије убрзо поново изнесен из манастира, речи сведока наводимо изворно: „Као игуман ковиљски био је он (Мирон Ђорђевић) и управитељ Бођана, па је лако могао доћи до њих. Зашто их је донео овамо, то не знам, а валда није ни он сам знао; а да их је баш он донео, причао ми је сам, кад сам био у Манасији (4. јула 1902. год.). Ја сам искао те печате, да их понесем и вратим тамо, од куда су и узети. Најпре ми их је обећао, а после, кад сам од њега полазио, изговорио ми се речма: 'нека их, понећу их сам, ионако ћу ускоро ићи у Бачку'. Но на том је обећању и остало.“⁸ Боравећи у Манасији, двадесетак година касније, Лазар Мирковић је забележио да је пронашао записе и књиге бођанске, које је, и према његовим тврдњама, донео исти Мирон Ђорђевић, али о печатима нема помена.⁹

Печатњак манастира Манасије, који је данас у саставу Нумизматичке збирке новог века Народног музеја, представља метални негатив испупченог реза, направљен за отискивање слике и натписа бојом.¹⁰ Израђен од бронзе, изливен је у једном комаду, са кратком пљоснатом дршком, која је при врху заобљена и има рупицу за алку. Укупне је висине 48 mm (сл. 1). Печатно поље је пречника 50 mm и оивичено је кружном линијом. По његовом ободу угравирани су натпис, који почиње десно од стилизованог једнакокраког крста: **САИ**

⁶ Мирон Ђорђевић је био игуман манастира Бођана од 1893. до 1896. године, уп. П. Момировић, *Манастир Бођани*, Бођани, 1980, 117. Судећи према сведочењу Лазара Богдановића да га је 1902. затекао у Манасији, податак о години његове смрти, која се у *Српском биографском речнику* датује у 1895. годину, не може бити тачан, уп. Л. Кљаић, *Ђорђевић, Мирон*, у: Српски биографски речник, 3, Нови Сад, 2007, 573.

⁷ Попис ствари које је игуман Јоасаф Стефановић донео у манастир Бођане, када је са братијом, 1739. године, избегао из манастира Манасије, Петар Момировић наводи кумулативно и груписано по врсти материјала. За наше разматрање индикативна је наведена ставка: „металне утвари од сребра, бакра и меди, 25 предмета“, П. Момировић, *Манастир Бођани*, 25. Остало је непроверено да ли је овај попис ствари представљен на исти начин и у књизи протокола вођеној у Бођанима од 1733. до 1775. године, за коју претпостављамо да се и данас тамо налази.

⁸ Л. Богдановић, *Разни њечайи*, 401.

⁹ Л. Мирковић, *Белешка о Бођанима*, Гласник историјског друштва у Новом Саду 3, 1930, 107.

¹⁰ Код печатњака за отискивање у воску рез је дубљен.

ПЕЧАТ: МОНАСТИРА: МАНАСИЈЕ РАМ СЪКТА ТРИЦА. У наставку натписа је акантусов лист, иза кога следи скраћени облик имена Света Тројица: **С:(-?)ТКРОЦКІ**, изведен мањим словима.¹¹ Печатно поље испуњава представа патрона манастирске цркве – Света Тројица, у виду три анђела, који седе за постављеном трпезом (сл. 2).

Оваква иконографска представа, уобичајена у византијској уметности, заснована је на старозаветном догађају из књиге Постања када је Аврам угостио три непозната човека.¹² Током развоја иконографије, приказ Тројице који потиче из илустрације Гостољубља Аврамовог постао је један од „званичних“ типова представе Бога у три његова лица (ипостаси).¹³ Од најраније сачуваних примера, у ранохришћанским храмовима Рима и Равене Божији ликови су приказани у виду младића, а у каснијој источнохришћанској уметности Гостољубље је илустровано на различите начине, с тим што су у средњем веку ипостаси трансформисане у анђеле. Најближи пример за илустровање таквог развоја налазимо у ктиторској композицији манасијског живописа. Насликани један до другог, како благосиљају, анђели понављају решење познато у више примера касновизантијске уметности.¹⁴ По начину приказивања анђела и њиховом распореду, то је пример хоризонталног схематизовања теме, за разлику од представе на печатњаку, која је троугаоно конципирана.¹⁵

У одсуству прецизнијих сазнања о предлошку који је могао послужити за обликовање крајње сведеног приказа на печатњаку манастира Манасије, аналогија са чувеним решењем из 1425. године за икону Света Тројица Андреја Рубљова у функцији је осврта на симболички ниво значења и визуелне елементе којим се оно постиже. Чињеница да је половином XVI века московски Стоглави сабор ово дело узвисио до узора свих приказивања Свете Тројице објашњава својеврсну канонизацију и очување једног начина представљања.¹⁶ Наглашавање троугаоне композиционе форме у приказу анђела, с циљем да се ликовним језиком сложено учење о једносушности и недељивости Свете Тројице учини разумљивим, поступак је изражен и у ликовном решењу

¹¹ Скраћени облик имена Света Тројица је највероватније пратећа сигнатура иконографске представе, угравирана услед ограниченог простора печатњака на крају ободног натписа.

¹² 1 Мојс. 18, 1–10.

¹³ З. М. Јовановић, *Азбучник љавославне иконографије и градишљесћива*, Београд, 2002, 145–154.

¹⁴ Б. Тодић, *Манасијир Ресава*, Београд, 1995, 103–104.

¹⁵ Према истраживачима источнохришћанске уметности, у оквиру иконографског развоја Гостољубља Аврамовог, када је реч о начину приказивања анђела и њиховом распореду, постоји и трећи, вертикални вид схематизовања теме, З. М. Јовановић, *Азбучник љавославне иконографије*, 150.

¹⁶ П. Н. Евдокимов, *Уметност иконе: шееологија лејошсе*, Београд, 2009, 169.

представе на печатњаку. На трагу читавања симболике савршеног јединства и у таквим детаљима какви су истоветни скиптри, знак царске моћи коју поседује сваки анђеоло, можда је могуће протумачити и њихове идентичне, крстолике завршетке на самом печатњаку. За ово, чини се, не тако често решење изгледа скиптра у представи Тројице могуће идејно упориште наговешатва учење грчког православног мислиоца и светитеља Симеона Солунског (†1429), по коме крст није само симбол Христове жртве већ указује и на Свету Тројицу.¹⁷ И евхаристијски смисао Гостољубља, исказан постављеном трпезом, на печатњаку је представљен са три чаше вина и три честице хлеба, чиме се, у још једном детаљу, истиче догма о троипостасном јединству Бога.

Поред добро одабраног иконографског предлошка и његове уклопљености у ограниченем простору печатног поља, стилске карактеристике представе су такође указивале на вештог мајстора, али и на могуће време настанка предмета. То је најочљивије на приказу одеће анђела, који су одевени у антички хитон и химатион, чији усковитлани набори упућују на искуство барокне уметности. Истој се традицији могу приписати и зраци светлости изнад њихових глава, као и детаљ флоралне декорације, који раздваја кружни натпис од скраћеног облика имена Света Тројица. Евидентне стилске одлике, поткрепљене палеографском анализом натписа, упућивале су на крај XVII и почетак XVIII века као могући временски оквир у коме је печатњак могао бити израђен.¹⁸

Ни сфера сфрагистике, помоћне историјске дисциплине која се бави проучавањем печата, није пружила довољно елемената за прецизније датовање. Почетна настојања у истраживању српских црквених печата, публикована у првој серији Старицара крајем XIX века из пера архимандрита Нићифора Дучића, Михаила Валтровића и још неколицине истраживача, касније нису настављена, бар не на систематичан начин, како се могло очекивати. Пример тада објављеног печатњака манастира Раче указује на темељан приступ у обради овог материјала, који након тога није значајније привлачио пажњу истраживача.¹⁹ Његову вредност предмета погодног за компарацију представља не тако чест запис мајстора, у коме се наводе година настанка (1694), имена оних који га „саковаше и саписаше“, али и битан податак да су се израдом печатњака тада бавиле кујунције (сл. 3).²⁰ Стилски, представа

¹⁷ З. М. Јовановић, *Азучник њавославне иконографије*, 377.

¹⁸ За палеографску анализу натписа на печатњаку и предлог датовања на основу ње захваљујем професор др Гордани Јовановић.

¹⁹ М. Валтровић, *Црквени њечайи*, Старицар 3, 1888, табла VIII, сл. 2; исти, *Црквени њечайи*, Старицар 4, 1888, 132.

²⁰ Печат манастира Раче чува се у Нумизматичкој збирци новог века Народного музеја у Београду – НМБГ, инв. бр. 2446.

са печатњака манастира Раче је у односу на ону из Манасије архаичнија и са елементима оријенталног утицаја у орнаменталним детаљима (сл. 4).²¹ Ако се издвојене карактеристике могу сматрати релевантним параметрима у постављеној аналогiji, било је логично закључити да је мајстор печатњака манастира Манасије потицао из средине више подложне утицајима Запада и да је печатњак израђен у нешто каснијем времену.

Све наведено упућивало је на то да историјски контекст за настајак манасијског печатњака треба тражити у оквиру историографских сазнања о манастиру за време аустријске управе над северном Србијом од 1718. до 1739. године. Томе у прилог ишла је и чињеница да готово два столећа која су претходила овом периоду о Манасији скоро да нема никаквих података.²² Активности предузимане током тих двадесетак година, са намером да се поново оживи, биле су део ширих настојања митрополита Београда и Карловаца да среде своју црквену организацију, посебно да живот у српским манастирима саобразе са свим оним друштвеним променама Аустријске империје, чија је администрација будно мотрила и на целокупни црквени живот својих поданика.²³ Покушаји Мојсија Петровића да, као митрополит београдски (1713–1726) и архиепископ београдско-карловачки (1726–1730), уведе ред међу свештенство и да искорени паганске обичаје у народу део су истог процеса. Реформе, које је започео доношењем Уредбе 2. децембра 1724. године, настављене су и четири године касније Правилима за свештенике. Већ у уводном делу Уредбе митрополит износи циљеве реформи, нагласивши своју дужност да после ослобођења Србије и Баната „од турског зверо образног владанија“, као поглавар Православне цркве, донесе правила и устав како би се вратио православно закон. За разматрање ажурирања употребе печата у овом периоду релевантан је и тада установљени пропис да сваки храм мора да има одговарајуће иконе, књиге, заставе, крстове, одежде, звоно и

²¹ Мотив орнаменталног преплета, који се у натпису печата поновља осам пута, јавља се на османском кованом новцу, уп. N. Pere, *Osmanlılarda Madeni Paralar*, Istanbul, 1968, табла 90, новац султана Мурада II (1421–1444).

²² Г. Витковић, *Извештај Максима Радковића, егзарха београдског митрополи-
та 1733. године*, Гласник Српског ученог друштва 56, 1884, 166–168; Е. Симеонович, *Описъ монастиѣра Манасіе*, Београд, 1886; С. Станојевић, Л. Мирковић, Ђ. Бошковић, *Манасиѣр Манасија*, Београд, 1928; Б. Тодић, *Манасиѣр Ресава*, 1995; J. Prolović, *Resava (Manasija) Geschichte, Architektur und malerei einer Stiftung des serbischen Despot Stefan Lazarević*, Wien, 2017.

²³ Д. Медаковић, *Сѣтарије весѣи о монастиѣру Манасији*, у: Манастир Ресава. Историја и уметност, ур. В. Ј. Ђурић, Дани српскога духовног преображења, II, Деспотовац, 1995, 9–16.

друго.²⁴ На народно-црквеном сабору у Карловцима 1726. године, када су сједињене Београдска и Карловачка митрополија, а за заједничког архиепископа и митрополита изабран Мојсије Петровић, Уредба није прихваћена у целости, али одредба о опремању храмова свим потребним стварима јесте.²⁵

Укључивање манастира Манасије у токове новонасталих промена, осведочено познатим активностима обнове припрате, преписивања књига, школе за свештенике, или учешћем на народно-црквеним саборима, свакако је подразумевало и прихватање новог односа према документацији, који је озваничен након 1726. године прописивањем књиге протокола.²⁶ Саставни део рада „манастирске канцеларије“ била је и употреба печатњака и печата, пракса која је у српској историји трајала од средњег века,²⁷ а која је по свему судећи у Манасији тада такође обновљена.²⁸ За потврду такве констатације упутно је било пронаћи отисак печатњака на оновременом документу. Преглед грађе Архива САНУ, као и Историјског архива Србије, није донео тражени резултат. Осим писма манасијског јеромонаха Саве упућеног 24. априла 1825. године Милосаву Здравковићу Ресавцу, са отиском личног печата у црвеном воску, на коме је могуће прочитати тек неколико слова његовог имена, у Београду ништа друго није нађено (сл. 5).²⁹

Отисак печатњака манастира Манасије из збирке Народног музеја ипак је пронађен у Архиву САНУ у Сремским Карловцима.³⁰ Трећи по реду, отиснут црном бојом, са дванаест других печата, који су, изузев још једног, отиснути у воску, употребљен је за скупно озваничење документа са датумом 25. јун 1727. године (сл. 6).³¹ У форми писма, упућеног тадашњем архиепископу и митрополиту Мојсију Петровићу, сачинили су га и потписали посланици на народно-црквеном сабору од-

²⁴ И. Точанац, *Пройиси митрополија Мојсија Петровића за свештенике и парохијане*, Историјски часопис XLVIII, 2001, 147–164.

²⁵ Д. Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, II, Нови Сад, 1959, 351; Р. Грујић, *Православна српска црква*, Београд, 1995, 120.

²⁶ М. Тимотијевић, *Манастир Крушедол*, I, Београд, 2008, 93.

²⁷ А. Ивић, *Стиари српски печатњи и грбови: прилог сфрагистици и хералдици*, Нови Сад, 1910.

²⁸ Иако први сачувани печат црквених поглавара потиче тек из прве четвртине XIV века, прихваћено је мишљење да су и пре тог времена старешине Српске православне цркве имале своје печате, уп. Д. Синдик, *Печатњи*, у: Лексикон српског средњег века, ур. С. Ћирковић, Р. Михаљчић, Београд, 1999, 510–513.

²⁹ Архив Србије, Збирка Мите Петровића, сигн. 3637. Јеромонах Сава (Станко) био је игуман Манасије од 1823. до 1830. године, Е. Симеоновић, *Опис манастира Манасије*, Београд, 1866, 14.

³⁰ Изузетну захвалност за проналазак документа и његово тумачење дугујемо професору др Браниславу Тодићу.

³¹ АСАНУК, МП, А“, 1727/162.

ржаном те године у Карловцима. Како је тај сабор одржан без одобрења владара, био је незваничан.³² Непосредни повод његовог организовања била је реакција на објављивање Деклараторије од 12. априла 1727. године, којом су се сужавала привилегијална права српског народа и Православне цркве на територији Београдске митрополије. Не тражећи одобрење двора, јер су страховали да га неће добити, стотинак представника свештенства, војске и грађанства из свих подручја Карловачке и Београдске митрополије окупили су се већ у јуну исте године. Међу посланицима је био и манасијски игуман Јосиф.³³ Отисак манасијског печатњака се, међутим, налази поред имена игумана манастира Раванице Стефана, који се потписао у име свих манастира у Србији, као што се и уз име крушедолског игумана Атанасија Величковића, потписаног испред фрушкогорских манастира, налази печат манастира Раковца (сл. 7). Потврда да је „Јосиф игуман манастира Ресаве са братијом“ учествовао у раду овог сабора сачувана је на Молби за очување повластица, која је са истог скупа упућена Карлу VI.³⁴ Бројност и одлучност окупљених посланика да путем расправа и представки изразе своје неслагање са одредбама Деклараторије, допринели су да она, макар и привремено, буде повучена.³⁵

Документ са отиском печатњака манастира Манасије од 25. јуна 1727. године за сада представља најпоузданији извор датовања горње временске границе његовог настанка. Ознаку, урезану на спољној страни печатњака, коју је могуће прочитати као број 23, што би евентуално указивало на 1723. годину, у којој је печатњак израђен, без ближих аналогја, није могуће потврдити (сл. 8).

³² Према нашем сазнању, ово писмо раније није публикувано. Писмо сличне садржине, насловљено на Мојсија Петровића, из фонда ратног министарства у Бечу и са нешто ранијим датумом (7. јун 1727), публикувано је крајем XIX века. Иако се ради о документу који припада истом историјском контексту, због неопремљености илустрацијама печата није могао бити релевантан извор у овом истраживању, в. А. Хаџић, *Два њрилога из године 1727. за њовесницу српског народа*, Летопис Матице српске 123, 1880, 99–111.

³³ Јосиф је највероватније био игуман Манасије од 1718. до 1730. године, Ј. Prolović, *Resava (Manasija)*, 71.

³⁴ Име Јосифа, игумана манастира Ресаве са братијом, петнаесто је по реду од укупно деведесет девет потписника на овом документу из фонда ратног министарства у Бечу. Публикован је крајем XIX века, а због непостојања илустрације печата он није могао послужити као извор у овом истраживању, в. А. Хаџић, *Два њрилога из године 1727. за њовесницу српског народа. II. (Свршењак)*, Летопис Матице српске 125, 1881, 127.

³⁵ И. Точанац, *Српски народно-црквени сабори (1718–1735)*, Београд, 2008.

Marija P. Marić Jerinić

SEAL RING OF THE MANASIJA MONASTERY IN THE
COLLECTION OF THE NATIONAL MUSEUM IN BELGRADE

S u m m a r y

While being formed over a period of several decades and within different social and historical circumstances, museum collections tend to keep various secret treasures. Despite all of the facts that constitute specific features of national art and culture, exposed as unique pieces of art in different permanent or temporary exhibitions, such treasures often remain in depots, hidden away from the public. Due to its connection to one of the most important monuments of Serbian cultural heritage, the seal ring from the Manasija monastery belongs to such a treasure. Ever since 1907, it has been kept at the National museum in Belgrade, however mostly unknown to experts and broader public. A possibility to make this seal ring accessible again through its presentation and publication, encouraged a research about its possible historical context and period in which it was made. This revealed a broader culturological field of meaning of a seemingly simple utensil of everyday usage.

Besides the well-chosen iconographical model for the image of the Holy Trinity, the patron of the monastery, its good positioning within the available small space of the seal field and stylistic features pointed out to a skilled craftsman, but also to a possible dating. Obvious features of Baroque art, supported with paleographic inscription analysis, indicated the time of the late 17th and early 18th century as a period in which the ring could have been made. Since sigillography, a historic branch discipline that deals with seal studies, did not offer adequate parallels that would enable precise dating, the context in which this seal ring could have been made was studied within historical data about the monastery during the period of Austrian rule over northern Serbia (1718–1739). A document containing the seal from the Manasija seal ring was discovered, written on the 25th of June 1727, during the unofficial council of the Serb people and the church. Until now, it represents the most reliable source for establishing the *terminus ante quem* for its making.

Keywords: seal ring, Manasija, iconography, sigillography, historical context, dating.



Сл. 1. Печатњак манастира Манасије
(НМБГ, инв. бр. 1552)



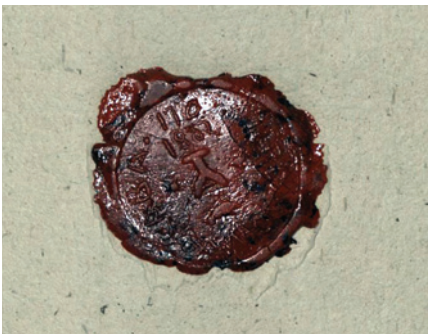
Сл. 2. Печатно поље печатњака
манастира Манасије
(НМБГ, инв. бр. 1552)



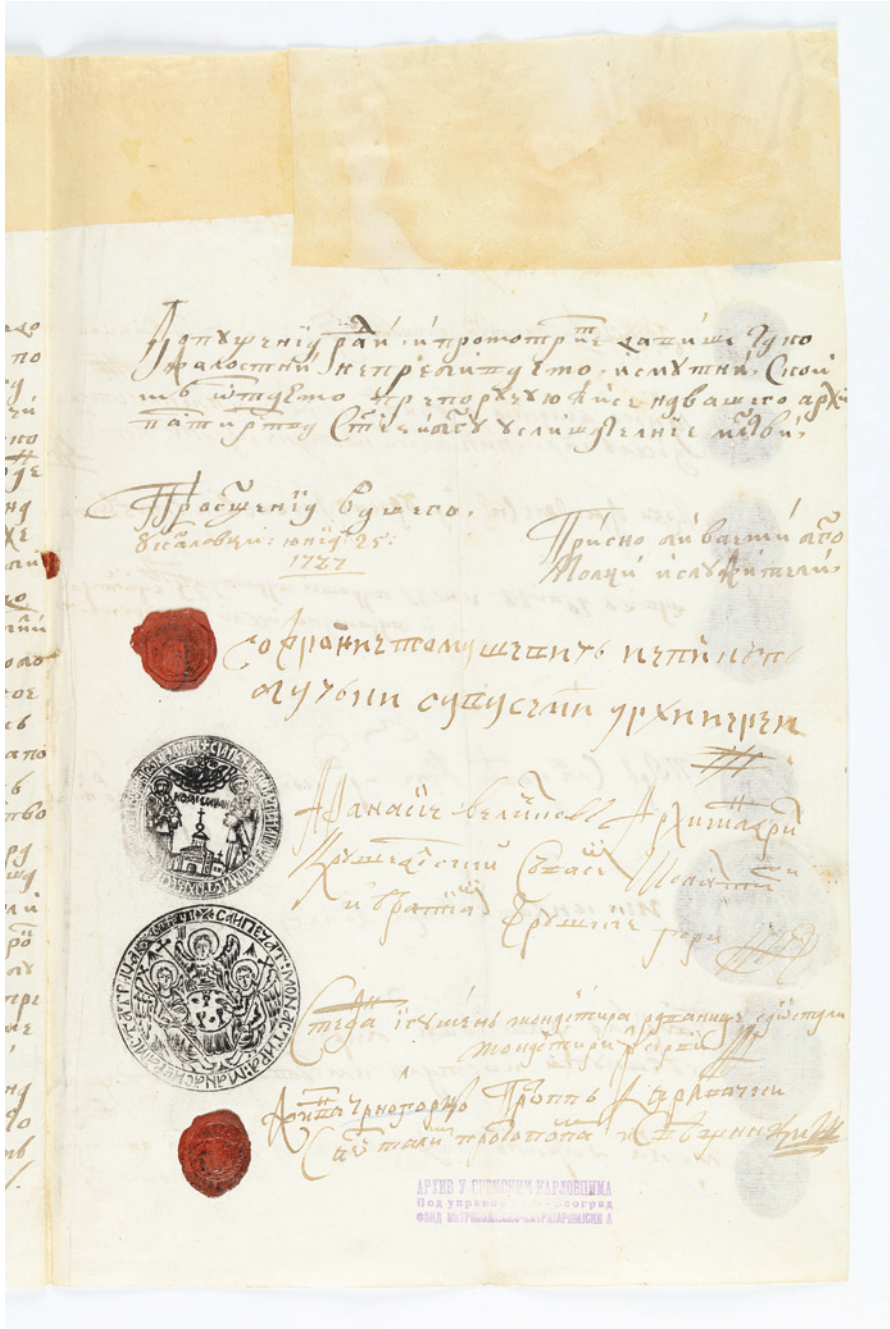
Сл. 3. Запис на печатњаку манастира
Раче, 1694. година



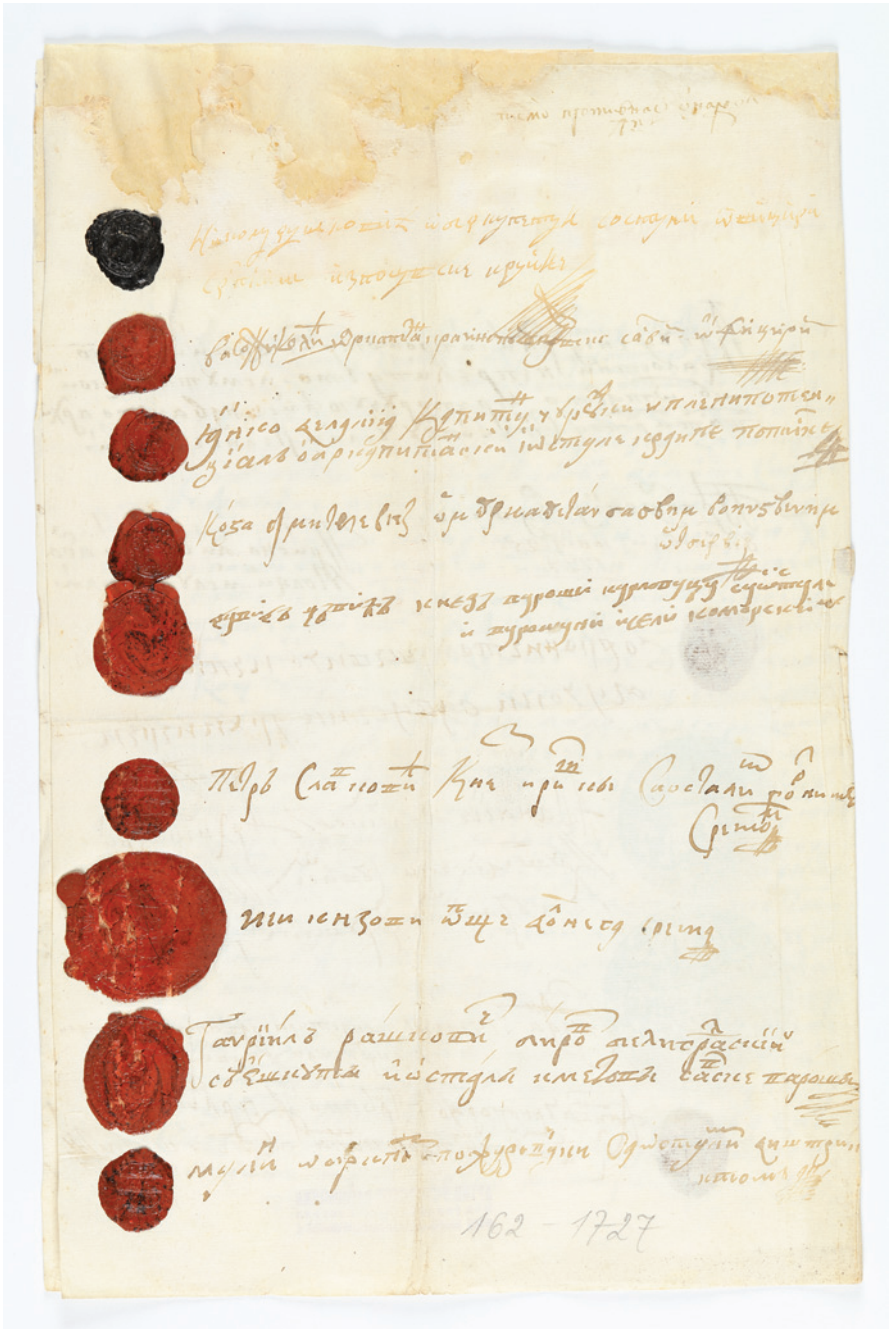
Сл. 4. Печатно поље печатњака мана-
стира Раче (НМБГ, инв. бр. 2446)



Сл. 5. Отисак личног печата
манасијског јеромонаха Саве, 1825.
година (Архив Србије, Збирка Мите
Петровића, 3637)



АРХИВ У СРЕДНОМ НАРОДНОМ
 Под управом Народне библиотеке
 фонд Манастирско-школски архив





Сл. 7. Отисак печатњака манастира Манасије са потписом „Стефан игуман манастира Раванице са осталим манастирима у Сервији.“
Изнад, печат фрушкогорског манастира Раковца, детаљ са документа (АСАНУК, МП „А“, 1727/162)



Сл. 8. Урезана ознака на спољној страни печатњака манастира Манасије

ХИМНЕ БОГОРОДИЦИ У СРПСКОЈ ПОЕЗИЈИ XIV И XV ВЕКА. ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ КУЛТА БОГОРОДИЦЕ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ СРБИЈИ

Тежиште истраживања рада представљају химнографски састави монаха Јефрема и Димитрија Кантакузина посвећени Богородици, као студије случаја за разумевање комплексног феномена развоја култа Богородице у средњовековној Србији. Као оригинални и једини састави посвећени Богородици на ширем културном простору средњовековне Србије, ови текстови се посматрају у односу на непрекинуту и континуирану византијску мариолошку химнографију. Основна истраживачка питања се фокусирају на разумевање Јефремових и Кантакузинових стихова у односу на мариолошку догматику, и у односу на специфично исихастички доживљај Богородице и њеног места у новом духовном покрету који се ширио Балканом од средине XIII века.

