

БОЈАНА КРСМАНОВИЋ
(Византолошки институт САНУ, Београд)

ЗНАЧАЈ АТОНА И ОХРИДСКЕ АРХИЕПИСКОПИЈЕ У ПОЛИТИЦИ ВАСИЛИЈА II НА БАЛКАНУ*

У раду се констатује да су монашки центар на Атону и Охридска архиепископија имали велики значај у политици Василија II. За време његове владе оснивају се први манастири странаца на Атону, који се у познијим грчким изворима означавају као монашке заједнице *διφóρων γλωσσῶν* (Ивирон и Амалфи). Трећи манастир који је имао такву карактеристику био је српски Хиландар. Пошто је Хиландар основан после бугарског и руског манастира, поставило се питање зашто се у изворима с краја 12. века као манастири *διφóρων γλωσσῶν* не наводе и Зограф и Св. Пантелејмон. Одговор се тражи у околностима које су пратиле оснивање словенских манастира на Атону. У раду се, такође, разматра значај који су Атон и Охридска архиепископија имали у процесу дубљег укључивања Словена у византијски духовни и политичко-идеолошки систем.

Кључне речи: Василије II, Атон, Охридска архиепископија, Ивирици, Руси, Бугари

The essay ascertains that the monastic center located on Mount Athos and the Ohrid Archbishopric played a very important role in the policies pursued by Basil II. It was during his rule that the first foreign monasteries, which later Greek sources refer to as monastic communities *διφóρων γλωσσῶν* (Iveron and Amalfi), were established. The third monastery displaying this characteristic was the Serbian monastery Hilandar. Since Hilandar had been established after the Bulgarian and Russian monasteries, the question arose why sources dating from the late 12th century do not mention Zoographou and St. Panteleimon's monastery among the *διφóρων γλωσσῶν* monasteries. The answer is to be found in the circumstances surrounding the establishment of Slavic monasteries on Mount Athos. The essay also assesses the impor-

* Рад је настао на пројекту *Традиција, иновација и идентитет у византијском свећу* (евиденциони бр. 177032) који подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

tance of Mount Athos and the Ohrid Archbishopric for the process of deeper integration of Slavs into the Byzantine religious and political-ideological system.

Key words: Basil II, Mount Athos, Ohrid Archbishopric, Iberians, Russians, Bulgarians

Крај владавине Василија II (976–1025) — за чијег је доба Византијско царство досегло највећи територијални обим — обележио је уједно и крај једне епохе, чији би се почеци могли пратити од раних деценија 10. столећа. Њену кулминацију али и последњу етапу представљале су владавине Нићифора II Фоке (963–969), Јована I Цимискија (969–976) и Василија II, владарâ који су с правом стекли епитет војничких царева. Василије II био је достојни настављач своје двојице претходника у бар у два сегмента управљања државом: у изградњи новог систем провинцијске управе¹ и у освајачкој (војној) политици, с тим што у његово доба у фокусу није био Исток Царства већ Балкан.² У одређеном смислу континуитет у политици те тројице владара могао би се пратити и у домену организације црквене власти у подручју Балкана.

Византијски писци који су се бавили историјом Ромеја у доба Василија II нагласак су ставили на упадљивије одлике његове владавине, описујући, мање или више детаљно, војне сукобе из тог периода. У принципу, њихову пажњу закупила су два процеса, које је тај владар окончао у своју, и рекло би се, у државну корист: у питању је, пре свега, вишедеценијски рат са Бугарима Самуиловог царства (976–1018/1019), који представља и најпрепознатљивији учинак Василијеве спољне политике;³ с друге стране, у изворима је велика пажња посвећена његовом обрачуну са крупним малоазијским племством, чије су амбиције артикулисане кроз побуне Варде Склира (976–979 и 989)⁴ и, посебно, Варде Фоке (987–989).⁵ У позадини наведена два процеса и повезан са њима одвијао се још један, којим је Василије војно освајање заменио и(или) оснажио духовном интеграцијом странаца у Византијско царство. Имам у виду његову политику према оснивању негрчких манастира на Атону, као и конституисање аутокефалне архиепископије у Охриду. Том политиком

¹ *B. Krsmanović*, *The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and 11th Century)*, Belgrade — Athens 2008.