Кључне речи: мариологија, монах Јефрем, Димитрије Кантакузин, српска средњовековна књижевност, химнографија, византијска химнографија, исихазам.

Изучавање развоја култа Богородице у средњовековној Србији представља комплексан задатак за истраживаче. Веома често је посебност њеног места у оквиру државне идеологије скрајнута на уштрб „општехришћанских светих“ и припадника „националног пантеона“ у тумачењу култне праксе средњовековне Србије.¹ У науци је акцен-

* larisa.orlov@f.bg.ac.rs

** Рад је настао као резултат у оквиру пројекта *Хришћанска култура на Балкану у средњем веку: Византија, Срби и Бугари од 9. до 15. века* (бр. 177015), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Д. Прерадовић, Љ. Милановић, *Ојшћехришћански свети у српској култној пракси и уметности*, у: Сакрална уметност српских земаља у средњем веку, прир. Д. Војводић, Д. Поповић, Београд, 2016, 103–119; Д. Поповић, *Национални пантеон – Светачки култови у темељима српске државности и црквености*, у: исто, 119–133.

нат стављан највише на култове светитеља који су били у директној вези са припадницима владарских династија, не само Немањића већ и дукљанских владара пре њих, међу којима су најистакнутији били Свети Стефан Првомученик, Свети Ђорђе, Свети Никола, Свети Димитрије и Свети Сава Освећени.² Осим очигледне тенденције укључивања у „заједницу крштених народа“, специфичности идеолошке и политичке агенде иза поштовања ових култова, које су ретко адресиране у истраживањима, представљају плодно тло за даље научне расправе.

Пут ка истраживању развоја једног култа представља разумевање одређеног химнографског текста, те и перформативног контекста тог текста, установљења и прославе празника, посвета задужбина и сликарских програма. У интерсекцији свих наведених тачака добијамо увид у развој појединих култова који, колико год да су наизглед били „општехришћански“, ипак су имали своје специфичности и разложности појаве у српској средњовековној средини.

Најкомплекснију тематику на овом плану представља изучавање култа Богородице, који се често губи у вртлогу генерализација у погледу општости и универзалности Богородичиног култа. Идеја овог рада јесте да истакне посебност Богородице у контексту византијске царске и политичке идеологије, а самим тим и комплексност тог симболичког капитала којим је њен култ био прегнантан. Истицањем *цариградско-центричности* Богородичиног култа прелазимо на читање оригиналних химни насталих у српској средњовековној средини у покушају да разумемо динамику развоја маријанске побожности у средњовековној Србији, како приватне, тако и државне. У том смислу се у закључку усредсређујемо на даља размишљања о дискурзивним специфичностима маријанске побожности. Употребом термина „дискурса“, као ширег појма од „текста“ и „књижевности“, истичем везу између датих текстова и структура моћи у оквиру којих су текстови генерисани и циркулисали и са којима су у међусобној зависности.³

1. Богородица „Цариградска“

*Девџа није сама Бог, већ је храм Божији (ή παρθένος οὐκ αὐτὴ θεὸς, ἀλλὰ θεοῦ ναός)*⁴

Култ Богородице „Цариградске“ почео је континуирано да се развија од средине V века, када су царски владарски парови почели дизати капеле и цркве посвећене Богородици – у палати Дафне, у Влахерни

² Д. Прерадовић, Љ. Милановић, *Опшћехришћански свеџи*, 107–116.

³ С. Vander Stichele, Т. Penner, *Contextualizing Gender in Early Christian Discourse. Thinking Beyond Thecla*, London, 2009, 5.

⁴ S. Procli. CP. Episcopi, *Oratio de Incarnatione Domini*, G 65.700.

(Богородица Влахернска), у близини Свете Софије (Богородица Халкопратијска).⁵ Од прве половине VI века, у време цара Јустинијана (527–565) почели су да се установљавају главни празници посвећени Богородици – Благовести (25. март), Мала Госпојина (8. септембар), Ваведење (21. новембар), а крајем века је према познијој традицији цар Маврикије (582–602) установио празник Велике Госпојине (15. август).⁶

Концепт Богородице као палладија града почео је да јача почев од VII века, када је, према предању, Аварска опсада из 626. године превазиђена захваљујући заштити Богородице, чија је икона ношена у опходу око зидина града. Богородица је представљала палладиј Константинопоља и честе су биле референце на њену помоћ у одсудним биткама.⁷ Константин Порфирогенит је у свом спису *De Administrando Imperio* одбијање сарацинске флоте приписао чудодејствију Богородице и њене иконе: „И тако нам је држава била на миру дуго година јер је тај град био вођен и чуван од Богородице, вечне Дјеве Марије, Мајке Бога, од чијег се неповређеног и светог лика (свете иконе, Л. В.) уплашио и сам Сулејман.“⁸

У тексту о последњим данима опсаде Цариграда Псеудо-Сфранцес износи кратак текст о вези града, Константина и Богородице: „Дакле, браћо, он је дошао, опсео наш град и од тада свакодневно широко разјапљује своју чељуст како би нашао погодни тренутак да прождере и нас и овај град који је подигао триблажени Константин Велики, посветивши га и подаривши пречистој и пренепорочној Владичици нашој,

⁵ B. Pencheva, *Icons and Power: The Mother of God in Byzantium*, The Pennsylvania State University Press, 2006, 11–13.

⁶ A. Cameron, *The Early Cult of the Virgin*, in: *Mother of God: Representations of the Virgin in Byzantine Art*, ed. M. Vassilaki, Skira, 2000.

⁷ Култ Богородице заштитнице Града је почео да се развија у хомилетици средњовизантијског периода, код Теодора Синкела, Григорија Писиде, уп. A. Cameron, *The Early Cult*, 13–14.

⁸ Constantine Porphyrogénète, *De administrando imperio*, ed. Moravcsik, *Dumbarton Oaks*, 1967, 21, 124: Καὶ εἰρήνευσεν ἡ καθ' ἡμᾶς πολιτεία ἐπὶ μήκιστον χρόνον, στρατηγούσης καὶ περιεπούσης τῆς δεσποίνης ἡμῶν καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας τῆς Θεοτόκου τήνδε τὴν πόλιν, ἧς καὶ τὴν ἄχραντον καὶ ἁγίαν εἰκόνα καὶ αὐτὸς <ὁ> Σουλεϊμῶν ἠδέσθη καὶ ἐνετρέπη καὶ τοῦ ἵππου κατέπεσεν καὶ εἰρηνεύσεν ἡ καθίμας πολιτεία ἐπὶ μήκιστον χρόνον, στρατηγούσης καὶ περιπούσης τῆς Δεσποίνης ἡμῶν καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας τῆς περιπούσης τῆς Θεοτόκου τὴν δὲ τὴν πόλιν ἧς καὶ τὴν ἄχραντου καὶ ἁγίαν εἰκόνα καὶ αὐτὸς οἱ Σουλεϊμῶν ἐδέσθη καὶ ἐνετρέπη καὶ τοῦ ἵππου κατέπεσεν. – Најважнији означивачи у тексту који се непрекидно појављују у вези са Богородицом и Константинопољем јесте представа града као њеног града и представа њене иконе као палладијума града. Осим саме одбране града, икона Богородице је такође ношена и у рат, она је била заштитница византијске војске и цара, уп. М. Тагић-Ђурић, *Богородица Никојеја*, у: иста, Студије о Богородици, Београд, 2007, 159–175, 171.

Богородици и свагдајеве Марији (τῆ πανάγῳ τε καὶ ὑπεράγῳ δεσποίνῃ ἡμῶν Θεοτόκῳ καὶ ἀειπαρθένῳ Μαρίας), како би она била господарица, помоћница и заштитница наше отаџбине, прибежиште хришћана, нада и радост свих Јелина, и похвала за све који живе на Истоку. А овај најбезбожнији хоће да овлада таквим славним градом који је некад цветао као ружа у пољу.⁹

Такође, Георгије Сфранцес је у својој хроници о паду Царства изнео злослутно предсказање када је изгорео „предивни храм Божији посвећен Богомајци“ у Влахерни.¹⁰ Била је то јасна најавна догађаја који су уследили.¹¹ Едвард Гибон се подругљиво осврће на последње дане Царства, када су житељи Константинопоља изнели икону Богородице у свечану процесiju са надом да ће поново спасити град, „али је узвишена заштитница била gluva за њихове молитве“.¹²

Богородица је према византијској егзегетској традицији симбол цркве, симбол града, симболички повезана са Сионом, или Јерусалимом, кроз чија затворена врата само Господ пролази.¹³ Црква је симбол „чисте дјеве“, она је опипљив простор који чувају нетакнутим и који украшавају, истоветно као и простор града, који мора остати неукаљан, непобеђен, Богородичин. Оваква симболика се почела развијати у хомилијама главног апологете Богородице, Кирила Александријског (378–444), који слави Богородицу Марију као „неугасиво светло“ (ἡ λαμπρὰ ἢ ἄσβεστος), „круну девствености“, „скиптар ортодоксије“, „неразлучиви храм“ (ὁ ναὸς ὁ ἀκατάλυτος), „Сместиште несместивог Бога“ (χωρίον τοῦ ἀχωρήτου), ради које су „демони прогнани“, чијом „помоћи су изграђени храмови у читавом свету“, „кроз коју

⁹ Georgios Sphrantzes, *Memorii 1401–1477. In anexa Pseudo-Phrantzes Macariae Melissenos Chronica. 1258–1481*. V. Grecu, ed. and trans. Into Romanian. Scriptores Byzantini 5, Bucharest, 1966, III, 8, 11, 418.

¹⁰ Georgii Sphrantzae, *Chronicon*, ed. R. Maisano, Rome, 1990, XXI.14, 72–73; превод: *Георгије Сфранцес. Хроника: пад Византијског царства*, Центар за православне предањске студије, 2011, 289.

¹¹ Како то упечатљиво описује Никола Барбаро у свом *Дневнику ојсаде Констџантинџиноуља 1453*, на дан 26. Маја: „Читав је град обузела паника, свако се у сузама молио Господу и девици Марији за спас од беса незнабожаца“, Николо Барбаро, *Дневник ојсаде Констџантинџиноуља 1453*, у: Николо Барбаро, Леонардо са Хиоса, Исидор Кијевски, Опсада и пад Константинопоља 1453, прев. и прир. Д. Ацовић, Београд, 2016, 37–106, 87.

¹² E. Gibbon, *The Decline and the Fall of the Roman Empire*, VII, ed. by J. B. Bury, New York, 1906, 188.

¹³ Тако је лик Богородице Оранте стављан над тимпане врата сликаних храмова или на стварне улазе у храмове, М. Татић-Ђурић, *Враиџа слова. Ка лику и значењу Валхернијисе*, у: иста, *Студије о Богородици*, Београд, 2007, 101–124, 113; уп. Ј. Ердељан, *Изабрана местџа: констџруисање Нових Јерусалима код џправославних Словена*, Београд, 2013, 175.

апостоли проповедају спасење народима“ и „због које цареви владају кроз Свето Тројство“.¹⁴ Главни закључак јесте да се спасење одвија захваљујући Марији, и кроз (δι' ἧς) Марију.¹⁵

Из грчке хомилетике и реторике потекла је такође и химна Богородици, неизоставни и кључни култни текст византијске литургије. Успон Богородице на врх хришћанског „пантеона“ има своју дугу историју током првих векова хришћанства, а симболичан означивач овог процеса представља Акатист Богородици, ремек-дело византијске химнографије.¹⁶ Акатист у буквалном преводу значи „неседалан“, песму током чијег појања се стоји. Први акатист који је настао посвећен је Богородици и представља „песму благодарности Богородици, која је као заштитница Цариграда спасла“ град од опсаде. Састоји се од 24 строфе, односно 12 икоса, који се укрштају са 12 кондака, и поје се на јутрењу у суботу пете седмице Васкршњег поста.¹⁷ Акатист је рано преведен на старословенски и утицао је на оригиналне песничке саставе код Словена.¹⁸

Три концепта мариолошке догме које развија акатист јесу Марија као Девица, Марија као друга Ева¹⁹ и Марија као Богородица.²⁰ Међутим, изван ортодоксне догматике, култ Богородице у популарној побожности се развијао око слике Богородице *Засѣјунице*, која је представљала главну медијаторску инстанцу обраћања Господу, као πρέσβις и μεσίτις. Девица Марија је једина којој је дато узвишено право слободног обраћања пред Височанством – *ἰαρесије* – παρρησία.²¹ Иако се термин *Mediatrix* први пут спомиње код Оригена (+ 254), идеју Богородичине медијације развија већ Јефрем Сирин (+ 373) у IV веку.²² Доктрину

¹⁴ S. Cyrilli Alexandrini Archiep, *Homiliae Diversae*, PG 77.992.

¹⁵ L. M. Peltomaa, *The Image of Virgin Mary in the Akathistos Hymn*, Leiden–Boston–Köln, 2001, 69.

¹⁶ *Fourteen Early Byzantine Aantica*, ed. C. A. Trypanis, Vienna, 1968, 25; L. M. Peltomaa, *The Image of Virgin*, 47.

¹⁷ Ђ. Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних њојмова*, Београд, 1990², 14–15.

¹⁸ *Исѣо*, 16.

¹⁹ Први хришћански отац који је увео антитезу Ева : Марија био је Јустин (у. 165), али је Иринеј Лионски (у. 202) додатно разрадио тематику, L. M. Peltomaa, *The Image of Virgin*, 128.

²⁰ *Исѣо*, 125–139.

²¹ L. M. Peltomaa, *Cease your lamentations, I shall become an advocate for you. Mary as Intercessor in Romanos' Hymnography*, in: Presbeia Theothokou: The Intercessory Role of Mary across Times and Places in Byzantium (4th–9th Century), ed. L. M. Peltomaa, Andreas Külzer, P. Allen, Vienna, 2015, 132.

²² Такође се Богородичина медијација може пратити и кроз њено „заступништво“ (παράκλητος) Еве пред узвишеним Судијом, јер ју је ђаво оптужио пред Богом и захтевао је њену осуду. О овом питању и развоју медијације в. *Mariology: A Guide for Priests*,

Маријине медијације даље су развијали припадници из антиохијске школе, оставивши богате колекције говора и хомилија посвећених Богородици. Врхунац развоја мариолошке догматике постефеског периода, који је наступио са иконоборством, представљају хомилије и канонони Јована Дамаскина посвећени Богородици – Рођењу, Ваведењу и Успењу – који преузимају и даље развијају идеје о Богородици као оној „која је искупила Еву“, која је „благодетелница целокупног стварања“ и „осећајна искупитељка“, „изданак царске лозе Давидове“, „свесвета царица, мајка, господарица, свагдајева Марија“, „кроз коју је остварена света владавина“.²³

Победнички култ Богородице Дамаскин слави следећим речима:

„Шта да ти кажемо, Владичице, које речи да ти принесемо? Којим похвалама да овенчамо твоју свету и славну главу, добродетелко, даривателко изобиља, украсу људског рода, славо свеукупног стварања, кроз коју је уистину све блажено. Онај кога природа није испрва утеловила, кроз тебе је утеловљен. Онај који је био несазнајан, својим лицем се приказао [...]”²⁴ Она, од древног рода одабрана, предодређена одлуком и добром вољом Бога Оца [...]”²⁵ Ти си царски трон који анђели окружују [...] ти си духовни Еден, светији и узвишенији од пређашњег Едена. Онај Еден је био обитавалиште смртног Адама, док Господ није дошао са небеса да у теби пребива. Тебе је представљао Ковчег Завета који је чувао семе будућег света. Ти си донела Христа, спаситеља света, који је уништио грехе и његове бесне таласе.“²⁶

Још од првих егзегетских традиција постојала је симболична веза између Богородичине девичанске непробојне утробе и Константинопоља, који је, као други Јерусалим, постао непробојна тврђава под заштитом Мајке Божије.²⁷ Кроз апропријацију пређашњих функција богиња Тихе и Викторије, Богородица је давала легитимитет и заштиту царској власти.²⁸ Као врховни симбол Цариграда, Богородица је постала заштитница државних ентитета који су настајали у сфери византијског утицаја. Тако је Иштван Угарски (997–1038) своје краљевство завештао Богородици, а Андреј Богољупски (1111–1174)

Deacons, Seminarrians, and Consecrated Persons, ed. M. I. Miravalle, Goleta, 2007, 438–440. За овај одељак код Иринеја Лионског в. *Adversus Haireses*. V.19.1, ed. A. Rousseau, L. Doutreleau, Contre led hérésiés, Livre V. SC 152, Paris 1982.

²³ Joannis Damasceni (v. 3), *Homilia in Navitatem B. V. Mariae*, PG 96/3.661; PG: 96/3.669; *Homilia I in Dormitionem*, PG 96.701.

²⁴ PG 96/3.701.

²⁵ PG 96/3.704.

²⁶ PG 96/3.712.

²⁷ Уп. В. Pencheva, *Icons and Power*, 189.

²⁸ *Исѹо*, 11, 17.

своју нову престоницу у Владимиру легитимисао је транслацијом византијске иконе Богородице из Кијева.²⁹ Из ове транслације развио се у средњовековној Русији један од најмоћнијих и најдуготрајнијих култова – култ Богородице Владимирске.³⁰ На простору Србије, у XV веку је своју нову престоницу деспот Стефан Лазаревић (1402–1427) посветио „пресветој Богоматери“ вршећи симболични *translatio* Константинопоља и Јерусалима у дубље балканско залеђе.³¹

2. Богородица у средњовековној Србији

Прва два центра маријанске побожности у немањихкој држави биле су немањихка задужбина на Светој Гори, Хиландар, посвећен Вавдењу Богородице, и манастир Студеница, посвећен Успењу Богородице.³² Према речима Бојана Миљковића, најстарији оригинални српски култ Богородице био је у манастиру Студеници, где се највероватније налазила икона *Богородице Сѣуденичке* (1208/1209).³³

Међутим, главни правац ширења *маријанске ѿбожностѿи* у средњовековну Србију происходио је са Свете Горе, а софистициран, интимни однос према *Богородици Хиландарској*,³⁴ која је доживљавана

²⁹ О *Regnum Marianum* в. Z. Gyöge, *Идеологија мађарске свеће круне*, у: Војвођански простор у контексту европске историје, ур. В. Гавриловић, Нови Сад, 2012, 137–159. О владимирској икони Богородице в. D. B. Miller, *Legends of the Icon of Our Lady of Vladimir: A Study of the Development of Muscovite National Consciousness*, *Speculum* 43/4, 1968, 657–670, посебно 660 и даље.

³⁰ Кључни култни текст XII века са подручја Владимирско-суздаљске области јесте Прича о чудима иконе Богородице Владимирске. За оригинални текст, превод и коментар в. *Сказание о чудесах владимирской иконы Богородицы*, подготовка текста, перевод и комментарии В. П. Гребенюка, доступно на сајту Библиотеке староруске књижевности, <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4938>, приступљено 25. 11. 2019.

³¹ Ј. Ердџан, *Изабрана месѿа*, 175–176; иста, *A Contribution to the Study of Marian Piety and Related Aspects of Visual Culture in Late Medieval Balkans: Several Notable Examples Recorded in Serbian Written Sources*, *IKON* 10, 2017, 369–376, 371; Деспот Стефан Лазаревић, *Књижевни радови*, прир. Ђ. Трифуновић, Београд, 1979, 166.

³² Ј. Erdeljan, *Studenica. An Identity in Marble*, *Зограф* 35, 2011, 93–100. В. такође Четворојеванђеље из XVI века које носи непотпун запис на задњој корици о Богородици у Студеници, Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манасѿира Хиландара*, Београд, 1978, рукопис бр. 29, 62.

³³ Б. Миљковић, *Жиѿиѿа Свеѿог Саве као извори за историју средњовековне уметности*, Београд, 2008, 131; исти, *Нарочѿио ѿошѿоване иконе у средњовековној Србији*, *Зограф* 44, 2020, 127–156, 128.

³⁴ „Богородица Хиландарска“ се среће у записима ћирилских рукописа манастира Хиландара, в. нпр. Изборно јеванђеље Николе Стањевића – средина XIV века, као и нешто позније из XIV века Четворојеванђеље из 1520. године, затим Минеј празнични попа Гаврила, Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манасѿира Хиландара*, рукопис бр. 14, 57–58; рукопис бр. 250, 118.

као лична заштитница, био је у директној вези са византијским географским и културним простором.³⁵

Специфичности настанка оригиналних химнографских састава посвећених Богородици у културном кругу средњовековне Србије требало би првенствено посматрати из угла Свете Горе као центра византијске и словенске аскетске побожности и духовне културе.³⁶

У језгру једне специфичне светогорске традиције развијала се српска средњовековна књижевност, чији су први творци били Стефан Немања, Симеон и Сава, ктитори манастира Хиландара, посвећеног Ваведењу Богородице. Света Гора је изнедрила и највеће српске књижевнике – Доментијана, Теодосија и Данила II.³⁷ Управо нас на Свету Гору води и истраживање о оригиналним химнама посвећеним Богородици у XIV веку.

Истраживање мариолошке традиције у оквиру српске средњовековне богослужбене праксе, односно спровођење „садржајне интерпретације химнографије“ представља далеко захтевнији задатак и подразумева детљано истраживање рукописног наслеђа похрањеног у Хиландару које говори о источнобогословским хомилијама мариолошке догматике које су одабирани за превођење или преписивање.³⁸ Испитивање рукописног наслеђа византијске мариолошке хомилетике омогућило би сагледавање „базичне наднационалне“ књижевности у области *Slavia Orthodoxa (Slavia Byzantina, Slavia Cyrillomethodiana)*.³⁹ Међутим, осим стицања увида у динамику превода општехришћанске тематике са грчког на старословенски, испитивање химнографије посвећене Богородици би такође омогућило, како је то објаснио у једном другом контексту А. Наумов, „установљење карактерних особе-

³⁵ Интимна инвокације Богородице у запису Литургијског свитка из средине XIV века, Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, рукопис бр. 14, 57–58; рукопис бр. 3/1, 54.

³⁶ И. Шпадјер, *Светогорска башићина: манасџир Хиландар и сџара српска књижевност*, Београд, 2014, 11.

³⁷ *Исџа*, 12.

³⁸ И овде се поставља питање да ли је било у питању директно превођење са грчког предлошка или је преписивано са већ постојеће редакције старословенског језика, попут, рецимо, руске. Утврђивање порекла ових рукописа може говорити о разлозима популарности одређених хомилетичара, или непопуларности других. Увидом у рукописно наслеђе манастира Хиландара, примећује се релативна усаглашеност хомилија које су преписиване, и које су највероватније и биле коришћене у богослужбеној пракси током највећих Богородичиних празника. Веома често су то, рецимо, хомилије Григорија Синаита и Григорија Солунског (Паламе), које свакако јесу у вези са утицајем и ширењем исихастичке мисли на Светој Гори.

³⁹ А. А. Турилов, *Источници српског средњег века*, прев. Т. Суботин-Голубовић, В. Стоиљковић, Т. Вулетић, Ниш, 2020, 21–31, 21.

ности књижевне радионице словенског химнографа, допринос индивидуалних решења, као и начине функционисања традиције.⁴⁰

Оригинална српска књижевност дала је низ химни, канона и житија посвећених српском светитељском „пантеону“, припадницима династије Немањића.⁴¹ Процеси настанка „националне књижевности“, а особено химнографије, изгледали су тако што су локални светитељи „прилагани“ већ постојећим светитељима у византијском црквеном канону. Они су били често имењаци, али неретко и само духовно сродне личности, те је од „уграђивања“ одређених строфа у већ постојеће службе временом долазило до потпуне трансформације текста и настанка служби локалним светитељима.⁴² Због великог научног интересовања за „националну“ компоненту у оквиру средњовековне српске књижевности, често је општехришћанска тематика, попут мариолошких тема, читана искључиво у односу на општи византијски контекст без испитивања индивидуалних решења и значаја мариолошких тема у српској средњовековној средини.

У потрази за Богородицом у оквиру оригиналне српске књижевности морамо пронаћи оригиналне саставе посвећене Богородици, а потом спровести и садржајну интерпретацију, која ће осветлити индивидуални допринос химнографа или текстописца, али и узајамну зависност од византијске традиције. Осим химни, које су и предмет истраживања овог рада, текстови житија локалних светитеља садрже важне податке за реконструисање маријанске побожности у средњовековној Србији. Још један сасвим сигуран пут у истраживању текстуалног садржаја култа Богородице дају и повеље српских владара у које су инкорпориране краће или дуже молитве Богородици, што нам омогућава да оцртамо личну владарску побожност. Такође, на основу повеља, добијамо увиде у топографију Богородичиног култа и њен значај на државном нивоу. Упечатљив пример мариолошке догматике преузете из византијске химнографије налазимо у Повељи краља Милутина опатији Свете Марије Ратачке, у којој аренга доноси краљеву похвалу и молитву Богородици:

„Дивној пресветој и пречистој и преблагословеној Владичици нашој и Госпођи богородитељки и присно Деве Марији. Коју похвалу, пречиста,

⁴⁰ А. Наумов, *Старо и ново. Студије о књижевности православних Словена*, Ниш, 2009, 22.

⁴¹ О развоју српских светачких култова в. Д. Поповић, *Национални пантеон – Светачки култови у темељима српске државности и црквености*, у: Сакрална уметност српских земаља у средњем веку, прир. Д. Војводић, Д. Поповић, Београд, 2016, 119–133.

⁴² Ђ. Трифуновић, *Стара српска црквена поезија*, у: О Србљаку. Студије, прир. Ђ. Трифуновић, Београд, 1970, 18.

да ти принесемо ми грешни и умиљени робови Твоји, шта да ти кажемо обрадована, или којим похвалама да похвалимо Твоје непорочно девство пречиста Богородице, Дево Марија? Него, и ми грешни, уподобивши се гласу арханђела, недостојним устима Теби узвикујемо: Радуј се, радуј се, обрадована, Господ с тобом, и кроз Тебе помирише се небеса са земаљским, и род људски Тобом избављен беше проклетства Адамовог. Адам и Ева радовали су се рођењу Твоме, јер су добили прву доброту, коју су преступом изгубили – (Ти си) анђелима и пророцима испуњење, апостолима похвала, мученицима венац, царевима држава, грешницима прибежиште. Стога и ја, раб Твој, Стефан Урош самодржавни краљ српски и поморски, по милости Твојој и по милости онога кога си без семена родила, сунца истинског, Христа Бога нашега, падам к пречистим ногама твојим молећи за опрост грехова мојих: помилуј и заштити мене грешнога, који сам роб Твој вољом Твојом, са сином мојим Стефаном, и од свих непријатеља наших видљивих и невидљивих у области мојој (господству моме) коју (е) си ми Ти дала, чиста, заједно са сином својим, Богом нашим.⁴³

Овај пример представља такозвани тип *Богородичиних аренги*, које се налазе у свега неколико повеља из Милутинове и Душанове епохе и чине свакако значајну компоненту у изучавању култа.⁴⁴

У поређењу са богатим наслеђем византијске црквене поезије и хомилетике са маријанском тематиком, у ред чијих стваралаца се убрајају Ефрем Сирски, Кирил Александријски, Прокло Константинопољски, Хесихије Јерусалимски, Хрисип Јерусалимски, Григорије Ниски, Василије Селеукијски, Роман Мелод, Андрија Критски, Јован Дамаскин и Максим Исповедник,⁴⁵ и, касније, Герман Цариградски, Тарасије Цариградски,⁴⁶ Георгије Синаит⁴⁷ и Григорије Палама, српска књижевна средина дала је свега два писца – монаха Јефрема и

⁴³ С. Марјановић-Душанић, *Повељи краља Милутиина ојайици Свеите Марије Рајачке*, Стари српски архив 1, 2002, 13–29.

⁴⁴ Д. Живојиновић, *Повеља краља Милутиина Хиландару њрејходно њриписивана његовом брају Драгутиину*, Стари српски архив 9 (2010), 3–17.

⁴⁵ L. M. Peltomaa, *The Image of Virgin*, 62–84.

⁴⁶ Интересантно у погледу Германа и Тарасија Цариградског јесу њихова Слова о Богородици у ћирилским рукописима манастира Хиландара, те тако питање традиције ове хомилетике у српској књижевној средини остаје да још буде истражено.

⁴⁷ Такође, када је реч о химнографији Георгија Синаита, она је по свему судећи сачувана само на словенском језику, због чега се отворила расправа у науци око порекла тих химни, јер су неки истраживачи исказали сумњу у погледу ауторства, сматрајући да је Синаит састављао само „исихастичке прозне саставе“, јер су једино они сачувани у грчком оригиналу, в. Т. Суботин-Голубовић, *Српски њрејиси химнографских сасијава*, у: Византијски свет на Балкану, ур. Б. Крсмановић, Ј. Максимовић, Р. Радић, Београд 2012, 585–596, 587.

Димитрија Кантакузина – са свеукупно четири оригинална састава посвећена Богородици.

3. Богородица Хиландарска и монах Јефрем

Међу оригиналним саставима српских аутора, односно оним текстовима који нису били дослован превод са грчког на старословенски и који би могли представљати „врхунац и дореченост култа“,⁴⁸ окрећемо се *Молићиви* и *Канону Богородици* насталим средином XIV века, највероватније на Светој Гори.

Личност светогорског монаха Јефрема нашла се у вртлогу политике идентитета на раскршћу академских расправа око покушаја идентификације овог средњовековног *српског* песника, који је по својој духовној и књижевној формацији Хиландарац.⁴⁹ Расправа око тога да ли у личности монаха Јефрема препознајемо српског патријарха Јефрема (на пећком престолу 1375–1379. и 1389–1392, умро 1400), што је по свему судећи извесније, или пак трновског монаха-књижевника из истог времена, закључена је у српској средини са студијама Димитрија Богдановића.⁵⁰ Пореклом из области Трнова, замонашио се са 23 године код старца Василија, а потом је на Свету Гору отишао око 1335. године.⁵¹ После година проведених на Светој Гори, у Хиландару и Зографу, под притиском турских освајања, 1347. прелази у манастир у близини Пловдива, а потом стиже у Пећ. Уз благослов патријарха Јоаникија, настанио се око 1354. у дечанској испосници у Белајима. Након смрти

⁴⁸ Д. Стефановић, *Појање сѣаре српске духовне ѿезије*, у: О Србљаку. Студије, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1970, 129–143, 131.

⁴⁹ Предраг Матејић је, како истиче Ирена Шпадијер, „категоричан, али не и довољно убедљив“ у погледу идентификације монаха Јефрема као српског патријарха Јефрема, те да нема никакве везе са српском средином, И. Шпадијер, *Хиландарска башићина*, 97, нап. 242.

⁵⁰ Д. Богдановић, *Монах Јефрем*, у: Шест писаца XIV века, прир. Д. Богдановић, Београд, 1986, 38–40; исти, *Песничка ѿворенија монаха Јефрема*, Хиландарски зборник 4, 1978, 109–130, 121–130. Расправа коју је покренуо Предраг Матејић око порекла монаха Јефрема анахрона је и врло политичка. Његови закључци су првенствено огледало доба у коме је Матејић радио, а не контекста у коме је живео и стварао монах Јефрем. Живот монаха Јефрема, будућег српског патријарха, може се упоредити са учеником Светог Теодосија Трновског Кипријаном, који је рођен у Бугарској, где је свакако провео почетне године своје духовне формације пре одласка на Атос, на коме је добио своје комплетно исихастичко духовно усмерење. Већ почетком седамдесетих година XIV века одлази у Цариград као близак сарадник патријарха Филотеја, одакле је послат у Кијев, као митрополит кијевски и све Русије 1373/4. године. Међутим, требало је око петнаест година да се коначно устоличи као митрополит све Русије 1390. године, столујући у Москви. Он је фигурирао као византијски представник у Русији, G. Speake, *A History of the Athonite Commonwealth. The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos*, Cambridge, 2018, 132–133.

⁵¹ *Српски биографски речник*, 4, гл. Ур. Ч. Попов, Нови Сад, 2002, 397–398, 397.

цара Душана, 1355. године, прешао је у испосницу Ждрело у околини Пећи. За време боравка у Пећи, у периоду 1364–1374. написао је три канона и 175 осмогласних стихира.⁵² Оно што бих издвојила као можда најзначајнију политичку околност његовог патријарховања јесте измирење цркава, као и, за нашу тему особито важну, опсервацију Д. Богдановића да је Јефрем „морао бити и у идеолошком погледу експонент византијско-светогорских“, тј. „исихастичких схватања ортодоксије, духовног живота и црквеног поретка“.⁵³

Иако не знамо детаље о почетним годинама Јефремове духовне формације, делује прилично вероватно да је потекао из бугарске исихастичке средине, чији је центар основао Григорије Синаит 1330. године у месту званом Парорија, које се и сматра највећим центром исихастичке мисли на Балкану, поред Атоса.⁵⁴ Како истиче Т. Суботин-Голубовић, врло је могуће да је управо Јефрем одиграо кључну улогу у преношењу Синаитових химнографских састава даље на запад.⁵⁵

Свакако, у погледу Јефремовог песништва од кључне важности остаје његова недвосмислена веза са Хиландаром, за коју се у случају патријарха Јефрема претпоставља да је остварена у периоду 1335–1347. године.⁵⁶ Наиме, XIV век представља доба „србизације Атоса“, када је Хиландар био велики и богат манастир, који поседује 1/5 територије читаве Свете Горе. Он је био центар српског монаштва, уточиште за одбегле Бугаре и Грке, који су се склањали од Турске опасности, и исходиште духовности ка западним српским крајевима.⁵⁷

Кључно за ширење исихазма и прихватање у источнохришћанском свету био је резултат који се огледао у стварању својеврсне панортодоксне заједнице, која је држала уједињеним у специфичном верском

⁵² *Исѣо*, 398.

⁵³ Д. Богдановић, *Песничка творенија*, 109–131, 124–125.

⁵⁴ Тамо је Синаит боравио у периоду од 1330. до своје смрти 1346. године, G. Speake, *A History of the Athonite Commonwealth*, 103, 124. Уз то, поред Синаитовог центра, велики центар бугарске исихастичке мисли био је новоосновани манастир Килифарево, у подножју планине Балкан, 14 km јужно од Трнова. Основао га је Теодосије, Синаитов ученик, и за типикон преузео Типикон манастира Свете Катарине са Синаја. Био је то велики центар преводилачке делатности исихастичких текстова са грчког на старословенски језик. Сам Теодосије је превео дела свог учитеља Григорија Синаита, а поред њега у преведене књиге спадају рани патристички текстови, дела савремених византијских богослова и житија светих, византијске хронике, као и извештаји Васељенских сабора, *исѣо*.

⁵⁵ Т. Суботин-Голубовић, *Српски ѿрејиси*, 588.

⁵⁶ Претпоставља се да је то старац Јефрем, који се спомиње у Хиландару 1347/8. године, М. Пурковић, *Српски ѿаѿријарси средњег века*, Диселдорф, 1976, 103; И. Шпадијер, *Хиландарска баѿиѿина*, 97.

⁵⁷ И. Шпадијер, *Хиландарска баѿиѿина*, 95.

идентитету Грке, Бугаре, Србе, Румуне и касније Русе.⁵⁸ Монах Јефрем управо оличавао правог представника овакве духовне средине.

Исихазам је донео и значајану „индивидуализацију“ побожности, која је истицала важност личне молитве, те је самим тим утицао и на формирање зборника за индивидуално читање.⁵⁹ Јефремову химнографију би требало посматрати управо у овом новом исихастичком руху. Она омогућава да се разуме посве личан однос према Богородици, индивидуалну перцепцију мариолошке догматике, која је у саставима пред нама варијала сходно молитвеним потребама појединаца.

Јефремова химнографија је сачувана у једном једином хиландарском рукопису из 1365/1374. године, „у македонској редакцији, писаној охридским правописом“, у Канонику, који, поред свих Јефремових састава, садржи акатист Богородици, параклис Богородици, три канона Григорија Синаита, канон молабни Христу и Богородици патријарха кир Филотеја, канон на исход душе Андреје Критског.⁶⁰ Јефремове песме, прожете исихастичким мотивима, специфичне су по акростиху, који садржи његово име – „Мољење прими, свепојана Дево Богомати Маријо, беднога и многострасног Јефрема, који је у љутој невољи и недоумици.“⁶¹ Његови акростихови спадају у, до тада, најдужи познати акростих у старој српској књижевности.⁶² Према једном тумачењу службе као жанра, за разлику од текста службе, која је „икона божан-

⁵⁸ G. Speake, *A History of the Athonite Commonwealth*, 126. Занимљиво је Спиково становиште да је управо исихазам пркосио својеврсном „бугарском национализму“, јер је исказивао панортодоксну лојалност, самим тим држећи на окупу „византијски комонвелт“ неких двадесетак година. Према речима Стрезове, била је то културна традиција која је држала на окупу Грке, Словене и Румуне, в. А. Strezova, *Hesychasm and Art: The Appearance of New Iconographic Trends in Byzantine and Slavic Lands in the 14th and 15th Centuries*, Canberra, 2014, 27.

⁵⁹ В. Вукашиновић, *Литургијски оквири византијске и српске свештене уметности*, у: Сакрална уметност српских земаља у средњем веку, прир. Д. Војводић, Д. Поповић, Београд, 2016, 91–103, 98.

⁶⁰ Овај Каноник доноси све Јефремове саставе. Сачуван је у македонској редакцији, охридског правописа, Д. Богдановић, *Каталог ћириличких рукописа манастира Хиландара*, рукопис бр. 342, 139. Канон молбени патријарха Филотеја Кокина послужио је Димиртију Богдановићу за датовање овог рукописа у време другог патријархата Филотејевог (1364–1376), односно, према филигранолошком датирању, 1364/1374. године, в. Д. Богдановић, *Песничка шворенија*, 110.

⁶¹ Д. Богдановић, *Стихире молбене ћречисној Богородици осмогласне*, у: Шест писаца XIV века, прир. Д. Богдановић, Београд, 1986, 121. Такође је Богдановић издвојио и један атипичан акростих који се налази у оба канона и Богородици и Христу, у деветој песми – а исписано је само његовог име „Јефрем“, Д. Богдановић, *Песничка шворенија*, 116.

⁶² *Српски биографски речник*, 398.

ствене Речи, у којој живи и Бог и светац⁶³, акростих је текстуални простор за „живот аутора“.⁶³

По својој намени, овај рукопис је спадао у келиотске књиге, односно за употребу монаха у ћелији.⁶⁴ Иако није сасвим сигурно да ли су Јефремове стихире биле укључене у дневно богослужење, постоје индиције да су коришћене слободно, у приватним молитвама у монашкој средини. Без могућности да се даље истражује употребна историја Јефремових молитви у богослужбеној пракси, као и евентуални утицај на српску аколутују, остаје свакако важно да је до данас сачуван само један једини рукопис његових песничких састава, што свакако говори о релативној ограничениости његове поезије у погледу употребе, али подједнако и у оквирима друштвене и географске средине.

С обзиром на то да се непрекидно истиче да Јефремова поезија одише исихастичком мишљу, неопходно је контекстуализовати ову оцену. Следствено томе, поставља се питање шта би подразумевао утицај исихазма у контексту развоја култа Богородице?

Доба у коме су настали састави монаха Јефрема посвећени Богородици у потпуности одговара мислима Григорија Паламе (1295–1359), кључном апологети исихастичке духовности. Његов најплоднији период био је прва половина XIV века.⁶⁵

Мисао и делатност Григорија Паламе донели су један посебан однос према Богородици.⁶⁶ У прве књижевне саставе Григорија Паламе убраја се *Трактат о Ваведуњу Богородице*, који је био уперен против оних који су овај догађај доводили у питање, највероватније против хуманисте Нићифора Григоре.⁶⁷

Палама упућује на „обавезу испуњења дуга Мајци Божијој“, тако што ће он, али и сви други, принети њој у част „разнолика песмопојања“ те каже:

⁶³ А. Наумов, *Старо и ново*, 29.

⁶⁴ Д. Богдановић, *Песничка творенија*, 112.

⁶⁵ Занимљив је, рецимо, ћирилски рукопис у манастиру Хиландару који носи једноставни назив Зборник, а представља зборник монашко-исихастичког типа, у оквиру кога се налази Слово Григорија Солунског (Паламе) на Успеније Богородице, као и Чудо Пресвете Богородице у обитељи Велика Заступница из средине XV века, Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, рукопис бр. 278, 124.

⁶⁶ Уз Григорија Паламу, утицајни исихаста, хомилетичар и химнограф, који је свакако вршио велики утицај и на Светој Гори, био је Филотеј, патријарх Цариградски (1353–1354, 1364–1376), игуман солунског манастира Филокала, а потом и Лавре Атанасија Великог. У Служабнику из 1469. године имамо молитве Филотеја Цариградског Богородици, Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, рукопис бр. 317, 133.

⁶⁷ G. Speake, *A History of the Athonite Commonwealth*, 108.

„Унесите јој доличне похвале, а они умешнији (нека принесу) исто тако достојно појање. Чините то и учествујте сваког дана и часа у песмопојањима која су у њену част сачињена у све векове, образујући заједно богонадахнуто, складно и непрекинуто коло око овог небеског предворја.“⁶⁸

Палама Богородицу слави као „одухотворену статуу свега лепог и изображење сваке оживотворене врлине, средиште и сабрање божанских и људских благодати“.⁶⁹ Символи богородичиног царског достојанства, сасвим у духу исихастичке мисли, јесу:

„Неизрециве и надумне благодати, натприродне силе и енергије (дејства) које се уздижу и над висинама самих небеских светова, и то су: поздрави и указивања Божија којима су закони природе измењени набоље, долазак божанственог Духа, осењивање силом Свевишњега, најнатприродније сједињење зачећа и девствености, умањење (κένωσις) Бога Логоса, бременитост Приснодјеве и, чудо над чудима! – разрешење Детета од утробе и рађање Безбрачне које није поништило него сачувало обележја (символе, τασύμβολα) девствености.“⁷⁰

Према Паламиној мисли, Богородица представља претечу исихазма, јер је прва путем „безмолвија“ доживела „боговиђење“.⁷¹ Палама је исихастичку мисао уподобио мариолошкој догматици, коју је развио у пет хомилија састављених за велике Богородичине празнике. Та „паламистичка“ заједно са „светогорско-исихастичком“ перцепцијом Богородице видљива је и у Јефремовој химнографији.

Када је реч о светогорско-исихастичкој перцепцији Богородице, специфичан однос исихастичког подвижника и култа Богородице видљив је у житију Максима Кавсокаливита (1280–1370), другог зачетника исихазма.⁷² У житију које је саставио Теофан Ватопедски, Максимов подвижнички пут прати топографију Богородичиног култа у Цариграду, на коме је прва тачка била црква Богородице Одигитрије.

⁶⁸ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ. ΟΜΙΛΙΕΣ (ΜΓ'–ΞΓ'). Εἰς Κεῖμενο – μεταφρασις – σχολία ἀπὸ τὸν Παναγιώτη Κ. Χρήστου, Θεσσαλονίκη, 1986, Ομιλία: 53.4, 264–266. Превод на српски језик Григорије Палама, 53: *Беседа На Вавдење Пресвете Владичице наше Богородице и Приснодјеве Марије у Свеишњу над свеишњама и о Њеном богойодобном живоију на њом месцу*, у: Свети Григорије Палама, „Господе, просвети таму моју“: сабрране беседе, прев. А. Пантелић, М. Станковић, Београд, 2005, <https://svetosavlje.org/gospode-prosveti-tamu-moju-sabrane-besede/54/>, приступљено 9. 6. 2021.

⁶⁹ ΠΑΛΑΜΑ, Ομιλία: 53.6, 264–268.

⁷⁰ ΠΑΛΑΜΑ, Ομιλία: 53.7, 268–270.

⁷¹ ΠΑΛΑΜΑ, Ομιλία: 53.52.

⁷² D. Marjanović, *Istočni Mediteran u svetlu topografije isihazma*, у: isti, *Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran: životni uslovi i svakodnevnica*, Београд, 2020, 132–145, 139.

Посебан печат су оставиле на подвижника недељне процесије чудотворне иконе Богородице Одигитрије, која га је доводила у екстатичан занос. У житију се наводи да је Богородица била „трон Пресвете Тројице“ (θρόνον αὐτὴν τῆς Τριάδος).⁷³ Друга тачка била је црква Богородице у Влахерни, где је обитавао у предворју храма.⁷⁴ Најважнији тренутак била је визија Богородице, која му се појавила у сну и на јави и затражила му да га испрати на Атос, где ће задобити „плоче од камена“ (закон и заповести) (τὰ πρῆξια [Exodus 24:12] τῆς χάριτος).⁷⁵ У другој визији, спознао је Богородицу као „божанску светлост“, која је „осветљавала све околу“, и то „није била уобразиља него реалност“, због чега јој је Максим принео молитве: „Радуј се пуна милости, и Господ с тобом“ и „Достојно јест“.⁷⁶

Након Богородичиног вазнесења на небо у тој визији, Максим је на Атосу угледао светлост и осетио мирис, који су га водили напред.⁷⁷ Иако у молитвама Григорија Синаита, великог исихастичког богослова, није била присутна Богородица, она се управо „убацује“ у епизоди Максима Кавсокаливита.⁷⁸ На питање о његовој „молитви срца“, он је рекао да је поседује још од младости и описује свој сусрет са Богородицом, када јој се молио да му да молитву. Догодило се то док се молио у њеном храму, кроз сузе, љубећи њену икону. Молитва коју је добио била је у име Исуса Христа и Мајке Божије.⁷⁹ Како је истакао Грејем Спик, повезивање маријанске побожности са молитвом Христу било је „без паралела у тадашњој исихастичкој књижевности“.⁸⁰ С друге стране, Д. Марјановић закључује да је Спиков закључак погрешан, истичући већ споменуто Паламину књижевност.⁸¹ Међутим, оно што је Спик, по мом мишљењу, покушао да истакне јесте било нетипично жанровско присуство Богородице у исихастичкој молитви, јер је Палама састављао хомилије, које су имале сасвим другачију улогу, јавну и про-

⁷³ R. P. H. Greenfield, A. M. Talbot, *Holy Men of Mount Athos*, Harvard, 2016, 4.2, 456.

⁷⁴ *Исџо*, 5.2, 458.

⁷⁵ *Исџо*, 9.1, 472.

⁷⁶ *Исџо*, 9.4, 476: „Και τούτο κατανοήσας ὁ ἅγιος ἐκ τοῦ ἀστέκτου καὶ ἄδυτου θείου φωτός τοῦ ἐν τῇ Θεοτόκῳ ὄντος καὶ διαλάμποντος κύκλωθεν ἐκεῖνα τὰ πέρατα, ὅτι οὐκ ἦν πλάνη, ἀλλὰ ἀλήθεια, τὸ 'Χαίρε κεχαριτωμένη, ὁ Κύριος μετὰ σου' [Лука 1:28], καὶ τὸ 'Ἄξιόν ἐστὶν ὡς ἀληθῶς' μετ' εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς ἀνεκφράστου τῇ Θεοτόκῳ πρῶτον ἀνύμνησεν.“

⁷⁷ *Исџо*, 476–478.

⁷⁸ Главна молитва традиције Григорија Синаита била је: „Господе Исусе Христе, Сине Божији, помилуј ме.“

⁷⁹ R. P. H. Greenfield, A. M. Talbot, *Holy Men of Mount Athos*, 495–497.

⁸⁰ G. Speake, *A History of the Athonite Commonwealth*, 99.

⁸¹ D. Marjanović, *Istočni Mediteran u svetlu topografije isihazma*, 140, нап. 13.

славну, упућену и световној пастви Солуна, док је епизода са Синаитом повезана са ексклузивношћу монашке средине и индивидуалношћу личне молитве. Иако је значај Богородице у исихастичкој мисли сасвим разумљив, због свог општехришћанског контекста, ипак „сотириолошка улога Богородице у божанској икономији“ не контекстуализује довољно суптилно нијансирање Богородице као оне која је прва дошла до созерцања Бога кроз молитву и која је сама *свей̑лос̑и̑*, што представља исихастичко уподобљавање овог најважнијег византијског култа потребама новог духовног покрета и свакако његовом ширењу ван уског круга пустињака и мистика.⁸²

Два песничка састава монаха Јефрема, *Канон молбени ѓречис̑и̑ој Богородици*, и *С̑и̑ихире молбене ѓречис̑и̑ој Богородици*, представљају уникатни пример маријанске побожности оплемењене исихастичком догматиком:

„У напасти различите упадох | и у искушења златољута, о, Девице, | због срамних грехова, бедник; | но ти предстатељством својим | од ових ме ослободи! | Бура ме закупи греховна, | до дна ме адова ринула, беднога, | и лежим сасвим непомичан; | стога те молим, Дево, | да ме из ове истргнеш.“⁸³

Тематика канона је усмерена на искупљење грешне душе монаха Јефрема. Једна од кључних улога Богородице из Акатиста је „она која избавља из ватре страсти“.⁸⁴ Уз то, она је сама сведочанство искупљења прародитељског греха, као друга Ева.⁸⁵ Јефремова Богородица је вишеслојна – она је Богородица (Θεοτόκος), Дјева (ή Παρθένος), Невеста неневесна (νύμφη ἀνύμφευτε), Богоматер (ή μήτηρ Θεοῦ) и Владичица (ή Δέσποινα). Све ове различитости представљају главне концепте дуге мариолошке традиције, сведене у Акатисту, првенствено као оне која избавља „предстатељством својим“ односно медијацијом, која једина има слободу да говори пред Богом, у чему препознајемо право паресије – χαῖρε, θνητῶν πρὸς θεὸν παρρησία.⁸⁶ Уз то, тематику избављења из греха налазимо и у Великом канону Андрије Критског, у Богородичином тропару – „Богородице, надо и заштитнице оних који ти певају, узми од мене тешко бреме грехова и као чиста Владичица прими мене који се кајем.“⁸⁷

⁸² *Ис̑и̑о*.

⁸³ *Канон молбени ѓречис̑и̑ој Богородици*, 107.

⁸⁴ Ακαθιστος 9.15: ᾿Χαῖρε, φλοῦγος παθῶν ἀπαλλάττουσα’.

⁸⁵ Догматика која се развија још од Јустина Мученика, в. L. M. Peltomaa, *The Image of Virgin*, 104 и даље.

⁸⁶ Ακαθιστος 3.17; *Канон молбени ѓречис̑и̑ој Богородици*, 111.

⁸⁷ S. Andreae Cretensis, *Magnus Canon*, PG 97.1361B–1364C; прев. Андрија Критски, *Велики канон*, https://web.archive.org/web/20080512001736/http://www.verujem.org/sveti_oci/vel_kanon.html, 14. 8. 2019.

Романова „обична мајка“, уцвељена, њужна и унесрећена због сїрадања сина која делује као да не схваїа због чега је њен син раз-аїеї, не ѡрихваїа усуд и чак осуђује издају његових аїосїола Пеїра и Томе и кукавичлук његових ѡријаїеља.⁹¹ У Јефремовом Канону је шакође мајка која исїрва не ѡрихваїа Исусово сїрадање:

„како сад сїрадање ѡдносиш – | ѡи који ѡ божасїву не можеш сїрадаїи | хоїећи све човечансїво од варке да ослободиш“, али ко-начно разуме и доноси есхаїолошку ѡоруку „но слава вољноме ѡи, не-изрецивом сїрадању“ и „васкрсни, као шїо рече, у ѡуној власїи сада | дајући свеїу велику милосї!“⁹²

Софистицирано, али директно обраћање монаха Јефрема Богородици као милосрдној мајци, не само Христовој него и његовој, налази-мо у завршним строфама канона:

„Пожури, о Девнице, од тога ме ослободи,
нежно нагнута нада мно!“

Богородица у канону монаха Јефрема бива у потпуности оживот-ворена, људска, као и њен однос са божанским Христом:

„Бездан милосрђа твој призивам, Чиста,
да прогута мојих зала бездан без остатка,
јер ти, као мати, слободу имаш
у Сина ти, Бога, над свима Творца;
примиће он приљежно твоје молбе брзо
као матерње и смиловаће се.“

Богородица у *Канону* и *Сїихирима* је другачија од Богородице у *Канону молбеном за цара (Хрисїа)*. Ту срећемо Владичицу, заштитни-цу од спољашњих непријатеља:

„Пречиста Девнице, Мати Христова,
стадо своје у невољи нас сачувај,
јер ево озлобљени смо и понижени до краја
од најезде туђина и напада љутога,
и нема избавитеља осим тебе Богомати,
зато као Мати цара Христа и Бога
њихову дрскост брзо посрами
и цару снагу подај,

ВЕ%D0%B2%D0%B8%D1%85-%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%B4%D0%B0%D0%BA%D0%B0-%D0%B4%D0%B0%D0%BD%D0%B0%D1%81, 13. 8. 2019.

⁹¹ S. Gador-Whyte, *Changing Conceptions of Mary in Sixth-Century Byzantium*, 88–89.

⁹² *Исїога Јефрема друге сїихире, Крсїобогородичине*, 158–159.

јер слободу имаш као мати у сина;
тебе имамо надежду раби твоји!⁹³

Канон молбени за цара, који садржи акростих „За цара мољење Цару Христу приноси Јефрем“, веома је значајан као литерарно огледало несигурних околности у којима се Царство нашло пред притиском Турака са молитвом Христу да „измаиљски народ истреби“ својом моћном силом и да „и стадо и цара спокојне сачува | од сваког озлобљења противничког“.⁹⁴ Димитрије Богдановић је изнео претпоставку да се стихови односе на цара Уроша (1355–1371), али да је то заправо „формуларни“ молебан, јер је у познијем препису искоришћен за уподобљавање лику деспота Стефана Лазаревића.⁹⁵ За нас посебно важна јесте улога Христа, који је овде уподобљен хришћанској епистемологији о два цара и два царства, те се стога цар свих, Христос, моли да цару пошаље помоћ, који делимично преузима *војну улогу* Богородице. Кључне тропе везане за концепт Богородице као *ὑπερμάχου στρατηγῆς* појављују се и овде – оне која „цару дарује победу“, „чува своје стадо у невољи“, као оне која „једина избавља од непријатеља“.⁹⁶ Међутим, ипак доминантно место заузима Христос, као заштитник људи и града, војника, онај који изводи из пропасти, и онај који наступа против „Измаила“, који је „зинуо сада“.⁹⁷ Христос се позива да ослободи „цара и град“, а Владичица да Христа „сад умоли, цару и граду | и војницима свој мир да пода!“⁹⁸ Долази до једне значајне модификације „Богородице Цариградске“. Наиме, византијска тропа о чуварки „црада свог“ замењена је са тропом о Богородици чуварки „народа свог“, и у том виду је нашла своје стално место у српској акулутиви све до данас.

Врло јасно упућивање на измаиљанску опасност сведочи о времену несигурности и страха и перцепцији *човекољубица Христѿа* као

⁹³ *Канон молбени за цара*, 114.

⁹⁴ *Истио*, 119.

⁹⁵ Д. Богдановић, *Песничка творенија*, 115–116.

⁹⁶ *Канон молбени за цара*, 113–114.

⁹⁷ *Истио*, 114.

⁹⁸ Спас и заштита Божја над „царом и градом“, како је то истакао и Д. Богдановић, упућује на византијске узорне и да по свему одговара грчком предлошку *ἡ πόλις καὶ ὁ λαός*, Д. Богдановић, *Песничка творенија*, 115. Међутим, иако јесте свакако у питању преузимање византијског узора, и то не само на овом примеру него и у читавој епистемолошкој поставци, и у присутним тропима, остаје врло специфично што сада Христос постаје заштитник „цара и града“. Ово представља идиосинкретично стапање идеје о цару „миропомазанику Христовом“ са божанском заштитом коју ужива народ тог цара. Међутим, специфичност византијских религијских тропа јесте везаност Богородице за Град, који је искључиво њен.