² Ту оријентацију Василија II од свих византијских писаца најјасније је изразио Јован Скилица: *Цар Нићифор припојио је [царству] многе градове Сирије и Феникије, а Јован, његов наследник, утврдио је оно што је било заузето и власти је проширио до Дамаска. Њихов наследник Василије, у почетку заузет грађанским ратовима, а пошто закућен и подухватима против Самуила, није имао прилику да добро и као што је требало обезбеди прилике на Истоку. Тамо се појавио онда када је то тренутак захтевао, довео ствари у ред, а пошто се вратио назад, јер му је покорвање Бугара био ситалан посао и брига, Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. I. Thurn, CFHB V, Series Berolinensis, Berlin — New York 1973, 378 (= Scyl.).*

³ Свеобухватнији преглед Василијеве спољне и унутрашње политике дала је *Catherine Holmes*, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, Oxford 2005 (= *Holmes*, Basil II).

⁴ За датовање друге побуне Варде Склира, која се одвијала у контексту побуне Варде Фоке (пролеће 987–април 989) в. *J.-C. Cheynet*, *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*, Paris 1990, no. 16, 33–34 (= *Cheyne*, Pouvoir).

⁵ *Cheyne*, Pouvoir no. 15, 31–33.

Византија је у његово доба, у другачијем политичко-историјском контексту, различитом степену и трајању привезала уз себе Грузине, Латине из Амалфија, као и два словенска народа — Бугаре и Русе.

**ПОЧЕТАК ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗАЦИЈЕ АТОНА: ГРУЗИНИ И ЛАТИНИ —
ОСНИВАЊЕ МАНАСТИРА *διφύρων γλωσσῶν* НА БАЛКАНУ**

Грчки монашки центар образован на атонском полуострву током 9. века био је до владе Василија II профилисан у свим сегментима изузев у једном: у питању је међународни карактер Свете Горе, који је та монашка насеобина стекла у Василијево доба и може се рећи, највише његовим залагањем. С обзиром на развој Атона као монашког средишта треба рећи да се Василије у односу на њега надовезује на политику своје двојице претходника. Сваки од тројице царева — Нићифор II Фока, Јован I Цимискије и, на крају, сам Василије — дао је значајан допринос развоју Атона као манастирског центра. У питању није било само додељивање донација и привилегија најпре монасима а касније и манастирима, уобичајено за све византијске цареve почев од Василија I Македонца,⁶ већ давање одређених права која су суштински мењала живот на Атону и водила јачању те монашке насеобине, која је већ од Фокиног доба као монашки центар стекла престижну позицију не само на Балкану већ и у читавом Царству.

Нићифор Фока, пријатељ Атанасија, оснивача и првог игумана Велике лавре, био је један од ктитора тог манастира. По његовом ступању на престо (август 963) Лавра је добила статус царског манастира, што ју је издвојило од свих других општежића на Атону. Промена правног статуса Атанасијевог манастира представљала је прекретницу у развоју атонског монашког центра, будући да је Велика лавра прерасла у најмоћнији светогорски манастир и по броју монаха и по свом богатству, те је, као таква, постала узор којем су тежили и други манастири. Такође, укључивање Нићифора Фоке, најпре као славног војсковође а затим и као византијског цара, у живот Атона представљало је најважнији корак у развоју и интернационализацији тог монашког центра. Преврат из децембра 969, када је Јован Цимискије дошао на престо убивши свог претходника, није омео развој Атанасијевог и Фокиног манастира, нити, у целини гледано, развој атонске заједнице.⁷ Стицајем околности, нови цар је на самом почетку своје владе био позван да се умеша у живот те монашке насеобине. Његов допринос представља издавање првог документа

⁶ Први сигилион у корист атонских монаха издао је оснивач Македонске династије, Василије I, 883. године, *Actes du Prôtaton, Archives de l'Athos VII*, ed. D. Papachryssanthou, Paris 1975, no. 1.