⁹⁹ *Канон молбени за цара*, 115.

оног који једини може „цара и војнике његове неповредне да сачува“.¹⁰⁰ Јефремова Богородица је она која дарује мир душама и којој су посвећени духовни, греховни живот, као и окајање световног живота. Иако у *Стихирима молбеним Исусу Христју* тематика такође бива усмерена на избављење из греховног живота, однос према Богородици је далеко приснији и непосреднији, сведен на својеврсно исповедање својих „валова греха“.¹⁰¹ Разлика између два теолошка концепта, Христа и Богородице, најприметнија је у употреби алегорије о избављењу од фараонове силе, где монах Јефрем позива Цара неба да „фараона и сву његову силу“, „потопи у мору негда“, те да „тако и измаилски народ истреби“, „моћном силом“ његовом.¹⁰² С друге стране, у *Стихирима Богородици* мотив фараона се употребљава у сасвим другом контексту, приватном, интимном, духовном, где монах Јефрем моли: „Фараонског духовног ропства избави ме, Богодевојчице.“¹⁰³

„Плачем и тужим због зла мојега
и за одговор никако спреман нисам;
шта да учиним, тешко мени?!
шта да одговорим Судији свих Богу – не знам
ако ти, Чиста, не помогнеш мени;
зато ти сада прибегах
да ме отргнеш од страсти,
јер можеш све што хоћеш.
Једина што бездан милосрђа и штедрости имаш,
Маријо чиста, излиј сада на м
штедрости твојих капљу
и расхлади сада врелину што ме љуто пали
лукавих сласти и другог сваког зла,
да те у тишини мисли
од срца зовем с вером:
Радуј се, радости верних свих!“¹⁰⁴

Осим персонализације односа између Марије и *грешног* монаха, примећује се персонализација односа између Марије и Сина, Бога, односно Творца – „Њега умилостиви, Дево, | матерњим својим молитвама!“¹⁰⁵ У хомилетици ефеског доба, као и у Акатисту, Маријина слобода говора пред Богом тумачена је као награда за њену послуш-

¹⁰⁰ *Исјо*, 116–117.

¹⁰¹ *Стихире молбене Госјоду нашем Исусу Христју*, 145–155.

¹⁰² *Канон молбени за цара*, 119.

¹⁰³ *Стихире молбене њречистјој Богородици осмогласне*, 136.

¹⁰⁴ *Исјо*, 124–125.

¹⁰⁵ *Исјо*, 108.

ност у односу на Евину непослушност, а не као чисто људска димензија односа мајке и сина. Код Јефрема у *Канону* Богородица фигурира и као јасан мариолошки концепт, особито у тренуцима где се директно преузимају делови из Акатиста: „Радуј се, свих људи заступнице!“ „Радуј се, Маријо, хришћанима покрове!“¹⁰⁶ Међутим, обраћање Богородици као далекој и деперсонализованој полако нестаје у једној атмосфери интимног доживљаја Богоматере типичног за исихастичку атонску монашку средину.

4. „Византијска побожност“ Димитрија Кантакузина

Рођен 1435. године, Димитрије Кантакузин, потомак даље гране чувених царских Кантакузина, најверовантије Андроника Кантакузина, свој животни и делатни век провео је у Новом Брду. Према речима Јасмине Грковић-Мејдор, он представља „једну од најупечатљивих књижевних фигура XV века“, која је „оставила светли траг у српској средњовековној књижевности“.¹⁰⁷ Од седам дела различитих жанрова, сачувана је *Молишва Богородици*, оригинални састав овог изузетног и уникатног писца позног српског средњег века, специфичног по територијалном узмицању и нестајању, али и по узлету културе која је изнедрила неколико великих писаца и обележила животе три велика српска града – Београда деспота Стефана Лазаревића, Смедерева и Новог Брда деспота Ђурђа Бранковића.

Канон Богородици представља његово најпознатије химнографско дело (друго је *Канон Јовану Рилском*), које је сачувано у мноштву преписа различитих редакција старословенског језика, а временски се настанак *Молишве Богородици* смешта у 1470. годину.¹⁰⁸ Осим ова два канона, Димитрије је саставио и *Слово њохвално великомученику Димитрију Солунском*, које проналазимо у рукопису из Хиландара из XVII века.¹⁰⁹

Молишва Богородици сврстана је у јединствено песничко творење у словенској литератури XV века, које припада жанру покајничке

¹⁰⁶ *Исїо*, 110.

¹⁰⁷ Ј. Грковић-Мејдор, *Димитрије Канѿакузин. Владислав Грамаѿник* (Предговори), у: *Сїиси Димитрија Канѿакузина и Владислава Грамаѿника*, прир. Ј. Грковић-Мејдор, Београд, 1993, 9–27, 11.

¹⁰⁸ Ј. Грковић-Мејдор, *Димитрије Канѿакузин*, 14–15. За рукописе Кантакузиних састава в. Молитвеник из 1643. године – српска редакција са утицајима руске редакције („плачеви“ за сваки дан седмице), као и *Молишва са умљенијем Богородици*, Д. Богдановић, *Катїалог ћирилских рукоїиса манасїира Хиландара*, рукопис бр. 364, 145. Из треће четвртине XVII века имамо Акатистник, који такође доноси *Молишву са умљенијем Богородици* Димитрија Кантакузина, *исїо*, рукопис бр. 353, 142.

¹⁰⁹ Ово слово проналазимо у рукопису Хиландара под називом Аверкијев Панагирик Октобарски из 1624. године, *исїо*, рукопис бр. 440, 168–169.

поезије.¹¹⁰ По својој осећајности и природном споју страдања и осећања радости спада у типску псалмодику.¹¹¹

Богородица у *Канону* Димитрија Кантакузина више није *πρέσβις* и *μεσίτης* са Богом Логосом. Акцент се ставља на њено достојанство, њену божанску природу. Од Јефремове мајке посреднице, стижемо до Богородице царице, владарке, свемоћне, искупитељке, типске „Богородице Цариградске“, која је била у врху византијског „пантеона“. Кантакузинови стихови далеко јасније и дубље осликавају мисли Григорија Паламе, који је опевао Царицу, „узвишену над узвишенима“, „са небеса рукоположену“ и „блаженију од блаженог рода која одасвуд блиста најсветлијим и најбожанственијим сјајем тела и душе“, „украш заједнички и видљивом и невидљивом свету“, „свелепоту (*πάγκαλη*), сјединивши у њој све оно чиме је појединачно украсио све остале, показујући задивљујући начин дејствовања само Њему својствене стваралачке силе каква уистину и доликује Матери Светлости.“¹¹² Паламина „Мајка светлости“ представља реконфигурацију цариградског према исихастичком дискурсу.

У Паламином духу, Кантакузин пева о нужности и дужности хвале Богородици:

„Ову блажити по достојању јесте немогуће,
ову похвалити свим силама дужни јесмо,
ову неућутним усхвалити глашењем,
ову свих људи и моју с тим радост.“¹¹³

Кантакузиново обраћање је, као и Паламино, у похвалним беседама Богородици, упућено како духовној, тако и световној пастви, коју позива на прославу Богородице. Кантакузинови стихови не представљају исихастичку келиотску молитву, већ сасвим очигледно, и по свом реторском стилу, имају у виду ширу публику. У својој *Молићви Богородици* Кантакузин сажима целокупну мариолошку догматку на следећи начин:

„Које све речи набројати могу ово,
које од којих да кажу прво ово,
које пређе по дугу да се исповеда,
које похваљење достојно –
К величаству божаствене славе,

¹¹⁰ *Исѿо*, 15.

¹¹¹ А. Јовић, *Акаѿисѿи као жанр црквене химнографије*, Зборник радова Филозофског факултета XLIII/2, 2013, 701–722, 704.

¹¹² ПАЛАМА, *Ομιλία*: 53.10, 274–275; прев. на српски језик.

¹¹³ *Димитрије Канѿакузин*, 45.

ка висини надходници свега,
ка безмерној тој пучини хвале,
к радовању свима сугубоме.

Та лествица коју Јаков виде,
та што по њој Бог на земљу сиђе,
та неопалима купина у Синају,
та прими утроба огањ божаства.

Ова руно што Гедeonу би,
ова бешумно прими Слово оца,
ова свитак запечаћен се јави,
ова многонаречена, прехвална.

О овој и пророци прорекоше пређе,
о овој и апостоли научише се,
о овој и јерарси споведаше јасно,
о овој и мученици венчаше се.

Тој преподобној радују се свагда,
тој дело девства би чистота,
тој силно би жена немоћна природа,
тој девама и матерама што приђе славна.

Она одушетворени Божји престол,
она несместимог смести,
она Адама избави преслушања,
она Еву ослободи древне клетве.

Ове ради ратници се примирисмо,
ове ради с анђелима ликујемо,
ове ради рајем царство заменисмо,
ове ради и спасењу надамо се.¹¹⁴

Кантакузинова молитва је реторски богатија. Кантакузиново лично, слободно обраћање Богородици веома је слично по идејној нити хомилији Григорија Паламе. Стихире не дају толико упечатљивих паралела са познатим тропарима, иако је мариолошка догматика у целости изложена. Кантакузин се Богородици не обраћа у типским формулацијама мајке, већ као Царици, Владичици и Деви, „светлости

¹¹⁴ *Исѝо*, 44–45.

омрачена вида“. Као исповедничка молитва, Кантакузинова је химна у стих преточила Паламино исихастичко виђење „васељенске Царице“.

Хеленско образовање Димитрија Кантакузина провејава у изразитој енкомијастичкој стилистици, коју преузема, где похвална беседа бива упућена безгрешној царујућој владарки неба.¹¹⁵ Иако је лаудативни карактер својствен свим хагиографским жанровима и потиче директно из старогрчке енкомијастичке књижевности, Димитријево обраћање не представља пуко излагање „философских теологумена“ у виду догматских формула, већ деликатно реторско виђење владарке Неба – „ко је достојан такве хвале, ко је достојан такве славе, које речи да њу опишу“ јесу све формуле које неизоставно упућују на основе реторских састава друге софистике.

Димитријев посебан однос према Богородици, царици и владарки, којој упућује похвалну беседу, могли бисмо посматрати и кроз друштвену *реалност* српске средине његовог времена, која је уистину имала једну жену заштитницу као своју покровитељку. Реч је о Мари Бранковић (1416–1487), супрузи султана Мурата II (в. 1435–1451), која је у то доба велике несигурности за српску државу успевала да помогне Српској деспотовини својим великим утицајем, поготову на свог пасторка Мехмеда II (в. 1451–1481). У *Жиџију Јована Рилског*, Кантакузин истоветним, свечаним тоном слави царицу свог времена:

„Марији *благочасџивој царици* дошавши, износе жељу и моле пружену руку помоћи. Марији, велим, *шџо душевним ѿбоеђује ѿтелесно благородије*, Георгија најхристољубивијег деспота српског кћи, би жена оца садашњег цара. Ову цар уместо матере имаше, многима *на засџуиљење и ѿмоћ* и ван свете Горе Атонске, јер Богу се тако благоизволело, њој велику част и достојанство пружаше у свему, као никоме другоме у своме царству.“¹¹⁶

Уколико једна химна представља „дореченост и врхунац култа“, поставља се питање на који начин се може тумачити химнографија Димитрија Кантакузина – да ли као врхунац култа Богородице у средњовековној Србији, у вези са духовном и културном византинизацијом? Или пак, с друге стране, Кантакузинову поезију можемо гледати и као усамљен случај једног типичног *визанџијског ѿоимања* Богородице, који није нашао свој културни простор у једној сасвим другачијој средини дубљег балканског залеђа?

¹¹⁵ Како истиче Александра Јовић, управо је расположење акатиста оно које одговара расположењу античког похвалног животописа, енкомија, А. Јовић, *Акатист* као жанр, 705.

¹¹⁶ Ђ. Трифуновић, *Димитрије Кантакузин*, 489.

5. Дискурзивне специфичности *маријанске њобожности* у средњовековној Србији

На самом крају овог истраживања преостаје да одговоримо на следећа питања – да ли је *маријанска њобожности* негована у средњовековној Србији према истом или сличном принципу као што је то било у Византији и да ли је она имала нека обележја локалне културе са простора Србије?

Богата византијска химнографија је свакако продрла и у средњовековну Србију, али дословни преводи богослужбених књига могли су да пруже мало података о „српској“ перцепцији и рецепцији Богородице.¹¹⁷ За потребе разумевања маријанске побожности и наративних аспеката Богородичиног култа у средњовековној Србији било је нужно окренути се оригиналним песничким саставима који су настали у српској средини (или шире гледано јужнословенској средини) и били писани на српкословенском језику.¹¹⁸ Оригинална химнографија немањихке епохе била је усмерена на изградњу култа „националног пантеона“, који су чинили припадници лозе Немањиха, касније Лазаревића и Бранковића. У Савиној *Служби Свѣѣом Симеону* новоустановљени српски светитељ добио је право *ѡаресије* пред Христом – што представља једну од можда најупечатљивијих замена Богородичиног места.¹¹⁹ На веома сличан начин, Студеница из Доментијановог житија, „Лавра Богородице Студеничке“, постаје већ у Теодосијевом житију „Лавра Светог Симеона“.¹²⁰ Ипак, Богородица је задржала кључно место у легитимизацији првих српских светитељских култова, али истраживање динамике њене појавности у хагиографијама и њеног места у дискурзивној транслацији симболичког капитала Цариграда и Свете Земље у дубље балканско залеђе представља тему за ново истраживање и превазилази оквире овог рада.

¹¹⁷ Спомен Богородице Тројеручице успела сам да пронађем у запису Шестодневника Златоустовог из 1447. године, Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, рукопис бр. 402, 157.

¹¹⁸ Овде је нужно направити дистинкцију у погледу монаха Јефрема, јер је и Д. Богдановић одлучио ипак да га сврста у „јужнословенску књижевност“, што делује далеко прихватљивије, имајући у обзир политичку расправу око Јефремовог „порека“.

¹¹⁹ „Јер имаш слободу у Христа, | да Христа Бога молиш непрестано за све нас, *Србљак. Службе, канони, акатистии*, I, прир. Ђ. Трифуновић, прев. Д. Богдановић, Београд, 1970, 15–17.

¹²⁰ Доментијан, *Живои Свѣѣога Симеуна и Свѣѣога Саве*, прир. Ђ. Даничић, Београд, 1865, „Богородица Благодетелница Студеничке Лавре“, 45; „Пресвета Богородица Студеничка лавра“, 103; Теодосије Хиландарац, *Живои Свѣѣога Саве*, изд. Ђ. Даничића, прир. и предг. Ђ. Трифуновић, Београд, 1973, „Студеница, Светог Симеона Лавра“, 138.

Из аренги повеља српских владара увиђамо да је Богородица пратила њихова освајања и долазила у српски простор онда када је Србија продирала у византијски. Најбољи пример јесу Богородичине аренге, које су прилично ретке и припадају канцеларији Милутиновог доба, а проналазимо их и код Стефана Душана. Делује као да је Богородица у српској средини јасно била и остала „византијска“. Када је реч о „византијском“ поимању Богородице, мисли се на интиман доживљај Богородице као личног и *локалног* божанства, јер она уистину јесте била заштитница „Царујућег града“, а самим тим и читавог Царства. Она је за Византинце била њихова *Η Παναγία Μητέρα*.

О томе коначно сведоче и оригинални састави споменутих химонографа, монаха Јефрема и Димитрија Кантакузина. Није изненађујуће да у песништву монаха Јефрема, највероватнијег српског патријарха бугарског порекла, који је године своје духовне формације провео на Светој Гори, пронађемо оригиналне саставе посвећене Богородици. Света Гора је била и остала једно од највећих средишта Богородичиног култа, али је Света Гора била панортодоксна „наднародна“¹²¹ заједница, оформљена као средиште византијске духовне и културне дипломатије. Значајна за потребе анализе Богородичиног култа у средњовековној Србији јесте топографија Јефремовог животног пута, на коме је Хиландар имао своје значајно место.

Другу значајну *Молићеву Богородици* саставио је Димитрије Кантакузин, припадник византијског царског рода, који је живео у Новом Брду, једном богатом космополитском ренесансном граду, у коме је негована грчка култура. Није изненађујуће ни што се у једној од месемвријских цркава налазила икона Богородице из 1493. године, с именом дародавца Димитрија Кантакузина.¹²² То говори у прилог његовој приватној побожности и интимној вези коју је имао са Богородицом, а која је била типично „византијска“.

Када је реч о покушају да распознамо неке „локалне особености“ поштовања Богородице, једино што можемо да закључимо јесте да је топографија култа сасвим сигурно била у директној вези са византијским географским простором, попут Свете Горе, која је сама по себи била један од великих центара Богородичиног култа. Значајно је што су текстови које смо анализирали потекли из две дискуризивне сфере – монашке и световне. У том смислу су и стил и тематика варирали, а такође су задржали и неке особености историјског тренутка

¹²¹ Нисам могла да је назовем наднационалном, јер нације нису постојале у средњем веку, али ми је значајно да истакнем да је упркос постојању манастирских центара бројних народа источнохришћанског света, ова средина била дефинисана заједништвом у једној специфичној духовности.

¹²² Ј. Грковић-Мејџор, *Димитрије Кантакузин*, 14.

у коме су стихови настали. Покушали смо да истакнемо јасну везу са исихастичким виђењем Богородице, која је од Паламине егзегезе постала важна управо у тој интимној молитиви у путу ка созерцању Бога, где је Богородица стајала као кључна тачка на том молитвеном путу.

Разумевање локалних адаптација Богородице и слеђење топографије богородичиног култа у српској средњовековној средини омогућавају не само прецизније праћење већ и разумевање феномена „византинизације“ Србије.

Како је то нагласила Ив Левин у уводу своје студије, „Срби би потанко навели грчке каноне, а онда написали ’ми пак’ (ми же) и прописали нешто сасвим друго, откривајући свој свестан избор да се одвоје од учења своје ’родитељске’ цивилизације“.¹²³ На самом крају, као важно истраживачко питање остаје то да ли је динамика односа према Богородици представљала како покушај зближавања и мимизиса, тако и истовремено, покушај удаљавања од „матице“ и стварања једне оригиналне српске побожности, која је у врх небеске хијерархије ипак поставила свеце из династије Немањића?

Larisa O. Vilimonović

MARIAN HYMNS IN THE SERBIAN POETRY
OF 14 AND 15TH CENTURIES.
CONTRIBUTIONS TO THE RESEARCH OF THE CULT
OF THEOTOKOS IN MEDIEVAL SERBIA

S u m m a r y

The paper deals with the discursive aspects of the Marian Piety in Medieval Serbia and investigates the development of the Serbian medieval hymnography dedicated to the Virgin Mary. The first chapter, ‘Constantinopolitan Theotokos’ sums up the main aspects of the Marian Piety in Byzantium and highlights the most important elements of the Byzantine Mariological tradition, presenting genuinely ‘Byzantine’ provenance of the exegetical traditions dedicated to the importance of the Virgin Mary in the divine economy of salvation. The second chapter, ‘Theotokos in the Medieval Serbia’ introduces the reception of the cult of the Virgin Mary in the medieval Serbian lands. It stresses the Athonite provenance of the Marian piety. The third chapter focuses on the monk and later Serbian patriarch Ephrem and his

¹²³ И. Левин, *Сексуалност и друштво код православних Словена од X до XVIII*, прев. С. Самуровић, Београд, 2005.

hymns dedicated to the Virgin Mary, emphasizing the changing conceptions of the Virgin Mary in the Hesychast movement. The fourth chapter analyses the hymn of Dimitrios Kantakuzenos dedicated to the Virgin Mary and focuses on its typical 'Byzantine' piety. The concluding chapter reinvestigates general observations on Marian piety and the cult of the Virgin Mary in medieval Serbia. It offers a new methodology, which could channel alternative readings and interpretations of this crucial Byzantinochristian cult.

Keywords: Theotokos, Medieval Serbian literature, Dimitrios Kantakuzenos, monk Jephrem, Mariology, Marian piety.

ИСЛАМСКИ УТИЦАЈ И ОРИЈЕНТАЛИЗАМ У СРПСКОЈ УМЕТНОСТИ ОД СРЕДЊЕГ ВЕКА ДО ДАНАС

Исламски утицај се у српској ликовној и примењеној уметности средњег века јавља и пре пада под турску власт, још од XIII и XIV века. Прве оријанталне мотиве представљају арапска или куфска слова и пругасте тканине, које се у различитим варијантама јављају на деловима одеће светих личности или су у њиховој непосредној близини. Имајући симболично значење и заштитно дејство, оријентални мотиви постају све присутнији на местима која одељују сакрални од профаног простора. На српским средњовековним и позновизантијским фрескама и иконама детаљи са разбокореним цвећем и разлисталим дрвећем увек означавају Небески Јерусалим или Свету земљу. За време турске власти, на исламски утицај се у српској уметности испрва наилази као на стилизовани биљни или геометријски декоративни елемент у дрворезу, минијатурама, калиграфији, архитектури, намештају, текстилу, златарству и ћилимарству, одакле постепено прелази у црквено сликарство. У почетку декоративна, улога исламских мотива постаје све наглашенија и важнија, да би у једном тренутку довела и до суштинског преокрета у иконографском значењу сакралних и профаних слика чији су они део. Заједно са проученијим и познатијим западноевропским утицајима на српску уметност, и оријентални елементи имају свој удео у њеном преласку из традиционалног византијског у позновизантијски стил, а овога у барок, рококо, класицизам, романтизам и друге уметничке правце XX века, будући да су они својевремено непосредно и довели до појаве европске моде оријентализма.

Кључне речи: српска уметност, исламски утицај, оријентализам, Балкан, арапска, биљни и геометријски украси, Блиски Исток.

* ljliljana.stosic@gmail.com

**Рад је настао у оквиру пројекта *Дунав и Балкан: културно-историјско наслеђе* (бр. 177006), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Исламски утицај и оријентализам присутни су у српској ликовној и примењеној уметности од XVI до XX века, али се прве назнаке исламског културног и историјско-уметничког продора јављају и пре пада српских земаља под турску власт преко византијске уметности, у коју су већ ушли турско-персијски мотиви, попут преплета наутових гранчица и лотосових цветова.¹ Између X и XV века у црквеној архитектури и примењеној уметности Грка и Срба приметан је мотив арапских или *куфских слова*,² којима је првобитно писан Куран. Најчешће је реч о црвеној опеци уграђиваној у малтер као фасадни украс храмова (Свети апостоли, Атина, X век; првобитна зидана олтарска преграда Богородичине цркве у Студеници, XIII век), али се орнаменти са куфским словима сликају како на светим ратницима, тако и на постељини тешко оболелих, који на њој леже, док их Христос моментално чудотворно не исцели (*Исцељење Хананејкине кћери*,³ Манасија, 1418, сл. 1). Истовремено, са источног Медитерана увозе се fine пругасте тканине,⁴ које продиру у све поре живота православних народа, нарочито њиховог владајућег слоја и властеле, нашавши

¹ Оријентални елементи у византијској уметности примењени су већ од XIV и XV века, в. Б. Радојковић, *Турско-персијски утицај на српске уметничке занатлије XVI и XVII века*, Зборник за ликовне уметности Матице српске 1, 1965, 119–142.

² Назив потиче од града Куфа у централном Ираку, где је овај тип декоративног арапског писма, које је опонашало староарамејско, усавршено већ у VII веку. Врло рано је коришћено као сликани или плиткорезани орнамент приликом украшавања архитектонских керамопластичких елемената на фасадама, унутрашњости храмова и подова или предмета примењене уметности (керамика, дрво, стакло, злато, слоновача, текстил, минијатура). Без обзира на то да ли је више подсећало на флорални или геометријски украс, увек је имало апотропејску улогу, са кратким текстом молитвеног поздрава упућеног свевишњем за здравље и живот. У новијим, компјутерским стилизацијама куфских слова, она више подсећају на лавиринт, чвор, меандар или велики талас, чиме се значење и намена овог украса суштински не мења. Сматрано је да једино у свом изворном арапском, непромењеном и непреведеном облику, цитат из Курана задржава своје магично дејство, в. S. M. V. Mousavi Jazayeri, P. E. Michelli, S. D. Abulhab, *A Handbook of Early Arabic Kufic Script: Reading, Writing, Calligraphy, Typography, Monograms*, New York, 2017; Ч. Карановић, *Куфска слова (Куфика)*, у: Речник појмова ликовних уметности и архитектуре, 2, ур. М. Лојаница, Љ. Стошић, Београд, 2020.

³ На овој фресци се – посред креветне навлаке и ноћне капе у облику турбана око главе тешко оболеле девојке (Мт 15, 21–27; Мк 7, 25–30) – укрштају куфски и пругасти орнаменти. Тиме се апотропејско дејство на оболелом месту појачава, потврђујући веровање православних народа на Балкану у њихово источњачко порекло и снажну спасоносну моћ. Пруге ће, иначе, тек у периоду просветитељства ући у свакодневни живот, када, сем свечане одоре, освоје и доњи веш, чарапе, постељину, душеке и ноћна одела.

⁴ Љ. Стошић, *Симболика њругастог*, Даница 21, 2013, 135–157; иста, *The symbolism of Stripes through History*, in: *Fashion through History: Costumes, Symbols, Communications*, II, ур. G. Motta, A. Biagini, Newcastle upon Tyne, 2017, 249–256; иста,

се веома брзо и на иконама и фрескама њихових задужбина. Као и куфска слова, у византијској и позновизантијској уметности, пругасте простирке, тканине и убруси имали су заштитно дејство, због чега су симболично означавали и одељивали сакрални простор од профаног. Још од почетка XIII века пруге се као најсветије сликају на телу тек рођеног или разапетог Христа (сл. 2), застиру Богородичин одар или покривају главе светих мелода или химнопеваца (сл. 3) палестинског порекла (Студеница, 1209).⁵ Источњачке пруге су скретале пажњу на Спаситељево малоазијско порекло, његов привремени боравак на земљи и означавале припадност оностраном и вечном. Настављајући и обogaћујући древну традицију, бококторски сликари између XVII и XIX века у залеђу Јадранског мора приказују прве људе – Адама и Еву (сл. 4) у пругастим прегачама (М. Тујковић, Сарајево, Стара српска црква, 1734). Сличне пругасте тканине налазе се и на иконама *Госпољубља Аврамовог* (сл. 5), на којима су старозаветна Света Тројица приказана у облику анђела као путника-намерника (Димитрије Даскал, Котор, црква Светог Луке, 1689). Оријентална пругаста тканина као означавајућа одлика светих личности нашла је своје место у уметности хришћанског Истока пре него у западноевропском сликарству, прошавши без тамошњих негативних световних значења, осим у бароку.⁶

На дрворезима (*Свети Сава и Симеон Српски*; *Свети Никола враћа вид свом краљу Стефану Дечанском*, сл. 6–7) првих српских књига штампаних у Венецији (Б. Вуковић, *Празнични минеј*, 1538), бусени цвећа и траве, као и крошње дрвећа, опонашају оне са позадина персијских минијатура,⁷ посебно дворских сликарских школа Херат и Шираз,⁸ које око 1500. године и нешто касније доживљавају свој уметнички врхунац. Одликују их декоративни ефекти пролетњег врта,

Stripes between the Sacred and the Profane, Journal of Sociology and Anthropology 5/12, 2017, 1033–1040.

⁵ М. Чанак-Медић, Б. Тодић, *Манасијир Студеница*, Нови Сад, 2011, 67–74.

⁶ Тек пошто су на Западу пруге у периоду ренесансе престале да служе за обележавање искључиво злог, грешног и негативног, оне у доба барока улазе на ликовну позорницу црквеног сликарства на Истоку, в. М. Pastoureau, *The Devil's Cloth: a History of Stripes*, New York, 2003, 2, 17. На икони Јоаниса Москоса (Атина, Музеј византијске и хришћанске уметности, XVIII век), целат који се спрема да мачем одсече главу једном од тројице људи са везаним очима, за које Свети Никола интервенише, спасавајући их, има пругасти огрчан-пелерину са дијагоналним пругама, постављен је између живота и смрти на визуелно застрашујуће уочљив начин.