⁷ Убиство Нићифора Фоке, које је са саучесницима организовао и у дело спровео његов рођак и саборац, Јован Цимискије, није суштински мењало политику Царства готово ни у једном сегменту. Промене на прелазу из 969/970. биле су персоналног карактера утолико што је Цимискије удаљавао присталице Фока од положаја, али и та мера се односила на званичнике који нису били спремни да искажу лојалност новом цару.

којим је у правном погледу регулисан живот и монаха и манастира на Атону. У питању је први типик Атона (тзв. *Цимискијев тийик* или *Трагос*), састављан у периоду 970–972, и озваничен царевим печатом и потписом 972. године.⁸ Трећи значајан корак учинио је, како је речено, Василије II, за чије је време институционална интернационализација Атона добила чврсте темеље.

Долазак страних монаха на Атон, који се може пратити од најраније историје тог центра, представљао је уобичајену појаву у византијским монашким срединама. У Атанасијевом житију, сачуваном у две верзије које потичу из различитих деценија 11. столећа, помиње се да су његови ученици били из „Рима, Италије, Калабрије, Амалфија, Ивирије, Јерменије“.⁹ У овом набрајању области приметно је да преовлађују западни крајеви, што би посредно могло упутити на закључак да су Латини у Атанасијево доба у великом броју били присутни на Атону. Иако се о пуној интернационализацији Атона може говорити од Василија II — за чије се доба везују почеци грузинског манастира Ивирона, као и латинског манастира Амалфија, који су основали житељи истоименог јужноиталског града, а такође и „Русовог манастира“, који, како се претпоставља, потврђује организованије присуство монаха словенског порекла на Атону —, нема сумње да је процес интернационализације Атона узео маха већ под Нићифором Фоком. Грузини јесу основали манастир у време Василија II, али се организован долазак и боравак ивирских монаха на Атону прати, ипак, од епохе Нићифора Фоке. Исти је случај и са монасима који су потицали из јужноиталског града Амалфија, као и из других западних крајева. У том смислу треба подсетити на вести о Сицилијанчевом манастиру, чији је игуман посведочен 985, али који је највероватније основан пре Василијеве епохе.¹⁰

Начелно говорећи, у негрчким манастирима се преко састава манастирског братства и положаја игумана инсистирало на очувању посебног етничког идентитета неког народа унутар грчке монашке средине. Будући да су се на Атону, у неком периоду и у различитом али подужем трајању, као негрчки издвојили манастири Ивирон и Амалфи, Ксилургу а затим Св. Пантелејмон, Зограф и Хиландар, треба рећи да је постојање таквих монашких заједница имало и одређену политичку конотацију: није се радило само о негрчкој етничкој опредељености монаха и њихове манастирске заједнице већ и о потре-

⁸ Детаљније *Д. Пајахрисанџу*, Атонско монаштво. Почети и организација, Београд 2003, 189–194 (= *Пајахрисанџу*, Атонско монаштво).

⁹ *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae, Corpus christianorum, Series Graeca 9*, ed. J. Noret, Turnhout 1982, Sancti Athanasii Athonitae Vita Prima, auctore Athanasio Monacho (= Vita A), 158₆₋₇, р. 74. *Пајахрисанџу*, Атонско монаштво 162 н. 211, је скренула пажњу да се у Атанасијевом житију не говори о његовим словенским ученицима, истичући да су у набрајању порекла Атанасијевих следбеника и ученика забележени, ипак, сви крајеви из којих су долазили Атонци крајем 10. и почетком 11. века.

¹⁰ *A. Pertusi, Monasteri e monaci italiani all' Athos nell' alto Medioevo, Le millénaire du Mont Athos 963–1963, I, Chevetogne 1963, 242–243* (= *Pertusi, Monasteri e monaci italiani*); *Б. Ферјанчић*, Света Гора Атонска и Латини, Казивања о Светој Гори I, Београд 1995, 73 (= *Ферјанчић*, Света Гора).

би за очувањем њиховог посебног етничког идентитета унутар једног — у духовном, територијалном и политичко-идеолошком смислу — грчког монашког центра, без обзира на то да ли су монаси негрчких манастира потицали из народа који се (привремено) налазио унутар византијских државних граница или не.