⁷ З. Јанц, *Исламски елементи у српској књизи*, Зборник Музеја примењених уметности 5, 1961, 27–43; С. Петковић, *Исламски утицај на српско сликарство у доба турске владавине*, у: Зборник радова I конгреса Савеза друштава историчара уметности, ур. Д. Шећеров, Охрид, 1976, 81–90.

⁸ Е. J. Grube, *The Miniatures of Shiraz*, Art Bulletin XXI/9, 1963, 284–295.

испуњеног бујним растињем, а стилски их чини продор индијске,⁹ могулске¹⁰ и кинеске школе у персијску уметност, као и утицаји западноевропског сликарства, уз помоћ којих се илузионистички отвара трећа димензија и дочарава дубина простора уз истовремени реализам. На српским средњовековним и позновизантијским иконама и фрескама детаљи са разбокореним цвећем и разлисталим дрвећем увек означавају Небески Јерусалим односно Свету земљу, упућујући на вечно пребивалиште њихових посвећених светих становника. Мада рана, ова појава није и неочекивана, будући да је Млетачка република одржавала живе поморске везе са источним Медитераном и Турском империјом.¹¹ Персијски ћилими и други источњачки декоративни предмети брзо се шире Балканом „путем свиле“, било директно копном из Цариграда, било поморским путевима, из Венеције, преко егејских и јонских острва, лако доспевши до његових великих градских и православних манастирских центара. На фрескама Мале цркве манастира Мораче (1639) из циклуса Светог Николе (*Свeтѝи Никола сѝасава Василија из сараџенског ројсѝива*),¹² исламски елементи испуњавају велики део сликане површине, доприносећи живописности и аутентичности зидних композиција. Сем подних простирки и софри, ту су предмети оријенталног порекла, као што су посуде за воду, одећа, оружје (криве сабље и ножеви), као и сам начин седења подавијених ногу *alla turca*. И традиционалне свештеничке одежде на фрескама добијају украсе са куфским словима или њиховом имитацијом,¹³ почевши од XVI века, оне ту остају наредне две стотине година (параклис Светих арханђела, манастир Хиландар, 1718, сл. 8).

Кратовска преписивачка радионица доживљава уметнички процват у другој и трећој четвртини XVI века (1526–1583). Провинцијалан само у географском, али не и у културолошком смислу, овај скрипторијум ће утицати на орнаментуку књига преписиваних не само

⁹ K. Kalista, *Classical Indian Painting*, New York, 2015.

¹⁰ N. Vrbanić, *Kulturni život Indije za vladavine Mogulskog carstva*, Zagreb, 2014.

¹¹ Потучена у два наврата, дуждева флота 1499–1500. године губи Левант, а турска експанзија на рачун венецијанских поседа у источном Медитерану наставља се под влашћу султана Селима (1512–1520) и Сулејмана Величанственог (1520–1566). У Венецији се током XVI века сустицала роба, али и људи из целог света, како због њеног геостратешког положаја, тако и због великог новца у приватном поседу и блага депонованог у државном сефу. Већ у следећем столећу она економски слаби и губи дах, в. К. Век, *Istorija Venecije*, Београд, 1998.

¹² С. Петковић, *Исламски ујѝицаји на срѝско сликарсѝиво*, 84, сл. 7.

¹³ Ј. Павловић, *Иконографска еѝиграфика код ѝророка*, Зборник за ликовне уметности Матице српске 20, 1984, 39–45; Љ. Стошић, *Одјеци Ерминије Дионисија из Фурне у зидном сликарсѝиву хиландарских ѝараклиса из ѝрве ѝоловине XVIII века*, у: Осам векова Хиландара: историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, ур. В. Корач, Београд, 2000, 621–628, сл. 5–6.

на Балкану него и у Румунији и Русији. Један од типичних рукописа ове школе минијатурног сликарства – *Великоремейско четвороројевање*¹⁴ – поп Јован из Крагова писао је и украсио у Крајови, за време влашког војводе Јована Михне (1580). Фигуре четворице јеванђелиста налазе се у оквирима ромбоидних украса са преломљеним сараценским луцима (сл. 9), преплетом са мотивом наутове вреже и цветовима дивљих ружа, карамфила и зумбула као асиметричним акцентима. Намештај, писарски столови и сет за писање – дивит насликани су под снажним утицајем исламског стила и појединости из источњачког живота.

Каранско четвороројевање из манастира Никоље (1608) пример је без премца у непосредном продору персијске минијатуре у српску рукописну књигу раног XVII века. Разлика између допајасних портрета јеванђелиста (сл. 10) у четвртастим оквирима и раскошне руми орнаментике, комбиноване са листовима наута и цветовима ружа у оријенталном маниру, толика је да изгледа као да су их израдила двојица илуминатора – један Србин и један Турчин.¹⁵ Сви књижни украси су највероватније били дело самоуког попа Вука, који је рукопис прво преписао, а затим га украсио, показавши се далеко вештијим у орнаментици него у фигуралној композицији при копирању персијских минијатура XVI века и старијих икона. Ово изузетно дело свога доба последица је културно-историјских прилика на размеђу Истока и Запада, где су се вековима сударале две различите уметничке и верске традиције, са пуном свешћу о постојању оне друге. За разлику од персијских минијатуриста-специјалиста за портрете и илуминатора-пејзажиста, овде је због истог дуктуса и колористичке палете очигледно била реч о једној особи, која се строго држала предложака. Поп Вук је своју оригиналност исказао управо необичним занатским укрштањем, а не личним уметничким уделом или значајнијим сликарским даром.

¹⁴ Л. Мирковић, *Прошлойой Јован, Србин из Крајова, ирејисивач и минијатуор књига (1526–1583)*, Богословље 1, 1957, 23–26; З. Јанц, *Прејисивачка школа йоја Јована из Крајова и њени одјеци у каснијем минијатуорном сликарству*, Зборник Музеја примењене уметности 15, 1971, 120, сл. 11–12; Z. Rakić, *Islamic Influence on Illumination of Sixteenth and Seventeenth-Century Serbian Manuscripts*, El Prezente, Studies in Sephardic Culture 7, 2013, 217–224; исти, *Великоремейско четвороројевање*, у: Свет српске рукописне књиге (XII–XVII век), прир. З. Ракић, И. Шпадијер, Београд, 2016, 373–375, сл. 93.

¹⁵ З. Јанц, *Исламски елементи у српској књизи*, Зборник Музеја примењене уметности 5, 1961, 30–35; иста, *Islamski elementi u minijaturama Karanskog jevanđelja*, Godišnjak Naučnog društva BiH – Centar za balkanološka istraživanja II, 1961, 159–170; Z. Rakić, *Islamic Influence on Illumination of Sixteenth and Seventeenth-Century Serbian Manuscript*, El Prezente, Studies in Sephardic Culture 7, 2013, 217–224; исти, *Каранско четвороројевање*, у: *Свети српске рукописне књиге (XII–XVII век)*, прир. З. Ракић, И. Шпадијер, Београд, 2016, 389–390, сл. 103–104.

Крајем XVII, почетком и средином XVIII века, па и касније, као рецидив, у српском црквеном сликарству влада зографски стил, који су на пола пута између одлазећег позновизантијског и долазећег западноевропског барока остваривали путујући самоуки, претежно анонимни домаћи иконописци.¹⁶ У процесу друштвеног и културног прилагођавања по доласку са турске територије на подручје Угарске или Млетачке републике (1690), поручиоци су од зографа захтевали видљиве симболе и ознаке древног православља, док су они, балансирајући између традиционалне духовности у новим животним околностима, на расцепима и крајевима двају суседних, али најчешће и оштротупротстављених светова, бирали помирујућу средњу линију еkleктичке и хибридне уметности.¹⁷ Радећи претежно на подручју Срема, Бачке и Славоније, али и Баната, Србије, Босне, Црне Горе и Далмације, они су, трудећи се да задрже стари дух ортодоксије, у своје свете слике уносили видљиве елементе барокне узнемирености, покретности и завијорености драперија, али и дискретне назнаке у позадинском пејзажу или на царским престолоима, чији су коришћени предлошци водили на Блиски или Средњи Исток (сл. 11). Реч је о сталном представљању и варирању подножника, једног до три ваљкаста јастука са украшеним ободима или кићанкама, као и резбареним појединостима на наслонима и руковатима царских тронава (сл. 12). Њихово порекло је оријентално, и то оно најбоље, из дворских школа, преузето са слика принчевских парова који седе у хладу под краљевским балдахином у најраскошнијој одећи, окружени бујним могулским вртovima, који се простиру у правилним геометријским облицима. Насликане пејзаже углавном одликује брежуљкасти терен, из којег се промаља трolisно растиње, или шрафирани поплочани под да сместе радњу и њене становнике „иза седам гора и седам мора“, тамо где људска нога није крочила, предочавајући бајколики, вечити свет оностраног раја и Небеског Јерусалима (сл. 13). Осим облика, ову симболику употпуњује и брижљиво одабрана, али понекад необична или неочекивано смела колоритна палета (контраст наранџасте и тиркизноплавозелене боје).

Исламски утицај се за време турске власти у српској уметности испрва испољава као стилизовани биљни или геометријски декоративни украс у дрворезу, минијатурама, калиграфији, архитектури, намештају,¹⁸ текстилу, златарству и ћилимарству, а тек потом у црквеном сликарству

¹⁶ Д. Давидов, *Иконе српских зографа 18. века*, Београд, 1977, 5–10.

¹⁷ Lj. Stošić, *Zografi: icone serbe fra tradizione e modernita – paralleli (Catalogo)*, Novi Sad – Perugia, 2015, 90–198.

¹⁸ В. Хан, *Инијарзирани предметии XVI и XVII стољећа из цркава фрушкогорских манастира*, Зборник за ликовне уметности Матице српске 1, 1965, 145–159.

– на иконама¹⁹ и фрескама. Прво у италијанској уметности ренесансе, а потом и у холандском сликарству барока и француског рококоа, мноштво светитеља, као и старозаветних и новозаветних личности покретом са Блиског Истока, добија турске костиме, у историји уметности познате као *les turqueries*. У српском сликарству средњег и новог века реч је најчешће о три Мага, Јакову Персијанцу, Јовану Дамаскину, персијском краљу Ахасферу, вавилонском цару Навуходоносу, фараону и његовој жени, као и низу старојеврејских ликова, попут садужеја и фарисеја.²⁰ Они носе турбане, шалваре, кафтане, астраганске капе – персијанере и зашиљене сараценске ципеле. Њихов егзотични²¹ изглед допуњују дуге браде до појаса, увијени бркови, кукасти носеви, ситне лукаве очи и продорни погледи. Расне, верске и цивилизацијске разлике визуелно прате скупочени материјали и пробране тканине и предмети префињене занатске израде – брокатни плаштови, хермелинска крзна, перјанице од пера беле чапље или ждрала, брошеви са драгим камењем, обиље перли и златних круна. Пратећи екипаж царских поворки са Истока, уместо коња и мазги, чине једногрбе и двогрбе камиле, а понекад и слонове. Сви они заједно доприносе легендарном баснословном благу и богатству владара који долазе или су пореклом са Блиског или Средњег Оријента.

Током XVIII века успомене доношене из Свете земље обилују мотивима из исламске уметности: порцеланска „нојева“ јаја као сувенири са ходочашћа била су украшавана арабескама и качена о полијелеје или хоросе испред иконостаса, а уметнички предмети израђени од седефа и корњачевине доношени су са хаџилука из Јерусалима и из Палестине и опонашали су цариградске радионице.²² На ведутама светог града Јерусалима (сл. 14) у хаџијским књижицама, на куполама повише светих места, осим крстова, приказивани су и завршеци у облику турских полумесеца и високи минарети.²³

¹⁹ Осим на оквирима икона и царских двери, слоновача и интарзија су чест украс нарочито улазних црквених врата током XVII века (Кучевиште у Скопској Црној Гори, манастир Света Тројица код Пљеваља, Морача, Пива, Хиландар), иначе добро сачуваних до данас, в. *исјео*, 149.

²⁰ Љ. Стошић, *Црни Арајин у српској књижевности и уметности*, Даница 15, 2007, 294–314; иста, *The Black Arab in Serbian Literature and Art*, Black Arab as Figure of Memory – Interpretations 3, 2009, 263–283.

²¹ Lj. Stošić, *Oriental Exoticism in the Serbian Art in the 18th to 19th Centuries: the Balkan as a European Obscure Object of Desire*, in: *Empires and Nations from the 18th to the 20th Centuries*, I, ed. A. Folco Biagini, G. Motta, Newcastle upon Tyne, 2014, 222–230.

²² В. Хан, *Значај палестинских еулогија и литургијских предмета за новију уметност код Срба*, Зборник Музеја примењене уметности 5, 1961, 45–77.

²³ Д. Давидов, *Описаније Јерусалима*, Нови Сад, 1973, 25–29.

Типу представа „имагинарног Балкана“²⁴ у XIX веку припада уље на платну сликарке Катарине Ивановић познато под називима *Врачање* (сл. 15), *Гаџање* или *Жене у харему* (1865–1870), рађено према Делахроовој слици *Алжирске жене*. Нешто касније, она израђује и слику *Црнац њисмоноша*, *Љубавна њорука* или *Жена са њисмом у будоару* (1870–1873). Осим жанр-сцена, препуне црначких и арапских ликова су и њене историјске композиције из позног периода, попут *Освајања Београда 1806* (1865–1873) или *Турских њоклисара који њросе срџску њринцезу Мару* (1879, сл. 16).²⁵

Галерија арбанашких ликова из народног живота балканских народа одликује и сликарски опус Паје Јовановића²⁶ (*Борба њеџлова*, *Арнауџски двобој*, *Арбанас њроси девојку*), који се уметнички формирао код бечког сликара-оријенталисте Леополда Карла Милера званог Египћанин. Изради егзотичних оријенталних мотива Јовановић се посвећује на измаку XIX века, али их као веома тражене поруцбине у варијантама понавља и током прве половине XX века. Његова *Жена у оријенталној ношњи* (око 1880, сл. 17) окружена је мноштвом предмета источњачке израде и асоцијација, али позадина слике са иконама открива да је представљена девојка православне вере, што је на посматрача²⁷ требало пре да остави утисак пожељног него недостижног објекта.

Тема отоманских жена и сећање на турско доба у аутентичним костимима и амбијентима привлаче пажњу и српских сликара школованих у Паризу у међуратном периоду (М. Милуновић, *Була*, *Туркиња* или *Одалиска*, 1932; М. Челебоновић, *Жена са џурбаном*, 1933, сл. 18).²⁸ Међутим, на њима преовлађује утисак искључиво уметнич-

²⁴ М. Todorova, *Imaginarni Balkan*, Beograd, 1999; Група аутора, *Имагинарни Балкан: иденџиџеџи и сећање у дугом 19. веку*, Београд, 2013.

²⁵ М. Timotijević, R. Mihailović, *Katarina Ivanović*, Beograd, 2004.

²⁶ М. Тимотијевић, *Паја Јовановић*, Београд, 2009; Група аутора, *Између еџеџиџе и живоџа: њредџава жене у сликарџиву Паје Јовановића*, Нови Сад, 2010.

²⁷ Намењена западноевропском купцу, представа жене са Балкана била је на пола пута између оријенталне Туркиње, затворене у четири зида и добро скривене од мушких погледа, али увек и у сваком погледу нечије власништво, и исцрпљујући предвидљиве и помало досадне чистокрвне Европљанке. Символизујући нешто недовољно познато и другачије, она је савршено одговарала путеним потребама универзалне мушке публике, са позадинским назнакама, које су то и потврђивале. Руке Јовановићеве *Жене у оријенталној ношњи*, подигнуте увис, додатно су означавале да је прилаз девојци слободан и да је небрањен. Сугестивно дејство имали су и улегли јастук, те и пругасте тканине обавијене око њеног струка, као мистериозна зона, која оставља могућност и постојања нетакнуте чедности, уп. С. Чупић, *Родна имагинарносџ Балкана: Паја Јовановић и Јелена Ј. Димџиријевић*, у: Група аутора, *Између естетике и живота: представа жене у сликарству Паје Јовановића*, Нови Сад, 2010, 205–217, сл. 89.

²⁸ Ј. Јованов, *Сџомен-збирка Павла Бељанског*, Нови Сад, 2009, 336–337.

ког експериментисања бојама и облицима као видом академског лар-пурлартизма као својеврстан омаж Матисовој само неколико година ранијој серији *Одалиски*.

Испрва декоративна улога исламских мотива с временом постаје све наглашенија и важнија, да би у једном тренутку довела и до преокрета у иконографском значењу сакралних и профаних слика на којима су се појављивали. Заједно са проученијим и познатијим западноевропским утицајима, и оријентални елементи су суштински утицали на прелазак из традиционалног византијског у позновизантијски стил, а из овога постепено у рани барок. У српском сликарству XX века назнаке оријенталног и персијског своде се на више него симболични фолклор југоисточне Србије, са крпарама или мрљама „Рашићеве шаре“ или „корњаче“ са пиротских ћилима (С. Шумановић, *Нага жена са шалом*, 1927; *Седећи женски акџи*, 1929).²⁹

Заједнички мотив у ликовној уметности и књижевности балканских народа постаје и лик Црног Арапина,³⁰ Сарацена или Египћанина. Његово присуство током последња два века у српском сликарству и графици потврђује суштинску прихваћеност библијске идеје о могућности заједничког живота народа и појединаца различитих раса, вера и језика.³¹ Спољашњи изглед, национална, верска и расна припадност или социјални статус не би требало да превагну на коначном Божјем суду, већ унутарње и моралне вредности, као и истрајност и постојаност у вери, али и међусобна трпеливост. Све су то вечита искушења на Балкану као потенцијалном бурету барута, са контролисаним фитиљем у недовољно европеизованој Србији.

²⁹ *Исџо*, 224–225, 228–229.

³⁰ R. Vožovič, *Arap i ustenoj pesmi na srpskohrvatskom jezičkom području*, Beograd, 1977; Љ. Стошић, *Црни Арапин у српској књижевности и уметности*, 294–314; иста, *The Black Arab in Serbian Literature and Art*, 263–287.

³¹ Реч је о идејама која се на више места провлаче кроз Стари и Нови завет (1 Сам 16, 7; Пс 148, 11) (Гал 3, 28; Кол 3, 11). Осим Црнаца и Арапа, у српском сликарству новог века присутни су и далекоисточни ликови Монгола и Кинеза (Т. Крачун, *Богородица Живојодајни извор*, око 1780; А. Јовановић, *Два Кинеза*, 1853).

Ljiljana N. Stošić

ISLAMIC INFLUENCE AND ORIENTALISM IN SERBIAN ART
FROM THE MIDDLE AGES TO PRESENT-DAY

S u m m a r y

Serbian fine and applied arts between the 16th and 20th centuries reveal Islamic influence and Orientalism, which first emerged in the art of the Orthodox Balkan peoples during Ottoman rule, initially as stylized vegetal or geometric ornaments in miniatures and calligraphy, architecture, furniture, textile items, jewellery and weaving, and later in icons and fresco painting. In the 18th century, Oriental influences were also adopted from European Rococo, whereas in the 19th century, they came from the then-popular Orientalism in historical painting, genre scenes and portraits. This leading style was adopted both by Western European and by local painters trained at art academies in Vienna, Pest and Munich. East Mediterranean cultural roots were sporadically revived in the painting of the 20th century through local artists who studied in Paris and continued careers in their home countries.

Typical iconographic motifs included arabesques, Kufic letters and Rumi ornaments, six-pointed stars, floral motifs – such as tulips, wild roses, carnations and chickpea leaves, as well as Saracenic pointed arches and turned wooden balusters. The Oriental style was also reflected in the choice of materials (e.g. mother-of-pearl) and techniques (e.g. inlay and marqueterie), the use of turquoise and orange, and, in particular, the use of silver for decorative surface effects. The most common Oriental elements of dress and accessories included caftans, turbans, shalwars and Turkish slippers, as well as sabres, pitchers and Persian rugs, which adorned not only the dress and the setting of portrayed historical figures, but also appeared in depictions of Christian saints. In the 19th century, the fez, a type of men's hat, remained a feature of urban national costume throughout the Balkans. Black Arabs, Saracens or Egyptians were the shared motif in the fine arts and literature of the Balkan peoples. The scenes from Turkish baths, with eunuchs and odalisques – lying on sofas or seated with folded legs at *alla turca* on tables – still remain unrivalled among Oriental cabinet paintings.

Keywords: Serbian Art, Islamic Influence, Orientalism, Balkans, arabesque, vegetal and geometric ornaments, Middle East.



Сл. 1. Исцелјење кћери Хананејкине, фреска, манастир Манасија (1418)



Сл. 2. *Распјеће Хрисѣово*, фреска, манастир Суденица (1208–1209)



Сл. 3. *Свети Теофан*, фреска, манастир Студеница (1208–1209)



Сл. 4. М. Тујковић, *Арханђео Михаило учи Адама да копа и Еву да њреде*, икона, Сарајево, Стара српска црква (1734)



Сл. 5. Димитрије Даскал, *Госпољубље Аврамово*, икона, црква Светог Луке (1689)



Сл. 6. Свѣтї Сава и Свѣтї Симеон Срѣски, дрворез из Празничног минеја Б. Вуковића (Венеција, 1538)



Сл. 7. Свeйи Никола враћа вид Свeйом краљу Стeфану Дечанском, дрворез из Празничног минеја Б. Вуковића (Венеција, 1538)



Сл. 8. *Старозавейни пророк Самуило*, фреска, манастир Хиландар, параклис Светих арханђела (1718)



Сл. 9. Поп Јован, *Јеванђелисиа Марко*, минијатура из *Великоремейског четвороеванђеља*, Београд, Музеј Српске православне цркве (1580)



Сл. 10. Поп Вук, *Јеванђелисти Матеј и Марко*, минијатуре из *Каранског четворојеванђеља*, манастир Никоље, ризница (1608)



Сл. 11. *Богородица са Христјом*, икона, Нови Сад, Галерија Матице српске (1720–1730)



Сл. 12. *Христос Велики архијереј*, икона, Нови Сад,
Галерија Матице српске (1742)



Сл. 13. С. Поповић, *Свѣти Никола спасава младића од сараценског ројсѣва*, икона, детаљ, Нови Сад, Галерија Матице српске (око 1744)



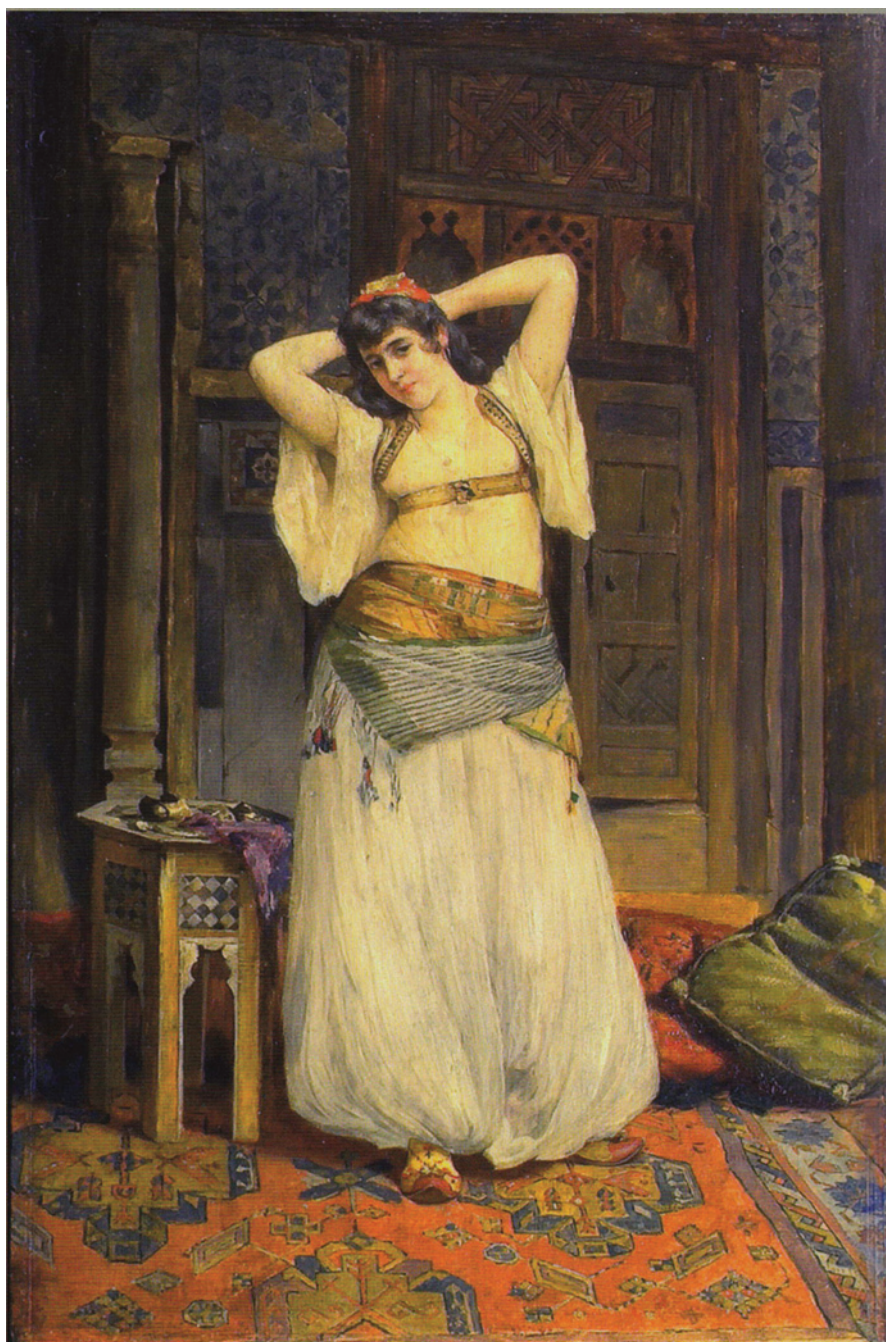
Сл. 14. X. Жефаровић, *Свѣти Сион*, бакрорез из *Описанија Јерусалима* (Беч, 1748)



Сл. 15. К. Ивановић, *Врачање*, уље на платну, Београд, Народни музеј (1865–1870)



Сл. 16. К. Ивановић, *Турски њоклисари њросе Мару*, уље на платну, Београд, Народни музеј (1879)



Сл. 17. П. Јовановић, *Жена у оријенталној ношњи*, уље на дасци, Београд, Народни музеј (око 1880)



Сл. 18. М. Челебоновић, *Жена са шурбаном*, уље на платну, Нови Сад, Спомен-збирка Павла Бељанског (1933)

СВЕТИ САВА У ШКОЛСКИМ УЏБЕНИЦИМА

Личност и дело Светог Саве у нашим уџбеницима могу се пратити више од два века. Мада је, током времена, приступ његовом значају био променљив, никада није било спорно да Свети Сава мора имати своје место у уџбеницима. Мењао се само теоријски и методички приступ, али његове заслуге вреднују се као део наше књижевне и историјске традиције. У раду се показује који текстови су бирани да се светитељев живот и дело што боље представе у уџбеницима од XVIII до првих деценија XXI века.

Кључне речи: Свети Сава, дело, уџбеник, буквар, читанка, историја књижевности, преглед књижевности.

Помињање Светог Саве у српским уџбеницима може се пратити од XVIII века иако је наш народ био поробљен и живео под турском и аустријском влашћу.

Турци су дозвољавали само свештеницима и калуђерима да образују своје млађе наследнике, који ће, у ствари, замењивати праве учитеље. Тек се Хатишерифом из 1830. године Србима дозвољава да организују „у земљи својој печатање књига [...] и школе ради воспитанија дјете своје.“¹

Почетак српске уџбеничке литературе везује се за развој школства у Хабзбуршкој монархији на основама повластица којима су царица Марија Терезија и цар Јосиф II гарантовали Србима црквену и школску самоуправу.

Иако није наш најстарији уџбеник, *Буквар* Гаврила Стефановића Венцловића, из 1717. године, први је где се посредно види утицај књижевног дела Светог Саве. Уз слово *О* аутор поучава:

* dundomaroje1955@gmail.com

¹ Преузето из: Ж. С. Ђорђевић, *Школе у Србији 1700–1850*, Београд, 1935, 42.

„Очима не завиди.
Очи твоје да не намигују тамо и овамо.

Оком не намигуј.
Очи твоје увек ка Господу да буду.“²

То је, у ствари, парафраза савета старца Симеона из Савиног *Жиџија Свѣѣог Симеона*: „Очи твоје нека право гледају и веђе твоје да мигом указују на оно што је право. Право ходи ногама својим и путеве своје исправљај.“

Од 1775. године Савиндан се прославља као школска слава. О томе сведочи уџбеник за III и IV разред српско-латинске школе Емануила Козачинског у Сремским Карловцима. Ту се каже да се ученици 14. јануара (по старом календару) ослобађају наставе, али позивају се да се моле српском просветитељу Светом Сави да их заступа пред Богом.³

У Србији је Савиндан као школску славу озваничио кнез Милош Обреновић 1823. године, а кнез Михаило Обреновић је 1841. године законом обавезао школе да славе Светог Саву као своју славу. Све се то одразило на уџбенике у земљи, али и у Хабзбуршкој монархији.

Филип Христић објавио је у Београду читанке за II, III и IV разред основне школе. У *Другој чиџици за србске основне школе* (Београд, 1863), у целини *Плеѣ Немањића*, о Светом Сави каже само да је Немања „отац Светог Саве, просветитеља србског“, док у *Трећој чиџици за четврти разред основних србских школа* (Београд, 1860), у целини *Живоѣиѣиси славних људи*, доноси Савину биографију.

Платон Атанацковић штампао је у Бечу 1855. године неколико својих читанки. Једну од њих насловио је *Прва језикословна чиџанка за србска народна училишѣа у Аустријском царствѣу*. Објавио је у њој народну епску песму *Свѣѣи Саво*, која је до данас остала у наставним програмима за српски језик и књижевност у основним и средњим школама, док је у читанци под насловом *Друга књига о језикословију и чиџању за србска народна училишѣа у Аустријском царствѣу* уврстио текст о светитељевом животу *Свјѣѣиј Савѣ*. Ту је и песма *Србско благо*, тј. кратка варијанта епске народне песме *Свѣѣи Саво*.

Није познат аутор *Чиџанке за четврти разред србских главних училишѣа у Аустријском царствѣу*, штампане у Бечу 1861. године. У њој је песма *Св. Савѣ*.

² Преузето из: Т. Јовановић, Д. Е. Стефановић, *Венѣловићев сенѣандрејски буквар*, Будимпешта–Београд, 2013, 274

³ Преузето из: С. Ристановић, *Савѣ Немањић – Свѣѣи Савѣ у историји и ѣтрадицији*, Београд, 1991, 46.

Године 1855. Јован Суботић издаје у Бечу две читанке: *Србску читанку за гимназије од др. Јована Суботића. I књига за 1. и 2. нижу класу* и *Србску читанку за гимназије од др. Јована Суботића. II књига за 3. и 4. нижу класу*. У њима је објавио две народне епске песме: *Свети Сава* у првој и *Свети Сава и Хасан-паша* у другој.

Од 1830. године па до краја века школски систем развија се тако да се постигне што веће духовно јединство Срба у обе царевине, првенствено кроз учбеничку литературу. Настава је, на темељима светосавља, у свим својим сегментима градила однос ученика према историји и култури, па су Срби добили јединствене учбенике.

У овом периоду важан допринос издавању учбеника дао је Ђорђе Натошевић, управник свих српских школа у Војводини. Његове читанке за II, III и IV разред употребљавале су се у српским школама до почетка XX века, без обзира на територију.

Године 1867. Стојан Новаковић објавио је у Београду *Историју српске књижевности. Преглед угађан за школску употребу*.⁴ Говорећи о народним епским песмама, он каже да је још у XIII веку, у Доментијановом *Житију Светог Саве* поменута народна песма у којој се пева о томе како се благочестиви Растко, потоњи Свети Сава, клонио младића који су певали песме „јуношкогo желанија ослабљајуштих душу“.

Новаковић истиче да постоји писмо Светог Саве из 1193. године или уговор којим је од Светогораца купио земљу за хиландарски виноград и да се препис чува у Хиландару. То је најстарији писани српски споменик са датумом, после повеље Кулина бана Дубровчанима из 1189. године.

Аутор учбеника наводи и податак да у Минеју из XIII века, за месеце децембар и јануар, постоји старија и другачија *Служба Светом Сави* од оне која се служи у црквама. Она има пролог, тј. кратак животопис светитеља.

У наставку се каже да је Сава зачетник старе српске биографије својим *Житијем Светог Симеона* и доноси податак да је дело издао Шафарик 1851. године у Прагу, по рукопису преписаном 1619. у студеничкој испосници.

Новаковић пише и о Савином законодавном раду, у који спадају *Номоканон* и *Ораховачки (Карејски), Хиландарски* и *Студенички житијик*.

Исте године Божидар Петрановић објављује *Историју српске књижевности. Преглед урађен за школску употребу са додатком ири-*

⁴ Друго прерађено издање објављено је у Београду 1871. године. Прегледали смо оба у Народној библиотеци Србије. У тексту о Светом Сави нема никаквих измена.

мера из сѣаре словенске, срѣскословенске и дубровачке књижевности са таблицом глагољских слова. Аутор доноси биографију Светог Саве и пример из његовог *Житија Светог Симеона* (о Симеоновој болести и смрти).

Срѣска читанка за средње школе. Књига прва. За I и II разред Сретена Пашића и Милана Шевића излази у Београду 1894. године. У *Предговору* аутори кажу да су покушали да саставе читанку која би „што је могуће више одговарала и садржином и обимом сувременим захтевима“. У складу са циљем који су себи поставили, уврстили су у читанку народну епску песму *Свети Саво*, која је својом моралном садржином „примерена захтевима који се траже од језиковне наставе“.

Те године излази у Новом Саду *Срѣска читанка за ниже разреде средњих школа* Јована Живановића.⁵ Аутор је у њу уврстио народну епску песму *Свети Саво* и песму Стевана Лазића *На Врачару*. Ова читанка написана је „јер прилике су тако донијеле да се читанке Стојана Новаковића не могу употребљавати у нашим школама“, како каже аутор у *Предговору*.

У Београду је 1897. године објављен уџбеник *Лекције из историје књижевности*, који је за своје ученике штампао Живојин П. Симић. Аутор доноси опширну биографију Светог Саве, са беседом *О правој вери* и хронолошки преглед његовог књижевног рада.

Крајем века *Буквар за основне школе у Краљевини Србији* (Београд, 1892) Стеве Чутурила донео је новине у приступу описмењавању најмлађих ученика. Они се подстичу да одмалена свестраније сагледају живот и дело Светог Саве. У њему је мала црно-бела слика на којој је светитељ окружен децом. Испод ње пише: „Свети Сава Српска слава“. Ликовни прилог треба да послужи као радни материјал за свестраније естетско и морално васпитање и јачање свести о припадности српском народу, уз увежбавање читања.

На самом почетку XX века изашао је *Буквар са читанчицом* Михаила Јовића (Београд, 1901). У њему је текст о светитељевом животу.

За своју *Историју срѣске књижевности према наставном плану за средње школе* (Нови Сад, 1903) Јован Грчић каже да је „књигу изазвала прека потреба“, мислећи на недостајање таквих уџбеника. Поделио ју је у периоде и у „прву периоду“ сврстао стару српску књижевност. Ту опширно говори о књижевном раду Светог Саве, за који каже да

⁵ Ј. Живановић је, пре ове, објавио две читанке: *Срѣску читанку за доње гимназије. Књига прва*, Панчево, 1892. и *Срѣска читанка за доње гимназије. Књига друга*, Панчево 1893. Под доњом гимназијом подразумевају се прва четири разреда тадашње гимназије. Грађу за ове уџбенике објединио је у *Срѣској читанци за ниже разреде средњих школа*, Нови Сад, 1894.

је „чисто црквена карактера“. Помиње *Ораховачки ѿиѿик, Службу Свеѿом Симеону*, написану кад је Немања проглашен за свеца, али и он напомиње да се не зна који је од познатих канона Савино дело и да ли је изгубљено, затим *Хиландарски и Сѿуденички ѿиѿик*, књигу *Вео јаже о ѿрејодобном сдела*, за коју каже да Теодосије помиње да ју је Сава послао Стефану Првовенчаном са „стаклетом мира од костију Светог Симеуна“, али да Доментијан не говори о томе у *Жиѿију Свеѿог Саве*, и *Жиѿије Свеѿог Симеона*, написано за братство Студенице.

Уз овај учбеник Грчић је додао и *Шѿиво уз Исѿорију срѿске књижевносѿи* (Нови Сад, 1906), где је донео одломак из *Жиѿија Свеѿог Симеона* о Симеоновој смрти. Текст је на српскословенском језику и штампан је старом ћирилицом.

Године 1904. Милош К. Драшковић објавио је у Београду учбеник *Изучавање срѿске књижевносѿи. Књига ѿрва. Увод у књижевносѿи и ѿесниѿиво. Главне особине сѿиѿла и размера – Срѿско народно ѿесниѿиво у ѿрегледу*. У XVIII глави, у одељку *Помен о срѿским народним ѿесмама* каже да Савин биограф Доментијан помиње како су „неки људи, светим духом научени, измислили песме и тужећи певали о одласку побожног младића“.⁶ У XXI глави, у одељку о подели народних песама, каже да је народ радо певао о старој слави, црквама и манастирима, задужбинама побожних српских владара, и као пример за то наводи епску песму *Свеѿи Саво*.

Преглед срѿске књижевносѿи Павла Поповића изашао је у Београду 1909. године. То је извод из предавања која је држао на Великој школи и Универзитету од 1904. до 1909. године. Он заступа идеју о самосвојности српске књижевности. Сматра „по *разлозима*, а не по шовинизму, да се српска књижевност може издвајати *без хрватске*...“⁷ и зато опширно говори о свим најважнијим делима Светог Саве.

Пошто је Србија у своме школском систему још у XIX веку имала и женске (девојачке) школе, Мита Ђорђевић објавио је у Сремским Каловцима 1911. године учбеник *Слике из исѿорије срѿске књижевносѿи за срѿске више девојачке школе*. У њему доноси одломак из Савиног *Жиѿија Свеѿог Симеона* о Симеоновој заповести на самрти и део из Доментијановог *Жиѿија Свеѿог Симеона* о молби цару Теодору Ласкарису и патријарху да именује српског архиепископа. Оба текста су на српскословенском и штампана црквеном ћирилицом.

У део књиге где су примери из старе српске књижевности, уврстио је одломке о смрти Светог Симеона из Савиног *Жиѿија Свеѿог*

⁶ Ово примећује и Стојан Новаковић у својој *Исѿорији срѿске књижевносѿи*, Београд, 1867, 20.

⁷ Напомена *К другом издању* Прегледа српске књижевности, Београд, 1913, XVII–XIX.

Симеона и Растковом монашењу из Доментијановог *Житија Свѣтог Саве*. Одломци су на српскословенском, али штампани су Вуковом ћирилицом.

Говорећи о старој српској књижевности, каже да је Сава написао *Службу Свѣтом Симеону* и да су Сава и Доментијан писали житија: Сава је написао животопис свога оца, а Доментијан, који је био Савин ученик, свога учитеља.

Исте године излази у Београду *Српска читанка за први разред средњих школа* Милоша Ивковића. У њу је увршћена песма Војислава Илића *Свѣти Сава*, позната по лајтмотиву: „Црн себарски плашт му младе плећи краси / по коме су пале коврцаве власи“, који указује на Расткову решеност да се унизи и замонаши.

Последњи од уџбеника пред Први светски рат у којима се обраћа пажња на Светог Саву јесте *Друга читанка (источно наречје) за II разред основних школа* Стеве Чутурила, изашла у Панчеву 1913. године. Ту је текст *Свѣти Саво*, за који се у садржају уџбеника каже да је из читанке за Хрватску, а завршава се почетним стиховима *Химне Свѣтом Сави*.

Током Првог светског рата Бугари на југоистоку Србије конфискују све српске књиге и уџбенике, а у северним деловима земље настава је проаустријска: ћирилица је избачена из употребе, а немачки и мађарски били су обавезни предмети у школама које је организовала окупациона власт.

Српска влада у избеглиштву била је свесна тешког стања у земљи и Министарство просвете обратило се Министарском савету 14. маја 1916. дописом у којем се каже да ће на време морати да се штампају буквар и читанка за основну школу.

Тако је 1916. године на Крфу прештампан *Буквар за основне школе Краљевине Србије* Стеве Чутурила (издање из 1836). Текстови су доприносили развоју родољубља и националне свести, па је крилатица *Свѣти Сава српска слава* утицала не само на увежбавање читања и писања речи које почињу словом *с* већ и на свест о славној прошлости.

Овај буквар коришћен је и у Бизерти у школи за неписмене српске инвалиде, отвореној почетком јуна 1917. године. За њих је приређена и *Српска читанка за њочейнике* (Бизерта, 1918). Она је била и „привремена лектира ученицима основних школа и нижих разреда средњих школа“, како на самом њеном почетку каже В. Чајкановић. У њу је увршћена Сремчева прича *Расѣко* из његове књиге *Из књига старославних*.

Чедомиљ М. Тодоровић је такође у Бизерти и исте године објавио *Историју српскога народа за IV разред основних школа*, у којој је текст *Први српски архиепископ Сави*.

У Ници 1917. године излази *Крајак преглед из историје српске књижевности* Уроша Џонића, где се аутор осврнуо на Савин живот и књижевни рад.

Павле Поповић у Кембрицу 1918. године објављује књигу *Југословенска књижевности*. У другом поглављу *Средњи век (13–15 век)* говори о Светом Сави. Каже да је његово најзначајније дело *Животопис св. Симеуна*, да је то прва српска биографија и истиче њену лепоту. Указује и на то да је она једна глава *Студеничког списаника*.

За Доментијаново *Животопис Светог Саве* каже да је то потпуни животопис јер обухвата цео Савин живот, док је Теодосијево *Животопис Светог Саве* прерада Доментијановог, али таква да је дело „скоро сасвим ново“ и да је ова биографија стилистички најбоља.

Вукашин Станисављевић примећује да је стварањем Југославије практично престала да постоји српска учбеничка литература.⁸ У многим основношколским и средњошколским учбеницима не помиње се Свети Сава јер је од најмлађег узраста требало ширити југословенство.⁹

Ипак, у Нишу 1919. године излази *Историја српске књижевности: за ученике средњих школа. Књига I. До краја 18. века* Аранђела Ст. Јотића. У њој се говори о животу и раду Светог Саве и истичу његова најзначајнија дела.

Године 1921. Стево Чутурило објављује у Београду *Прву читанку за основне школе у Краљевини Срба, Хрватина и Словенаца*. Ту је текст *Свети Сава* о светитељевим заслугама за веру и културу.

У издању исте читанке из 1923. године овај текст нешто је измењен и каже се да је Растко желео да постане учитељ. Зато одлази у Свету Гору и постаје монах Сава, затим игуман, а касније архиепископ. Био је први учитељ и просветитељ српски. Срби су га сахранили у дивној цркви, где му се тело осветило. Од тада га Срби славе као свог заштитника и зато се каже:

„Свети Сава школска слава.
Слава Светитељу Сави.“

⁸ Опширније в. у: В. Станисављевић, *Два века српских учбеника*, Београд, 1992.

⁹ На пример, у Београду је 1921. године изашла *Српска читанка за средње школе у Краљевини Срба, Хрватина и Словенаца. Књуга прва: за први разред средње школе* М. Шевића, где се у поглављу *Од Немање до Лазара* каже да је Црква постала самостална и добила степен патријаршије, али не помињу се Савине заслуге за то, као ни његов књижевни рад.

Драгутин Костић објавио је у Београду 1924. године *Чишанку српског или хрватског језика и књижевности за први разред средњих школа*. У њу је уврстио песму Војислава Илића *Свети Сава*. Испод наслова аутор читанке додао је поднаслов *Понизио се да би се узвисио*.¹⁰ Песми претходи кратка Савина биографија. Ту је и текст *Одлазак Симеона Немање у Свету Гору* са Костићевим поднасловом *Отац се угледао на сина, а син у скромности каже да га он ио сјасава*.

У Београду је 1926. године изашла *Чишанка за први разред средњих школа* Зоре В. Вуловић. У њу је увршћена песма Војислава Илића *Свети Сава*.

Милорад А. Вујанац у својој *Чишанци за ђаке III разреда основне школе у Краљевини Југославији* (Београд, 1933)¹² доноси из народне песме *Свети Сава* одломак у којем Сава брани оца од оптужби господе хришћанске да је био расипник.

У Београду је 1937. године изашло пето проширено издање *Чишанке за први разред средњих школа* Јаше М. Продановића. У њу су увршћене народне приповетке *Свети Сава и богати Гаван*, *Свети Сава и два суйарника* и *Свети Сава и џустинџак*.

У *Чишанци за IV разред основне школе у Краљевини Срба, Хрватиа и Словенаца* Милорада А. Чајканца, изашлој у Београду 1938. године, налази се текст *Немањин савет*, тј. одломак из Савиног *Житија Светог Симеона* о Немањином одрицању од престола, одређивању Стефана за наследника и заповести синовима да буду сложни и чувају оно што им оставља. Ту је и текст *Свети Сава, казује М. А. Вујанац*, поједностављено приповедање Савине биографије, прилагођено ученицима овог узраста.

Године 1939. излазе у Београду три читанке. Сима Цуцић и Крешимир Георгијевић у својој *Српскохрватској чишанци за I разред грађанских школа* доносе народну песму *Свети Сава*. Миливоје Павловић је аутор *Чишанке са грамаџиком за I и II разред школе њерговачких омладина*, у коју увршћује народну причу *Свети Сава и вук* и песму Војислава Илића *Свети Сава*. Он је са Драгославом Илићем саставио и *Чишанку са грамаџиком српскохрватског језика за први разред средњих школа ѡрема најновијем ѡрограму*, где су увршћене народне приче *Свети Сава, ђаво и вук* и *Свети Сава, Цигани и чобанин* и песма Војислава Илића *Свети Сава*.

Из садржаја уџбеника изашлих између два рата јасно се може видети да се идеја југословенства развија до 1934. године, а потом се аутори враћају јачању националне свести. Тако ће остати до избијања Другог светског рата и распада Краљевине Југославије.

¹⁰ То је она Илићева песма са лајтмотивом црног себарског плашта.

После завршетка рата образовни систем прошао је кроз четири фазе: идејну преоријентацију (1945–1958), јединствен школски систем (1958–1974), усмерено образовање (1974–1990) и преоријентацију у држави у транзицији (од 1991. године до данас).¹¹

У првом периоду настава и васпитање заснивају се на марксистичко-социјалистичком усмеравању ученика. Ипак, Свети Сава није прећутан, па се, на пример, у *Чиианци за V разред основне школе и I разред гимназије* Светозара Матића и Зоре Вуловић (Београд, 1952) налази народна приповетка *Свети Сава и два њарничара*, где је Сава представљен као праведни судија који решава спор око земље, што је у скалду са доделом земље беземљашима у аграрној реформи.

У *Чиианци за V разред гимназије* Димитрија Вученова и Радмила Димитријевића (Београд, 1951) у одељку о средњовековној прози опширно се говори о Светом Сави. Аутори најпре износе његову биографију са освртом на *Жиџије Светог Симеона*. Кажу да је то врло значајно дело због историјских података, али и књижевноуметничке вредности, наглашавајући да је „хришћанско философирање“ сведено на праву меру. Затим говоре о Доментијану и Теодосију као писцима двају Савиних житија. Донели су одломке о болести Светог Симеона из VIII главе Савиног дела и потери за Растком после бекства са очевог двора из Теодосијевог *Жиџија Светог Саве*.

У другој фази истакнут је циљ да васпитање и образовање треба да буду засновани на научним достигнућима, да образовање мора бити радно и политехничко. Зато се опште образовање мора реформисати и темељно се прерађују сви програми, али Свети Сава и даље остаје у уџбеницима јер се његове заслуге за српску културу нису могле порећи.

На пример, године 1961. изашла је *Чиианка за V основне школе* Саве Ристановића, прилагођена новом програму. У њој је објављена народна епска песма *Немањић Саво* (познатија као *Свети Саво*). Испод текста је објашњење ко је Немањић Саво и подаци о манастирима који се помињу у песми. У другом измењеном издању, 1962. године, уз ову песму нашла се и народна прича *Свети Сава и нерадна жена* да би се удовољило програмском захтеву да се велича рад.

Петар Гудељ је у своју читанку за V разред основне школе *Руке и јабуке* (Београд, 1969) уврстио одломак *Госјодар наш госјодин Сшефан Немања* из Савиног *Жиџија Светог Симеона*. Реч је о Немањиним задужбинарству и племенитој владавини. У пратећем тексту Гудељ истиче да је Сава наш први књижевник и да је ово житије „дивно песничко сведочанство о човеку и владару, утемељитељу династије Немањића...“

¹¹ Преузето из: С. Булић, Ј. Каменчић, Ј. Милутиновић, *Развој школског система (1945–2001)*, Нови Сад, 2003, 13.

Ту је и народна епска песма *Свети Сава*, која са одломком чини складну целину, и народна приповетка *Свети Сава и ђаво*.

Исти аутор у читанци за VII разред основне школе *Језеро на Зеленгори* (Београд, 1974) доноси одломак о Растковом монашењу *Измени му име Растко именов Сава* из Теодосијевог *Житија Светог Саве* и пажњу ученика скреће на војводину тужбалицу над постриженим младићем, у којој се преплићу љубав према изгубљеном младом господару, грижа савести због неизвршеног задатка и страх од Немањиног гнева и казне.

Димитрије Вученов и Радмило Димитријевић објављују *Читанку за први разред гимназије* (Београд, 1969).¹² Ту је, у оквиру поглавља *Књижевност народа Југославије*, текст *Биографија*, где се говори о Савином животу, уз осврт на *Житије Светог Симеона*.

О Теодосију се каже да је написао *Житије Светог Саве*, да је прерадио истоимено Доментијаново дело и да је, избацивши чудеса, приближио Саву читаоцима.

У *Читанци* су два одломка: о болести Светог Симеона из Савиног *Житија Светог Симеона* и потери за Растком после бекства са Немањиног двора из Теодосијевог *Житија Светог Саве*.

У овом периоду појавио се и *Преглед југословенске књижевности* Вукашина Станисављевића и Драгутина А. Стефановића у четири књиге.¹³ Прва књига изашла је у Београду 1969. године. У њој је Сави посвећен текст *Сава Немањић*. Дата је његова биографија и осврт на *Житије Светог Симеона*

О Доментијановом *Житију Светог Саве* каже се да је тешко и неприступачно јер је преоптерећено богословским размишљањима, али постало је узор за писање биографија српских средњовековних архиепископа.

У вези са Теодосијевим *Житијем Светог Саве* наводе се различити разлози зашто је написано и да је оно, иако прерада Доментијановог житија, најлепше у српској средњовековној књижевности те врсте. Истиче се лепота описа Растковог бекства у манастир и монашења.

Свети Сава нашао је своје место и у читанкама за средње стручне школе. Тоде Чолак и Милорад Ђурић објавили су *Читанку за техничке и њима одговарајуће школе* (Београд, 1973). У њој су одломци о изградњи Хиландара и Симеоновој болести и његовим саветима сину из Савиног *Житија Светог Симеона* и добијању дозволе за изградњу Хиландара из Теодосијевог *Житија Светог Саве*.

¹² Ова читанка користиће се у гимназијама до увођења усмереног образовања. То је, у ствари, прерађена њихова *Читанка за V разред гимназије*.

¹³ *Преглед* ће се користити све до увођења усмереног образовања.

У периоду после 1974. године требало је да се развој образовно-васпитног система усклади са радничким самоуправљањем и потребама рада у социјалистичком друштву, па је уведено усмерено образовање. Средњошколски учбеници морали су бити прерађени или изнова написани.

Димитрије Вученов и Радмило Димитријевић приредили су *Читанку са теоријом књижевности за I разред средњег усмереног образовања* (Београд, 1977).¹⁴ Ту је одломак о Симеоновој болести из Савиног *Житија Светог Симеона*, уз Савину биографију и подаци о самом делу и његовом књижевном и историјском значају.

Овај учбеник замениће *Читанка са књижевнотеоријским појмовима за I разред средњег усмереног образовања и васпитања* Љиљане Николић и Босилке Милић (Београд – Нови Сад, 1987), где су одломци о болести Светог Симеона из Савиног *Житија Светог Симеона* и о потери за Растком и његовом брзом монашењу из Теодосијевог *Житија Светог Саве*.

Са овом читанком комплементаран је зборник *Лектира за ученике средњих школа* истих ауторки (Београд, 1989). У њој је рад Радмиле Маринковић *Један поглед на српску средњовековну књижевност*, где је реч о Савином *Живоју господина Симеона*.

Преглед југословенске књижевности замењен је *Историјом књижевности за I разред средње школе* (Београд, 1985) Јована Деретића, Злате Бојовић и Марије Митровић. О Светом Сави пише Јован Деретић у тексту *Свети Сава – ујемељитељ стваре књижевности*. Даје његову биографију и говори о *Житију Светог Симеона*, истичући лепоту дела.

Године 1991. укинута је усмерено образовање и инсистира се на програмима у складу са европским стандардима. Завод за учбенике више није једини издавач учбеника, јер је од школске 2003/2004. године створена могућност тржишне конкуренције.

У овом периоду текстови о Светом Сави распоређени су у учбеницима од првог разреда основне до првог разреда средње школе.¹⁵ Како је то учињено, показаћемо на примерима учбеника које су издали Завод за издавање учбеника и издавачке куће „Klett“ и „Едука“.

У читанкама Завода за учбенике први текст о Светом Сави јавља се у *Читанци за други разред основне школе* Славице Јовановић (Београд, 2011). То је народна прича *Свети Сава, отац и син*. У *Читанци за трећи разред основне школе* Вука Милатовића (Београд, 2010) налази се народна прича *Свети Сава и сељак без среће*, док је у читан-

¹⁴ Користиће се до 1987. године.

¹⁵ Разлог за то био је што се од 1991. године Свети Сава поново слави као школска слава (после школске 1946/47. године, када је прослављање престало).

ци за четврти разред основне школе *Прича без краја* Зоране Опачић-Николић и Данице Пантовић (2007) одломак из приче *Злајно јагње* Светлане Велмар-Јанковић и исечак *Прослава Светог Саве у Идвору* из аутобиографије Михаила Пупина *Од њашињака до научењака*.

У најновијој *Читанци за V разред основне школе* Маријане Милошевић (Београд, 2018) налази се народна епска песма *Свети Сава*¹⁶ са пратећим текстом о светитељу.

Милка Андрић у читанци за VI разред *Крила њаве њице* (Београд, 2002) доноси песме Војислава Илића *Свети Сава* и Десанке Максимовић *Савин монолог*, а у својој читанци за VII разред *Плаво и злајно* (Београд, 2008) целу тематску целину *Свети слово о мудросици и љубави* посвећује Светом Сави.

У *Читанци за 8. разред основне школе* Љиљане Бајић и Зоне Мркаљ (Београд, 2010) налази се одломак о Растковом монашењу из Теодосијевог *Житија Светог Саве* и лирска песма Матије Бећковића *Прича о Светом Сави*.

Радмила Жежељ Ралић приредила је читанке за 1, 2, 3. и 4. разред основне школе у издању издавачког предузећа „Klett“. У читанци за 1. разред *Различак* (Београд, 2018) налази се народна прича *Свети Сава и ђаци*; у читанку за 2. разред *Зов речи* (Београд, 2019) уврстила је народну причу *Свети Сава и оцац и мајци са малим дејетом*; у читанци за 3. разред *Река речи* (Београд, 2018) доноси народну причу *Свети Сава и сељак који је изражио срећу*, а у читанку за 4. разред *Речи чаробнице* ушла је прича *Злајно јагње* Светлане Велмар-Јанковић из њене *Књиге о Марку*.

Зона Мркаљ и Зорица Несторовић приредиле су по новом наставном програму читанку за 5. разред основне школе *Расковник* (Београд, 2018). У оквиру избора народних епских песама старијих времена доносе песму *Свети Сава* и кратки текст *Свети занимљивосици*, где је реч о Светом Сави.

Исти су приређивачи читанке за 6. разред *Извор* (Београд, 2019), у којој је песма Војислава Илића *Свети Сава*.

Наташа Станковић-Шошо ауторка је читанке за 7. разред *Ризница речи* (Београд, 2010). Ту је избор дела о Светом Сави у народној књижевности, одломак *Хиландарска њовеља* из Савиног *Житија Светог Симеона* и одломци из песме у прози Миодрага Павловића *Хиландарски дани и ноћи*.

Читанку за 8. разред *Реч мудросици* (Београд, 2010) саставили су Зорица Несторовић и Златко Грушановић. Они доносе одломак о

¹⁶ Ова песма била је и у читанци за пети разред Зоне Мркаљ и Љиљане Бајић (2008) овог издавача.

Растковом бекству у манастир из Теодосијевог *Житија Светог Саве* и песму Матије Бећковића *Прича о Светом Сави*.

Мариела Манојловић и Снежана Бабуновић написале су *Читанку за други разред основне школе* (Београд, 2006) коју је издала издавачка кућа „Едука“. Ту је народна прича *Свети Сава и отац и мајка са малим дејетом*. Претходи јој уводни текст о умном и племенитом принцу који се замонашио и постао Сава. Други текст је *Дечак и санке (још једна прича о Светом Сави)* Драгана Лакићевића.

Моња и Иван Јовић приредили су *Читанку за трећи разред основне школе* (Београд, 2010). Уврстили су одломак *Прослава Светог Саве у Идвору* из Пупинове аутобиографије *Од њашњака до научењака*, који говори о заслуги побожне мајке у Пупиновом откривању Светог Саве као свеца који је величао вредност књиге и вештину писања.

Нада Тодоровић, Соња Цветковић и Миодраг Плавшић аутори су читанке за четврти разред *Трешња у цветју* (Београд, 2010). Ту су народна прича *Најбоље задужбине* и одломак из приче *Злајно јагње* Светлане Велмар-Јанковић.

Моња Јовић и Јелена Журић саставиле су по новом наставном плану *Читанку за пети разред основне школе* (Београд, 2018). Ту је народна песма *Свети Сава*.

Јелена Журић приредила је читанку за шести разред *У прагању за њавом звездом* (Београд, 2016) и у њу уврстила песму Војислава Илића *Свети Сава*.

У Читанци за 7. разред основне школе (Београд, 2017) Гордане Влаховић и Јагоша Влаховића цело поглавље *Из њамнине у њросветљење* у вези је са Светим Савом, као што у *Читанци за осми разред основне школе* (Београд, 2018) Моње Јовић цело четврто поглавље чине текстови о њему.

Наши ученици у расејању имају учбенике за посебан програм образовања и васпитања од првог до осмог разреда. Издао их је београдски Завод за учбенике.

Буквар и абецедар за 1. и 2. разред основне школе (Београд, 2010) саставиле су Драгана Богавац и Душанка Бојовић. Ту су: *Мала њесма о Сави* Драгана Лукића, народна прича *Свети Сава и њаци* и одломак из песме Момира Драгичевића *Свети Сава*. Оне су приредиле *Читанку са њојмовима о језику од 1. до 3. разреда основне школе* (Београд, 2010). У њу су уврстиле народну причу *Свети Сава и отац и мајка са малим дејетом*.

Гордана Штасни и Наташа Добрић ауторке су Читанке за средњи узраст ученика од 4. до 6. разреда основне школе *Речи завичаја* (Београд, 2011). У одељак за 4. разред уврстиле су причу Светлане Велмар-

Јанковић *Злајно јагње*. У одељку за 5. разред налази се народна епска песма *Свети Сава*, а у делу за 6. разред додатна лектира о Светом Сави: песме Недељка Попадића *Свети Сава*, Војислава Илића *Свети Сава* и Десанке Максимовић *Савин монолог*. Из народне књижевности овде су приповетке *Свети Сава и ђаво* и *Свети Сава и нерадна жена*.

Оне су саставиле су Читанку за старији узраст ученика 7. и 8. разреда основне школе *Међу својима* (Београд, 2011), где се међу текстовима за 7. разред налази одломак *Родињељи Светог Саве* из књиге Милоша Црњанског *Свети Сава* и народна легенда *Савини лонци*. У одељку за 8. разред налазе се песме Љубомира Симовића *Савин одлазак у Свету Гору* и Матије Бећковића *Прича о Светом Сави*.

Средњошколски уџбеници ових издавача концепцијски су врло слични јер се средњовековна књижевност обрађује у првом разреду гимназија и средњих стручних школа.

После укидања усмереног образовања Љиљана Николић и Босилка Милић прерадиле су своју читанку и насловиле је *Читанка са књижевнотеоријским појмовима за I разред средње школе* (Београд, 1991). Ту су: одломци *Болести и смрти Светог Симеона* и *његова поука Светом Сави* из Савиног *Житија Светог Симеона* и *Одлазак Савин у Свету Гору и поштера за њим* из Теодосијевог *Житија Светог Симеона*, *Савина Служба Светом Симеону*, а у одељку *Међусобни ушцаји усмене и писане књижевности* одломак *Господин наш* и *оцац Стефан Немања* из Савиног *Житија Светог Симеона*, народна песма *Свети Сава*, избор из усменог предања о Светом Сави и извод из текста Ђорђа Трифуновића *Заслуге Светог Саве за веру и културу*.

Босилка Милић и Катарина Вучетић прерађују ову читанку и објављују нову *Читанку са књижевнотеоријским појмовима за I разред гимназија и средњих стручних школа* (Београд, 2016). Ту су исти одломци из житија Светог Саве и Теодосија и текст Ђорђа Трифуновића.

„Klett“ објављује уџбеник Миодрага Павловића *Читанка. Српски језик и књижевност за први разред гимназија и средњих стручних школа* (Београд, 2006), где су одломци о Немањином доласку у Свету Гору и његовој болести и смрти из Савиног *Житија Светог Симеона* и кратак одломак о Растковом бекству са двора из Теодосијевог *Житија Светог Саве*, као и део из његове *Службе Светом Сави*. Следи избор из усменог предања о Светом Сави.

Следећи Павловићеву идеју, Зона Мркаљ приредила је по новом програму *Читанку за први разред гимназија* (Београд, 2019)¹⁷ и оставила у њој исте текстове из његове читанке.

¹⁷ Потпуни наслов: М. Павловић, З. Мркаљ, *Читанка. Српски језик и књижевност за први разред гимназије*, Београд, 2019.

Ана Стишовић Миловановић, Оливера Радуловић и Вукосава Живковић ауторке су *Читанке за први разред средњих школа* (Београд, 2012), коју је објавила „Едука“. Ту су: одломак о Симеоновој болести и смрти и Савином повратку у Србију да помири браћу из његовог *Житија Светог Симеона*, Доментијанова *Похвала Светом Сави и Симеону* из његовог *Житија Светог Саве* и одломци о Растковом монашењу из Теодосијевог *Житија Светог Саве* и из његове *Службе Светом Сави*. У поглавље о везама средњовековне и народне књижевности уврстиле су одломак о Немањином задужбинарском раду из Савиног *Житија Светог Симеона* и народну песму *Свети Саво*.

Свети Сава никада није изгубио своје место уџбеницима јер циљ наставе српског језика и књижевности никада није био да политизује, већ се издизао изнад времена. На основама светосавља стварао се целовит и сложен поглед на живот, човека свој народ и његов опстанак. Он је постао симбол отпора свему што је страно духовном склопу и зато се у текстовима уџбеницима наглашава његов однос према Богу, вери, молитви и српском народу, који је просвећивао, и инсистира на узајамним везама народне и уметничке књижевности.

Milivoje S. Spasić

SVETI SAVA (SAINT SAVA) IN SERBIAN TEXTBOOKS

S u m m a r y

Saint Sava's life and work occupy very important place in Serbian school textbooks. They pass notable messages to pupils, depending on the aims of syllabi and have never been avoided.

In this paper we are pointing on to textbooks from 18th to the first decades of 21st centuries where Saint Sava's merits for Serbian culture are estimated as a part of our literary-historical tradition and connection between the past and present times.

Keywords: Sveti Sava, work, textbook, primer, reader, history of literature, survey of literature.

*СРЕДЊИ ВЕК У СРПСКОЈ НАУЦИ, ИСТОРИЈИ,
КЊИЖЕВНОСТИ И УМЕТНОСТИ*

*ТРИБИНА „ОСАМ ВЕКОВА АУТОКЕФАЛНОСТИ СРПСКЕ
ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ“, 22. АВГУСТ 2019. ГОДИНЕ*

РИМ И БАЛКАН ПОЧЕТКОМ XIII ВЕКА. ADDENDUM

Тема истраживања је допуна повести о односу папе Иноћентија III (1198–1216) са балканским великашима, првенствено са потенцијалним српским престолонаследником Вуканом и његовим млађим братом Стефаном Немањићем, почетком XIII века у контексту верског и политичког живота на српским просторима. Тај контекст јесте истражен, али овај рад даје ново светло у смислу ширег оквира, где ће бити акцензован однос папе Иноћентија III са угарским и бугарским владарима тог периода. На крају ће помоћу историјске методологије бити изведен закључак какав је био однос папе Иноћентија III према Балкану и са тамошњим владарима и црквама.

Кључне речи: папа Иноћентије III, *Regesta Pontificum Romanorum*, Вукан Немањић, Стефан Првовенчани, Емерик, Калојан.

Увод

Третирање историјског периода који је из корена променио односе Истока и Запада у средњем веку веома је тешко и комплексно, а захтева и мултидисциплинарни приступ како би закључак био релевантан за историју српског православног народа. Овај период уоквирују деценије на прелазу из XII у XIII век; то је раздобље Четвртог крсташког похода, који је завршен падом Константинопоља у руке крсташа, а затим и Млечана; тада долази до усложњавања геополитичких оквира на Балканском полуострву и јачања младе српске државе. Коришћењем аналогije у овом истраживању требало би поредити односе папе Иноћентија III (1198–1216) са владарима на западу Европе и Балкану. Научне хипотезе ће бити инспирисане тим аналогijaма и анализом односа владарâ на Балкану.

* icairovic@bfspc.bg.ac.rs

Одговор на основно питање овог истраживања – да ли је Рим желео самосталну Српску православну цркву – биће заснован на анализи сведочанстава из периода понтификата папе Иноћентија III у историјском извору *Regesta Pontificum Romanorum* III,¹ али и на папским писмима, која су објављена у збиркама.² Закључак ће бити заснован и на односу папе Иноћентија III са владарима на Балкану с краја XII и почетка XIII века. Дакле, помоћу аналогije у историјској методологији уследиће закључак, као одговор на питање како је Рим видео српске просторе у поменутом периоду.

Деловање папе Иноћентија III на западу Европе

Период понтификата Иноћентија III, с краја XII и у прве две декаде XIII века, био је пресудан за односе између Рима и осталих обласних владара на Западу,³ али и према свим просторима који су били интересантни папској држави. Иноћентије III је, према мишљењу многих богослова и историчара, био један од најутицајнијих средњовековних римских папа, зато што је проширио утицај римске катедре на све хришћанске земље западне Европе,⁴ али и на оне просторе који су били у посредној вези са Римом, односно на оне које је овај папа имао у плану. У том контексту треба тумачити и чињеницу да су крсташки походи усмерени ка освојеној Светој Земљи, мухамеданској Шпанији, али и према катарима у јужном француском региону. Приликом ширења свог утицаја овај римски понтиф је желео да умањи утицај својих неистомишљеника на просторима на које је он претендовао. Пошто су се западни владари умешали у ствари које су биле „ексклузивно“ право римских епископа, Иноћентије III је крајем XII века одмах реаговао, што му је омогућило да преко својих представника у власти учествује у прављењу опште климе да је Рим „мајка Црква“ на свим западноевропским меридијанима. Поред политичких претензија, папа је постављао клир који је био у непосредној вези са Римом, с циљем да се осигура папин утицај на просторима од Португалије до Источног царства.

Понтификат Иноћентија III ће бити запамћен у историји Западне Европе по бици код Бувина (1214); затим по Великој повељи слобода у Енглеској (1215), пошто је од тада смањена апсолутна владарска моћ у Светом римском царству; затим по заласку династије Хоенштауфен;

¹ *Regesta Pontificum Romanorum, inde ab a. post Christum natum 1198 ad a. 1304*, ed. Potthast, August, Berlin. 1874.

² *Innocentii III, Romani pontificis, Regestorum sive epistolarum*, PL 214–215.

³ E. Peters, *Lotario dei Conti di Segni becomes Pope Innocent III: The Man and the Pope*, in: *Pope Innocent III and his world*, ed. John Moore, Aldershot, 1999, 5–7.

⁴ D. Courtney-Batson, *Per venerabilem: From Practical Necessity to Judicial Supremacy*, in: *Pope Innocent III and his world*, ed. John Moore, Aldershot, 1999, 289–290.

и по томе што је у Француској учвршћена централна краљевска власт, те су дуго подељене и самосталне области уједињене у једну апсолутистичку монархију. Папа Иноћентије III је својим деловањем омогућио да равнотежа политичке моћи у Европи после ове битке буде померена, па ће римске папе од XIII века непрестано тражити помоћ од све моћније Француске, што ће кулминирати у посебном историјском феномену из XIV века – „авињонско ропство римских папа“. Такође, папа делује и на најзападније и најсеверније европске просторе, Санчо I Португалски је признавао вазалну зависност од папске катедре, што је довело до изузетног значаја цркве у политичком животу Португалије. Његов наследник, Афонсо II, папи Иноћентију III обећао је да ће сачувати римску веру у оквиру својих области, нешто налик ономе што је почетком XIII века тражено од Вукана Немањића.

Врло је важно да се истакне да се из историјског извора *Regesta Pontificum Romanorum* III уочава врло значајна чињеница: папа је водио рачуна о многим областима у Западној Европи, као што су биле, на пример, територије распарчане франачке империје (Лотарингија, Саксонија, Швабија, Алеманија, чак и данашње Корушка и Штајерска), па Фландрија, затим Угарска и Панонија, Пољска, Чешка, Данска, прибалтичке области, Португалија и Шпанија, али и Шкотска, Ирска, Енглеска; а преко владара неких од поменутих области папа још води рачуна и о Јерменији, Бугарској, Далмацији и Дукљи. Дакле, римски понтиф је желео да непосредно буде у контакту са обласним владарима у целој Европи, а посебно је био окренут према Истоку.

Деловање папе Иноћентија III на Балкану

Балканско полуострво је почетком XIII века доживљавало велике геополитичке промене, посебно после пада Константинопоља у руке крсташке војске (1204).

Четврти крсташки поход показао је и двојакост интереса у западним земљама, јер су Млечани имали на уму да прошире свој економски утицај што даље на исток, а римски епископ је желео да преко Угара успостави што бољу сарадњу са свим балканским народима и да што дубље уђе у источне области. Тачка раздора између папе и крсташа био је почетком Четвртог крсташког похода пад Задра, који је био угарски град под папским протекторатом, а који су Млечани напали без папског благослова. После тог несхватљивог потеза, крсташа су наставили према истоку. У том походу, папа је, и поред почетних искушења, морао да попусти и настави да сарађује са Млечанима. Тако су крсташа наставили према Балкану, где су се Угари и Бугари сукобљавали и водили рат за превласт. Владари обе поменуте државе тражили су помоћ од папе

Иноћентија III, али је он желео да остане у добрим односима и са једним, и са другим. Дакле, папски интерес је био да на Балкану угарски владар настави да шири утицај Рима, а да преко бугарског владара и новопринзате цркве шири свој утицај даље на исток почетком XIII века. У тим новим геополитичким приликама, Четврти крсташки поход је продубио јаз између Рима и Константинопоља, који је настао 1054. године великим расколом цркава. Дакле, овај период био је врло турбулентан, те треба подвући да баш у оваквим, новим, околностима долази до стварања српске државе (1217) и самосталности Српске цркве (1219).

За ово истраживање, врло је важно да се утврде односи папе и балканских владара: на првом месту био је то владар Угарске; затим и Бугарске; и, на крају, Србије, која је била најмлађа балканска држава. Какав је био однос папе Иноћентија III према угарским владарима? Емерик Угарски (1174–1204),⁵ с братом Андријом, после међусобних сукоба, 1200. године примио је од папе крст, који их је обавезао на крсташки поход. Када говори 11. октобра 1200. године, папа ставља у дужност угарском краљу Емерику да казни јеретике, којима је патрон Кулин, бан босански,⁶ „који треба да научи како се влада баш од Емерика“.⁷

⁵ Угарски краљ Бела III умро је 1196. године, а наследио га је син Емерик. Услед овог избора, Андрија је у наследство добио новац и имања, али је он желео угарску круну за себе. Већ следеће године, браћа су заратили. Папа му је претио екскомуникацијом уколико не испуни очев завет, али се Андрија на то није обазирао. Рат се завршио краткотрајним примирјем. Уп. (285) „Andream ducem Ungariae rogat et exhortatur, ut taliter de cetero in fidelitate Emerici regis Ungariae ac devotione persistat ut ferventis ac fidelis servitii novitas aboleat, offensae praeteritae vetustatem, et sic vos adinvicem mutuus uniat caritatis affectus, sicut sanguis paternus et uterus maternus univit...“; *Regesta* III, 28. Андрија је добио титулу херцега и управу над Далмацијом, где је владао апсолутистички. Већ 1199. године Андрија поново диже побуну, али је тешко поражен у близини језера Балатон. После новог пораза се повукао у Аустрију код војводе Леополда VI. Захваљујући интервенцији папе Иноћентија III, између Емерика, с једне, и Андрије и Леополда, с друге стране, поново је склопљен мир, чиме је Андрија повратио своју титулу херцега, али су му овлашћења била смањена. Емерик се обавезао да ће покренути крсташки рат против неверника.

⁶ Последњих година Кулинове владавине појавиле су се оптужбе за јерес у крајевима у којима он влада, што ће утицати на односе ове земље и њених владара са папом и Угарском током XIII века. Први је ове оптужбе изнео Кулинов сусед Вукан, као господар Зете. Вукан је у писму папи Иноћентију III крајем 1199. године тврдио да се „in terra regis Ungarie videlicet Bossina“ раширила јерес, којој је приступио и бан Кулин са породицом, сродницима и са више од десет хиљада поданика. Угарски краљ их је натерао да се обрете папи како би били испитани о својој вери, али су они, наводно уз помоћ лажних папских писама, доказивали да им је потврђена правоверност. Зато је Вукан молио папу да интервенише код краља Емерика како би истребио јерес, С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд, 1964, 47–48.

⁷ (1142) „Emerico regi Ungarorum significant, quas poenas in haereticos statuerit, eique mandat, ut eos ac Culinum banum Bossinum haereticorum fautorem insequatur et ab Hungariae regno bonis eorum publicatis proscribat...“, *Regesta* III, 104.

Тада се Емерик Угарски – на позив српског престолонаследника Вукана Немањића⁸ – умешао 1201. године и у сукоб српског великог жупана с братом Стефаном око спорне врховне власти у Рашкој. Поставивши Вукана за великог жупана и господара Срба, Емерик се прогласио краљем Србије. Године 1202. пре Четвртог крсташког похода намеравао је да се умеша и у бугарске ствари, али је папа бугарском владару Калојану послао круну, па је Емерик, после преговора с папним легатом о томе, од своје раније намере ипак одустао.⁹

У вези са договорима папе Иноћентија III са бугарским владарем Калојаном много пута се спомињу средства и последице прихватања римског епископа за духовног патрона Бугара, за које на овом месту нема довољно простора, али је битно за ово истраживање како је записано у *Regesta* да је Василије, трновски епископ, добио од папе палијум од папе,¹⁰ који и својим писмом од 25. фебруара 1204. наглашава да то значи да на богослужењима треба помињати римског епископа како предање Римске цркве налаже.¹¹ Папа Иноћентије III је тако дао Бугарској цркви самосталност, али не на нивоу патријаршије, већ је духовни вођа Бугара – *primas*.

На истом месту, а запис је и истог датума,¹² налази се и сведочанство да је у српској провинцији установљен црквени ред: архиепископи, епископи, игумани и остали прелати и клирици. Само остаје нејасно, односно код папе се подразумева, али – каснијим читаоцима – није јасно, где се налази та провинција и да ли је то случај само у Вукановој или у свим српским земљама. Судећи по овоме, Вукан је био владар Србије од марта 1203. до прве половине 1204. године.¹³ Папа сумира 1. маја прву половину године 1204. и потврђује да је установљен

⁸ Вукан Немањић је био велики жупан (од 1202/1203. до 1204/1205), а пре и после тога је као најстарији син Стефана Немање управљао Зетом, од око 1190. до почетка 1208. године. Претпоставља се да је рођен пре него што је Стефан Немања постао велики жупан и да је име добио по деди Стефана Немање. Вукан је пред крај очеве владавине добио управу над Зетом. У једном натпису на цркви у Котору пише да је урезан 1195. године у доба великог жупана Немање и његовог сина Вукана краља Дукље. Вукан је као велики кнез задржао Зету, Требиње, Топлицу и Хвосно. Вукан се угледао на раније владаре у Зети, који су најкасније од 1077. године носили звање краља, и сам је узео титулу „краљ краљевства Далмације и Диоклитије“, а са титулом краља Вукан се јавља у једном натпису из 1195. године, а од 1197. у неколико сачуваних одлука градског већа Котора. Као најстарији, прворођени син Стефана Немање, Вукан је могао очекивати да буде одређен за наследника српског престола, али то се није догодило.

⁹ *Историја српског народа*, II, Београд, 1994², 269–270.

¹⁰ *Regesta* III (2142), 186.

¹¹ *Regesta* III (2145), 186.

¹² *Regesta* III (2144), 186.

¹³ *Историја српског народа*, I, Београд, 1994², 269–270.

клир у српској провинцији. Међутим, у другој половини 1204. године, тачније за 15. септембар каже се да „Србију разара бугарски краљ“.¹⁴

Током спремања похода на Босну против бана Кулина, папа је предухитрио Емерика пославши свог легата, који је без насиља решио проблем обраћења босанских јеретика. О томе ће бити речи касније. Крсташи, под непосредном командом Млетака, приликом проласка кроз Далмацију заузимају и пљачкају Задар, који је био под угарском влашћу (1202–1203). Папа Иноћентије III је узалуд тражио од дужда Енрика Дандола да надокнади штету. Крсташи су наставили ка истоку. Овде је врло значајан и запис у *Regesta*, који показује однос угарског краља и сплитског архиепископа, а затим и његов статус у региону. Управо ови записи показују какав је и био став папе Иноћентија III према католичкој Угарској и областима којима она гравитира.¹⁵ Емерик је био папски представник на данашњим балканским просторима и није смео без папског одобрења да мења политичко стање у тим областима. Ипак, невероватно је да је у сукобу између Вукана и Стефана Немањића, Емерик Угарски деловао понекад самостално од папе. После свега, намеће се питање да ли је угарски владар Емерик имао толиког утицаја на папу Иноћентија III да је папа морао да се са њим саветује да ли и коме треба послати краљевску круну или је папа Србију препустио Угарској само због млаког посредовања код Млечана у вези са крсташким пљачкањем угарског Задра 1202/1203. године. Дакле, овај однос папе и угарског владара требало би да буде илустрација која јасно показује однос папе Иноћентија III са владарима у Западној Европи.

Угарска – Бугарска – Србија

У контексту међудинастичких сукоба у Србији треба истаћи да се вероватно Вукан и Стефан, односно његова жена Евдокија, разилазе око 1201. године, када је Вукан искористио да покаже отворено неслагање са братом, пошто га је прекорио због грубости према бившој супрузи, а Евдокији је дао пратњу до Драча. То је указало на почетак разлаза међу браћом. Ово је подстакло и угарске намере за савез са Вуканом 1202. године, када су Мађари продрли у Србију, што је већ и поменуто. Према писању Стефана Првовенчаног: „Вукан остави запо-

¹⁴ Врло брзо, већ 1203. године, између Бугара и Угара долази до сукоба због области уз Велику и Јужну Мораву. Угри су били приморани да се повуку из Браничева, као и њихов штићеник Вукан из нишке области. Вукан је морао склопити некакав споразум са братом Стефаном да би се могао вратити у Србију 1204. или 1205. на свој владарски престо, а Зету је оставио на управу старијем брату, И. Коматина, *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, Београд, 2016, 252.

¹⁵ *Regesta III* (2280–2282), 196.

веди господина и оца својега, и би преступник. Јер изведе иноплеменике на отачаство своје, и одузе ми земље и опустоши их.“ Судаћи по папским писмима, Вукан је био владар Србије у марту 1203. и у једном делу 1204. године. Вукан је постао велики жупан и добио рашке земље и нишку област, а угарски краљ Емерик је – као што је већ напоменуто – узео за себе титулу српског краља, али и област источно од Мораве. Тако је Вукан постао угарски вазал, као и босански бан Кулин.

Стефан Немањић се тада склонио у Бугарску код Калојана. Дакле, обојица српских престолонаследника траже помоћ од балканских владара са којима комуницира папа из Рима. Врло брзо – већ 1203. године – између Бугара и Угара долази до сукоба због области уз Велику и Јужну Мораву. Угари су били приморани да се повуку из Браничева, а њихов штићеник Вукан из нишке области. Вукан је морао склопити некакав споразум са братом Стефаном како би се 1204. или 1205. вратио у Србију на свој владарски престо, а Зету оставио на управу старијем брату.

Записи из папине званичне архиве говоре штуро о српским владарима са самог краја XII и у првој деценији XIII века. Папа Иноћентије III на балканским просторима има добар однос са владаром Угарске, али је добро обавештен и остварује везу и са владаром Бугарске, тако да се у Риму српске земље доживљавају можда и неозбиљно, као да су у некаквом залеђу или можда као делови територија ових двају – претежнијих за Рим – народа и зато папа не придаје већи значај Србији. У контексту папске потврде угарског клира и давања легитимитета Емерику угарском,¹⁶ папа, у јануару 1199. године, наводи у вези са писмом које му је упутио Вукан следеће речи, које описују сабор код Бара, на коме су присуствовали папски легати капелан Јован и ипођакон Симеон: „Iohanni capellano et Simoni subdiacono familiaribus suis iniungit legationis officium apud Vulcanum regem Dalmatiae et Diocliae... Vulcano regi Dalmatiae et Diocliae mandat, ut Iohannem capellanum et Simonem subdiaconum suos tanquam apostolicae sedis legatos benigne recipiat et honeste pertractet... ut apostolicam in te confirmantes doctrinam reforment... Addit, se per eosdem pallium Diocliensi archiepiscopo transmittere.“¹⁷ На крају је додато да ће исти палијум добити и архиепископ Диоклије. Дакле, на почетку понтификата Иноћентија III постојала је веза римског епископа и Вукана Немањића и интересовање за црквено стање у земљама у којима он влада.¹⁸

¹⁶ *Regesta* III (565), 54.

¹⁷ *Regesta* III (566–567), 54.

¹⁸ Ивана Коматина наводи да је папа на Вуканов позив да му се пошаљу папски легати одговорио писмима која је истовремено – почетком 1199. године – упутио Вукану и Стефану, али и њиховим супругама. Тако је и Стефан обавешетен да папа шаље Јована и Симеона, који припадају нижем црквеном клиру, али су ипак папски

На пример, папа Иноћентије III у писму барском архиепископу Јовану говори о сабору на коме су били његови представници и који је одржан код Бара, док Вукан у свом писму папи напомиње да је тај сабор одржан на „месту где је од старине уобичајно да се сабори држе“. Дакле, папа не запоставља информације које је добио о Вукановим земљама и њиховом црквеном статусу. Иако је 1199. године помињао да ће послати палијум архиепископу диоклијском, ипак 1201. године папа Иноћентије III говори о архиепископима *Strigoniensi et Colocensi* у угарским земљама и усмерава црквену јерархију из Вуканових земаља према њима.¹⁹

У *Regesta Pontificum Romanorum* III споменут је српски владар – Вукан Немањић и 1203. године, када он упозорава папу на то да му архиепископ калочки нуди да се врати у католичку веру и да њега поштује, односно да његова архиепископија прошири јурисдикцију и на Вуканове земље из 1203. године.²⁰ У писму Емерику из 1202. године, папа, пошто је обавештен да је Емерик покорио Србију, налаже да се та земља потчини Римској цркви, јер је велики жупан Стефан већ раније од њега тражио да му се пошаљу легати, али да је он од тога одустао због Емериковог противљења. Одмах затим, 22. марта 1203. године записано је да је архиепископ калочки²¹ био код Вукана (кога на овом месту не помиње по имену, већ само каже српског владара – великог жупана) и видео оне који су на власти у православној вери, али је понудио да сачека да коначно буду у духовној послушности римској апостолској кате-

легати. Овај папин гест показује да је био добро упознат са политичким односима у српским земљама. Тек као одговор на ово Иноћентијево писмо, Стефан шаље прво писмо папи, које се сматра за прво тражење краљевских обележја за Стефана, И. Коматина, *Црква и држава у српским земљама*, 248.

¹⁹ (1433) *Strigoniensi et Colocensi archiepiscopis et eorum suffraganeis mandat, quod moneant crucesignatos ire simul in subsidium Terrae sanctae*, *Regesta* III, 129.

²⁰ (1863) „Wulco meganippanum Serviae monet, ut ad catholicam fidem redeat et obedientiam ac reverentiam archiepiscopo Colocensi pontificis vice exhibeat. (1864) Colocensi archiepiscopo mandat, curet ut V. laico et fratribus eius restituantur a consulibus Spoletanis, quae eis ubi furti suspicionem, sed innocentibus ablata sint“, *Regesta* III, 163.

²¹ О калочком архиепископу папа Иноћентије III 1198. године пише: (397) „... et Calocensi archiepiscopis et suffraganeis eorum mandat, ut statum ecclesiarum in regno Ungariae ad antiquam studentes omnimodis reducere libertatem eos, quos temerarios violatores earum esse ipsis constitit, illius rigore sententiae compescant, quem secundum canonum instituta in talibus viderint praesumptoribus adhibendum...“, *Regesta* III, 39, а затим и овај врло важан запис: (497) „Emmericum regem Ungariae monet, compellat Slavos, ut decimas debitas Colocensi archiepiscopo persolvant“, *Regesta* III, 47. Док у 1199. години папа указује архиепископу калочком Саулу: (749) „Saulo Colocensi archiepiscopo praecipit, ut Henricum regem Ungariae ad implendum mandatum apostolicum moneat et inducat. Si id fieri forte non poterit, inquirat de praedictis veritatem et quod inveneris per tuas nobis cures litteras intimare, ut apostolicum a nobis procedat edictum, per quod tantae praesumptionis audacia districtione canonica feriatur“, *Regesta* III, 71.

дри. Писмом које је папа 1203. године упутио Вукану, иако се не наводи његово име већ само иницијал W: „Nobili viro w. Meganippano Serviae“ упозорио га је на то да се врати у католичку веру и да у послушности прихвати да служи архиепископу калочком, те уз тумачење одломка из Јовановог Јеванђеља када Христос говори Петру да напаса овце (Јн 21, 15–18), наводи: „Colocensem archiepiscopum, virum utique litteratum, providum et honestum, cui vices nostras in hac parte commisimus, visitare; quatenus te, corpore quidem a nobis remotum, sed mente propinquum, in orthodoxa fide confirmet, et a te, nomine nostro, spiritualem obedientiam et reverentiam recipiens corporalem, ad apostolicum ovile reducat, in quo post Christum, praecipuum et primum pastorem, beatus Petrus secundarius et secundus pastor existit.“²² Папа пише истовремено писмо и архиепископу калочком, те, у истом маниру, напомиње да се води рачуна о српском народу и цркви: „W... Meganippani Serviae, et tam praelatorum ecclesiae quam nobilium terrae, imo et omnium morantium in Servia, solliciti, per te ipsos decrevimus visitare...“ Тада архиепископа папа подсећа да он представља његову духовну власт дату од апостола, „quatenus accedens personaliter in Serviam, Meganippanum ipsum, praelatos et nobiles universos, in orthodoxa fide confirmes, et ab eis juratoriam recipias cautionem, quod nobis et successoribus nostris, sanctaeque Romanae apostolicae sedi, bona fide curabunt de caetero in spiritualibus obedire, recipiensque ab eis reverentiam corporalem, illos, auctoritate nostra suffultus, et obedientiae vinculo, quo videbantur patriarchae Constantinopolitano teneri,...“²³ Ова два писма писана су у априлу, односно после сусрета калочког архиепископа и Вукана који је забележен у *Regesta*. Папа Иноћентије III је краљу Емерику писао да, пошто је потчинио себи Србију,²⁴ црква у тим крајевима треба да призна њега за духовног владара, уз подсећање на то да је велики жупан Стефан раније тражио да папа пошаље легате,²⁵ али да то није учињено, јер се угарски владар томе противио.²⁶ Ивана

²² Писмо XXIV (33 Laterani, xi Kal. Aprilis): „In eodem modum scriptum est archiepiscopis, episcopis et baronibus per Serviam constitutes“, уп. *Innocentii III, Romani pontificis, Regestorum sive epistolarum, Liber sextus, Pontificatus anno VI, Christi 1203, 28–30.*

²³ Писмо XXV (35 Laterani, xi Kal. Aprilis). Уп. *Innocentii III, 29–30.*

²⁴ О односу папе Иноћентија III, угарског краља Емерике и Вукана пише и Ивана Коматина, која закључује да је Вуканова политика у Дукљи била у корист римокатоличке заједнице, али да он није спроводио политику којом би угрозио православну веру на територијама којима влада, јер је он наследник и настављач предања свог оца. Вукан је морао да прилагоди црквену политику реалним условима у областима у којима је владао, И. Коматина, Ивана, *Црква и држава у српским земљама*, 250–251.

²⁵ Сматра се да је Стефан затражио од папе краљевске инсигније тек онда када је његов брат Вукан писао папи и затражио да му пошаље легате ради решавања црквених недоумица у приморским земљама у којима је он владао, *истио*, 248.

²⁶ *Истио*, 250.

Коматина наглашава да се из писама папе Иноћентија III Вукану види да је само наизглед Вукан самостално прилазио Риму, а да је у тим областима главну улогу одиграо угарски владар Емерик. Тако се однос Вукана и угарског краља може сматрати и као вазални. Кључно је друго писмо (15. септембар 1204. године), у коме се види да је папа упознат са сукобима између Вукана и Стефана, те да је Емерик био на Вукановој страни у том међудинастичком сукобу. Дакле, Вукан је пропустио шансу да добије од папе круну, која не би угрозила Емерикове политичке тежње према српским земљама. Да ли је Вукан, у овом случају, схватио да ће бити само номинални али не и званични владар, већ да ће у сваком смислу бити потчињен Емерику, што му није одговарало? Или се овде поставља питање, које Ивана Коматина истиче, да ли је Вукан пропустио прилику да добије круну да не би морао да жртвује отачку веру? На крају се закључује и то да у областима којима је Вукан владао није спровођена верска политика науштрб православне цркве. С друге стране, треба имати у виду да је бугарски владар Калојан баш у то време добио круну од папе, пошто је у име свог народа признао духовну власт Рима.

Поред овога треба имати на уму и ингеренције Барске архиепископије, за коју је Григорије Барски мало раније издејствовао да буде наследница дукљанске цркве. Са Григоријевом идеологијом ће се касније сложити и сплитски историчар архиђакон Тома, тако да је Григоријев легитимитет Барској архиепископији сачуван позивањем на права некадашње Дукљанске митрополије.²⁷ Захумље и Травунија нису у центру пажње ни Барске, ни Дубровачке архиепископије, тако да је та незаинтересованост дала могућност српским владарима у тим областима да сами обликују црквену јерархију.

Крајем XII века наступа мирнији период Вуканове владавине у Дукљи, односно Зети; и Расткове управе у Хуму. Вуканова тежња за потпуном самосталношћу, после очеве смрти, утиче и на његову верску политику. Вукан је пружио подршку барској цркви и њеној борби за самосталност и добијање ранга архиепископије.²⁸ Зато је писао папи Иноћентију III, од кога је тражио легате како би се умириле црквене прилике у његовим земљама и обезбедио палијум за барског првојерарха. Папа тада одговара Вукану, његовој жени и Стефану и његовој тадашњој жени Евдокији, као и дукљанском архиепископу, а писма која пише сличне су садржине. У Риму је спроведена истрага

²⁷ Григорије, барски архиепископ, заједно са улцињским епископом, побунио се 1167. године против дубровачког архиепископа, те је због тога од њега и римског епископа екскомунициран, И. Равић, *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, докторска теза, Београд, 2013, 182.

²⁸ *Исио*, 197.

о правима барске цркве, те је утврђено да је барска црква била под управом Дубровачке архиепископије.²⁹ Зато папа пише својим легатима да не дају палијум барској цркви док не испитају да ли су резултати римске истраге тачни. На сабору у околину Бара, на коме су били папски легати, одређена су правила према којима ће живети католички живаљ и црква у Вукановој држави, али је и барском првојерарху признат и ранг архиепископа. Упркос папиној опомени, легати су пресудили у корист Бара, можда и обманути лажним повељама од стране барског клира.³⁰ После овог догађаја, Вукан обавештава папу о одлукама са поменутог сабора и обавезује се на верност папи и Риму. Нови барски архиепископ Јован такође је папи послао писмо, у коме га уверава на оданост Римској катедри. Године 1199. папа је барској цркви признао ранг архиепископије, односно њену самосталност и независност у односу на Дубровник и старешинство над дукљанским градовима. Дакле, успон Бара не би могао да буде реализован без велике подршке Вукана Немањића. Можда је овај поступак био и освета због очеве одлуке да његов млађи брат буде престолонаследник, јер је њему више одговарало да одржава добре односе са својим католичким живљем, како би створио јаку цркву, на основу чега би можда могао да затражи самосталност, оличену у краљевској круни, од папе из Рима. Живи однос са Римом огледа се и 1203. године када је – због јереси у Босни – сазван сабор на Билином пољу у присуству папиног легата Јована и бана Кулина.³¹ Јеретици су раскринкани, те су саставили изјаву за сабор, у којој су се обавезали на одрицање од раскола и на поштовање верских правила која је прописала Римска црква. Двојица покајаних јеретика су заједно са легатом Јованом отишла угарском краљу Емерику како би га известили о билинском сабору. Састали су се 30. априла 1203. године, на острву Чепел, на Дунаву, са Емериком, калочким архиепископом и неколико угарских великаша, предали су им саборска документа и заклели су се Емерику и калочком првојерарху да ће поштовати саборске одлуке.³²

Иако Стефан Првовенчани у писму папи Иноћентију III наглашава да је одани следбеник Римске цркве, као што му је и отац био, позната су његова верска уверења и приврженост Истоку и православној вери. Истина је да је Стефан Немања имао добре односе са Римом, јер је богато даривао цркву Светих Петра и Павла у Риму и цркву Светог Николе у Барију, а у Дукљи је одржавао добре односе са католичким живљем и клиром. Ивана Коматина закључује да се не може рећи да је

²⁹ *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, II, ed. T. Smičiklas, Zagrabiae, 1904–1908; I, ed. M. Kostrenčić, J. Stipišić, M. Šamšalović, Zagrabiae, 1967, 313.

³⁰ И. Равић, *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, 200.

³¹ С. Пирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, 49–50.

³² *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, III, 25.

Првовенчани следбеник Римске цркве, али и то да је у писму упућеном папи, Стефан користио низ неистина како би папу одобровољио да њега прихвати као српског владара и на тај начин му пружи политичку подршку науштрб брата Вукана.³³ Међутим, и поред папине добре воље, као што је већ наглашено, свему се успротивио угарски краљ Емерик.

Што се тиче односа папе Иноћентија III према црквеним великодостојницима у Вукановим земљама, треба подсетити на то да је 1199. године папа нудио палијум, односно своју заштиту, архиепископу диоклијском, али после Четвртог крсташког похода његова идеја се преиначује и он упућује српски клир према угарском архиепископу. Дакле, он би био првојерарх српског клира у првим годинама XIII века и не би био самосталан.

Шта се дешава у осталим српским земљама? Вероватно у фебруару 1207. године Сава Немањић је дошао у Србију и донео кивот са очевим светим моштима, како би биле похрањене у Студеници. У *Студеничком титлику* Сава је записао да је осам година после смрти Симеона дошао „са часним моштима у Хвосно. И сазнавши владајући син његов Стефан и брат му кнез Вукан, сакупише светитеље, и јереје, и игумане са многим црнцима и са бољарима свим, ... са великом чашћу узеше мошти господина Симеона.“ Из његовог описа тог догађаја закључује се да је он тада успео да измири старију браћу над кивотом. Не сме се занемарити ни верска конотација измирења, јер се потврђује православље и оданост оцу све тројице браће. Према писању Светог Саве, преношење кивота са моштима Светог Симеона догодило се на захтев обају његова старија брата. Он пише да је посланице са таквим захтевом добио „од Стефана, који је владао његовом државом, и брата његовог, великог кнеза Вукана“. Уз то, балканска геополитичка сцена се мења, јер изненада гине Калојан код Солуна 1207. године, што је узроковало сукобе у самој Бугарској и ширење Србије ка југу. У лето 1208. године као управник у Зети јавља се Вуканов најстарији син, Ђорђе. Могуће је да је Вукан тражио да се донесе кивот Светог Симеона, јер је осетио да му се приближио крај или је само желео да, по узору на свог оца, преда власт сину. У том случају још једно измирење са братом Стефаном било би за Вукана начин да учврсти везе и своје, али и свог наследника, са великим жупаном. Тим поступком би олакшао владавину свог сина Ђорђа, који се, већ, 3. јула 1208. заклео на верност млетачком дужду, без обзира на стрица Стефана, и био спреман да ратује на страни Млечана. Вуканов наследник, Ђорђе Немањић, био је прилично самосталан у вођењу своје земље.

³³ И. Равић, *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, 223.

Закључак

Веома је инспиративно анализирати однос између папе Иноћентија III и великаша и владара у Западној Европи, зато што се на основу тога може закључити зашто је његов став према српском владару био недоречен и млак, иако је био добро обавештен о дешавањима у српским земљама. После истраживања, може се закључити да српске области нису у фокусу Рима почетком XIII века, већ се српски владари поистовелију са великашима из мањих области на западу Европе, којима гравитирају снажнији и владари са којима папа има добру и непосредну комуникацију. Аналогијом се долази до закључка да је угарски владар задужен за српске просторе, те да српски владар има својеврсни статус вазала у односу на, на пример, Емерика. На балканским територијама папа Иноћентије III живо кореспондира са Калојаном и Емериком, бугарским и угарским владарима, а од српских великаша највише помиње Вукана Немањића, али после покретања Четвртог крсташког похода, нема никаквог говора о слању палијума Српској цркви или круне српском владару. Међутим, интенција је да се Вуканови простори у црквеном смислу јурисдикционо подведу под архиепископију калочку, а не непосредно под Римску цркву. Дакле, Емерик је био најбољи експонент папске политике на данашњим балканским просторима и није смео без папског одобрења да мења политичко стање у тим областима. Међутим, у сукобу између Вукана и Стефана Немањића, Емерик угарски је деловао самостално од папе.

У црквеном погледу, стање је слично, Српска црква треба да преко Угарске архиепископије уђе у заједнички еклисијални свет Рима. Дакле, епархија на српском простору би у неком – ширем – митрополитанском систему била у саставу Угарске архиепископије, а клирици би били везани за угарског архиепископа и учествовали би на угарским црквеним саборима. На тај начин би српски клир био у вези са римским папом и црквеним саборима, који се одржавају у Риму, да су Вукан, односно Стефан Немањић, прихватили латински обред и римског папу као поглавара цркве у српским земљама. На крају може да се закључи да Рим није био за самосталност Српске цркве, а поготову после Четвртог крсташког похода, који је означио промену верске политике према Истоку.

Ivica S. Čairović

Rome and the Balkans in the early 13th century. Addendum

S u m m a r y

The topic of the research is the relationship of Pope Innocentius III (1198–1216) with the Balkan rulers, primarily with the potential King of Serbia, Vukan, and his younger brother Stefan Nemanjić, in the early 13th century in the context of religious and political life in the Serbian territories. The broader scope of the work will be to emphasize relationship of Pope Innocentius III with the Hungarian and Bulgarian rulers. Then, using historical methodology, it will be concluded what was the relationship of Pope Innocentius III with the rulers in Western Europe in general, and especially with the Serbian rulers.

Keywords: Pope Innocentius III, *Regesta Pontificum Romanorum*, Vukan Nemanjić.



Научни скуп „Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности XI“, 2019. године

ХРОНИКА XXVII ДАНА СРПСКОГА ДУХОВНОГ ПРЕОБРАЖЕЊА.

Вечни сјај деспотовог ореола

Химном Републике Србије „Боже правде“, у извођењу Градског хора Београд, свечано је отворена манифестација XXVII Дани српскога духовног преображења. У име домаћина и организатора манифестације, многобројној публици на Тргу деспота Стефана Лазаревића обратио се председник Општине Деспотовац Никола Николић, који је том приликом, између осталог, рекао: „Манифестација која данас почиње чува сећање на великог српског владара деспота Стефана Лазаревића, који



Свечано отварање манифестације

је у најтежим временима Србију и наш народ успео да сачува, а овом крају подари задужбину Манасију, која већ шест векова стоји као понос Ресаве. Настављајући тамо где је он стао, ево већ двадесет седам година чувамо врело духовности зачето у Ресавској школи и надамо се да ће још много година бити тако.“



Трибина „Промоција националног тима за препород села Србије“

Манифестацију је потом отворио Милан Кркобабић, министар за регионални развој и координацију рада јавних предузећа. Забележили смо следеће речи министра Кркобабића „Манасија је светла тачка у српској култури, па чак и сада, ове вечери, ми смо осветљени оним што Манасија значи српском народу. Програм Дана српскога духовног преображења је нешто највредније и најпримереније што Србија данас може да понуди. Порука одавде, из Деспотовца, јасна је – нашем народу треба нешто што ће да нас препороди и врати нашим коренима.“ Свечани програм настављен је композицијама Стевана Стојановића Мокрањца, Бетовена, Милера, Моцарта, а све у извођењу Градског хора Београд, под управом Маше Ђуришић.

Иначе, непосредно пред само свечано отварање манифестације, у Народној библиотеци „Ресавска школа“ одржана је трибина под називом „Промоција националног тима за препород села Србије“, на којој је о проблемима српског села данас министар Кркобабић разговарао са окупљеним житељима горњоресавских села.

Други дан манифестације започео је у Народној библиотеци „Ресавска школа“ одржавањем научног скупа „Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности XI“, који је, као и сви пре њега, окупио изузетне стручњаке и познаваоце ових области. Скуп је трајао два дана, у оквиру којих је изложен двадесет један реферат, укупно четири сесије. Научни радови се налазе у оквиру зборника чији је саставни део и ова хроника. Након првог дана скупа представљен



Представљање зборника „Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности X“

је и зборник радова излаганих на скупу 2018. године – „Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности X“, а његов садржај представиле су др Љиљана Стошић и др Марија Ђинђић.

Уследила је још једна промоција, и то *Житија Свѣтог Симеона*, које је почетком XIII века написао његов син Стефан Првовенчани, а које је у овој прилици приредио проф. др Томислав Јовановић, редовни професор Филолошког факултета Универзитета у Београду. Књигу као издавач потписује Народна библиотека „Ресавска школа“, потврђујући на тај начин сарадњу са професором Јовановићем као вишегодишњим учесником научних скупова који се одржавају у оквиру Дана српскога духовног преображења у Деспотовцу. О књизи су говорили проф. др Љиљана Јухас Георгиевска и приређивач.

Вече је настављено отварањем изложбе слика Србољуба Којадиновића, у организацији Музеја наивне и маргиналне уметности из Јагодине и Дана српскога духовног преображења. Изложбу је отворила Јелена Јовановић, историчар уметности, а бројна публика је уживала у јединственом живопису сликара морепловца, који је, храбром одлуком да се отисне са целом породицом далеко од обала, свој живот претворио у пустоловину, а пустоловину у уметност.

Богат и садржајан други преображењски дан завршен је представом Крушевачког позоришта „Оливера, кћи Миличина“. Представа је припремана у част великог јубилеја – 630 година од Косовског боја, а њено извођење поред споменика деспота Стефана дало је целом



Изложба слика Србољуба Којадиновића – отвара Јелена Јовановић

догађају још јачи смисао, оживљавајући сећање на националне корене, историју и непрестану борбу за очување идентитета.



Представа „Оливера, кћи Миличина“

Две изложбе слика красиле су трећи дан манифестације. У раним вечерњим часовима, прво у Манастирској воденици, отворена је изложба слика насталих на Ликовној колонији „Ресава 2019“. колонија је изнедрила шеснаест слика академских сликара и шеснаест насталих из четкице завичајних сликара аматера. Изложбу је отворио професор Слободан Штетић, не кријући задовољство што је колонија окупила нове, младе сликаре .



Изложба слика са Ликовне колоније „Ресава 2019“

Ликовна публика је потом прешла у галерију деспотовачког центра за културу, на отварање изложбе завичајног сликара Љубише Радојковића Бишка, који за своје радове проналази неисцрпну инспирацију у старом Деспотовцу, Манасији, Ресави, Лисинама... Изложбу је отворио професор Слободан Штетић, рекавши, поред осталог, да су „завичајни сликари у великој предности због чињенице да им се изложбе приређују у местима у којима живе и раде, а многобројна публика их увек награђује својом посетом и вољом да укажу част уметнику.“

Трећи дан манифестације завршен је одржавањем књижевне вечери са Милосавом Савићем. Модератор вечери био је Александар Аврамовић, новинар и вишегодишњи уредник РТС, који је истовремено и члан Програмског савета манифестације. Аврамовић је најавио књижевника као човека који је обишао читав свет носећи сла-



Изложба слика завичајног сликара Љубише Радојковића Бишка



Књижевно вече са Милисавом Савићем

ву српског језика и српске књижевности. Вече је првенствено било посвећено представљању његових двеју књига – *Ејска Србија* и *Долина српских краљева*.



Сабор народног умећа и стваралаштва

Сабор народног умећа и стваралаштва је и ове године у градском парку у Деспотовцу окупио велики број учесника, који су на својим прелепо уређеним и разноликом тезгама нудили посетиоцима сувенире, накит, мед и производе од меда, вина, ракије, лековито биље и још много различитих производа. Ово је, традиционално, један од најпосећенијих догађаја у оквиру манифестације.

Четврти дан, започет сабором, у касним поподневним часовима настављен је у Народној библиотеци „Ресавска школа“ одржавањем трибине под називом „Осам векова аутокефалности Српске православне цркве“. О овој теми, као једној од кључних у српској историји, говорио је Ђакон Ивица Чаировић, доцент на Православном богословском факултету Универзитета у Београду. Он је у свом излагању дао целовиту слику свих околности у којима је Свети Сава стварао услове за самосталност Српске цркве, али и државе, као два кључна темеља опстанка једног народа и његовог идентитета.

Вечерњим програмом на Тргу деспота Стефана завршен је још један преображењски дан у Деспотовцу. Васил Хаџиманов бенд и Бисера Велетанлић приредили су публици изузетан спој цеза, фанка и етно-музике, а концерт је окупио припаднике различитих генерација,



Трибина „Осам векова аутокефалности Српске православне цркве“

од најмлађих до оних који Бисеру Велетанлић прате деценијама као једног од најлепших вокала југословенских шлагера.

Наредна три дана, односно од 23. до 25. августа 2019. године, Дани српскога духовног преображења прожимају се са још једном



Концерт Васиља Хацимонова и Бисере Велетанлић

манифестацијом, која проноси славу Деспотовца, Манасије и деспота Стефана, слободно можемо рећи, целим светом. Наиме, простор испод зидина велелепне Манасије и ове године био је по пети пут место одржавања Међународног витешког фестивала „Деспот Стефан Лазаревић – JUST OUT 2019“. Фестивал је отворен концертом групе „Балканика“ и Данице Крстић, чији је наступ представљао изузетан спој традиционалне српске музике и електричног модерног звука. Глумица Ивана Жигон дочарала је својом песмом лепоту и достојанство српског средњег века, а програм је настављен дефилеом више од шест стотина учесника из двадесет пет земаља света, после чега је уследила демонстрација витешке борбе и разних витешких вештина. Фестивал је у наредна два дана наставио свој живот у витешком селу, испод зидина Манасије, и уз обале хладне Ресаве, у којој су многи портажили спас од августовских врелина. Процена је да је витешки фестивал посетило више од сто хиљада људи, који су дошли са различитих страна да осете дух средњег века. Посебно су уживала деца, за коју и јесте био припремљен највећи број садржаја на фестивала. Деспотовец је опет био присутан у готово свим домаћим, али и у неким страним медијима. Писало се о занимљивости, посебности и великој посећености витешког фестивала подно зидина величанствене и вечне Манасије.

Када су се витезови повукли и фестивал завршио, публика се поново вратила Данима преображења. У недељу, 25. августа, у вечерњим сатима, градски трг је угостио групу „Кербер“, великане домаће ро-



Концерт групе „Кербер“

керске сцене. Хитови су се низали, а публика, која је преплавила трг, уживала је у стиховима и музици, уз које су стасавале генерације.

Нови дан је под окриљем манифестације започео у холу Основне школе „Деспот Стефан високи“, где је изведена луткарска представа „Три прасета“ Крушевачког позоришта. Најмлађа публика је уживала у представи рађеној по мотивима приче Ханса Кристијана Андерсена.



Луткарска представа „Три прасета“

Осмо преображењско вече започело је монодрамом „Мудри и јуначни војвода Јанко Катић“ у извођењу нашег познатог телевизијског глумца Александра Дунића, а по тексту Милована Витезовића. Импресивна глума, али сам амбијент Манастирске воденице, оживели



Монодрамом „Мудри и јуначни војвода Јанко Катић“

су време Првог српског устанка, а публика је монодраму наградила другим аплаузом као изразом одушевљења.

Вечерњи сати, Трг деспота Стефана и овога пута концерт Александра Седлара и Београдске симфонијете са гостима. Поред низа познатих класичних композиција, публика је имала прилику да чује и премијерно извођење композиције „Месечева кћи“, коју је компоновао управо Александар Седлар, а која је први пут изведена у сали Берлинске филхармоније 2013. године.



Концерт Александра Седлара и Београдске симфонијете

Дани су препознатљиви и по вечери младих музичких талената, концерту који годинама у назад приређују музички надарена и деца и млади из Деспотовца, који се, уз то, и музички образују. На концерту су те вечери наступили: Илија Андрејић, Олга Милановић, Стефан Петровић, Ана Петровић, Љубица Никодијевић, Невена Станојевић, Анастасија Богосављевић, Теодора Стојадиновић, Богдан Алимпијевић, Маша Максимовић, Драгана Милојевић, Петра Радосављевић, Маша Јовановић и Стефан Стојановић. Поред композиција на клавиру, чуле су се и оне изведене на бубњевима, виолини, саксофону... Публика је уживала у музицирању младих талената, а аплаузи су, као и свих година до сада, говорили сами за себе.

Музика је обележила претпоследњи дан манифестације. После концерта младих музичких талената, на градском тргу одржан је концерт Александре Радовић, једне од наших најпопуларнијих поп певачица, која је, осим тога, и изузетан композитор и текстописац. Њен препознатљив, раскошан вокал приредио је Деспотовцу вече за памћење.



Концерт младих Музичких талената Деспотовца



Концерт Александре Радовић



Свечано затварање манифестације



Витешки фестивал

Дани српскога духовног преображења, двадесет седми по реду, завршени су фолклорним концертом на деспотовом тргу. На кратко смо се, кроз речи председника Скупштине општине Деспотовац Златка Марјановића подсетили садржаја претходних дана и значаја саме манифестације у годинама за нама, „богатства које нам је у наслеђе оставио деспот Стефан Лазаревић и које смо дужни да за будућа поколења и сачувамо“. Манифестација је затворена концертом Академског културно-уметничког друштва „Шпанац“ из Београда. Величанствени наступ и игре из разних крајева Србије потврдиле су још једном сјајну историју друштва, старог готово 70 година, које је у свом богатом трајању окићено највећим националним признањима и стотинама концерата широм света.

Санела Р. Симић
(Народна библиотека „Ресавска школа“,
Деспотовац)