У вези са институционалном интернационализацијом Свете Горе, која се може боље пратити од Василијевог доба и која као таква постоји у данашње време, суштинско питање које треба поставити јесте да ли су Византинци Василијеве и пост-Василијеве епохе препознавали манастире странаца на Атону као неромејске творевине. Иако нема података да су Василијеви савременици осниваће Ивирина и Амалфија, најстаријих манастира странаца на Атону, разумели — у данашњем смислу речи — као почетак институционалне интернационализације тог монашког средишта, извори с краја 12. столећа показују, ипак, да су та два манастира схватана као посебне, по пореклу неромејске творевине унутар грчког Атона. Трећи манастир који је у византијско доба од почетка имао такву карактеристику био је српски Хиландар (од тренутка када је опустели грчки манастир Хиландар уступљен Србима). У два званична документа — акту прота Герасима и атонског сабора, издатом пре јуна 1198, као и у хрисовуљи Алексија III Анђела из јуна 1198, у различитој језичкој формулацији наводи се да Хиландар треба да буде српски — дакле, у етничком погледу негрчки а у политичком неромејски — и то по угледу на већ постојеће манастире διφόρων γλωσσῶν, Ивирон и Амалфи.¹¹ Из наведеног је проистекло и питање зашто се као манастири διφόρων γλωσσῶν крајем 12. века не наводе ни руски ни бугарски манастир када се зна да су они најкасније 1169. посведочени као посебне, негрчке, етничке монашке скупине на Атону. Одговор би се могао потражити у околностима које су претходиле и непосредно довеле до оснивања негрчких манастира на Атону, њиховој даљој историји, као и у развоју односа између Царства и народа који су основали посебне заједнице унутар тог византијског монашког центра.

Први манастир на Атону израженог етничког идентитета био је грузински манастир Ивирон. Интензивирање византијско-грузинских политичких, војних и економских веза, као и прво организовано укључивање ивирских монаха у грчке монашке средине може се уочљивије пратити од времена Нићифора II Фоке.¹² Познато је да су чланови породице Фока имали пријатељске

¹¹ Actes de Chilandar I: des origines à 1319, Archives de l'Athos XX, edd. M. Živojinović, V. Kravari, Ch. Giros, Paris 1998, no. 3, l. 10–11; no. 4, l. 17, l. 30–31 (=Chil. I).

¹² Манастир Ивирон на Атону није био једини грузински манастир на византијском тлу. Грузини су и пре краја 10. века били укључивани у грчку хришћанску заједницу, тако да су имали монашке насеобине у самом Цариграду, а њихови монаси су били присутни у монашким малоазијским средиштима — на Латросу и Олимпу, где су били укључивани у братства грчких монаха, R. Janin, Les monastères nationaux et provinciaux à Byzance, Échos d'Orient 32 (1933) 436–437. Зна се да су пред оснивање сопственог манастира на Атону, поседовали манастир у Цариграду и Трапезунту, Actes d'Iviron I: des origines au milieu du XI^e siècle, Archives de l'Athos XIV, edd. J. Lefort, N. Oikonomides, D. Papachryssanthou avec collaboration H. Métréveli, Paris 1985, 15 (= Iviron I).

односе са Давидом, владарем кнежевине Тао, са којом се Царство граничило током друге половине 10. столећа. О тим везама византијски писци нас готово узгред обавештавају, док *Житије Јована и Евтимија*, оснивача манастира Ивирона на Атону, које је средином 11. века саставио грузински монах Георгије Светогорац, предочава детаљну предисторију настањивања Ивираца на Светој Гори.¹³ Њихово укључивање у хришћанску заједницу, које датира из много ранијег периода, добило је израженији политички епилог у доба Нићифора Фоке, када су се — на обострано задовољство — тешње повезале политичке елите Византијског царства и ивирске кнежевине Тао. Ивирски принц Давид примио је од цара достојанство куропалата и неке земље на управу, чиме је, бар са византијске стране, био успостављен формални суверенитет Царства над Давидовом државом. Сматра се да је Давид награђен због војне помоћи коју је дао Византији приликом освајања најважнијег киликијског града Тарса, 964. године.¹⁴ Војна подршка Грузина није била од значаја за Царство само у периоду војног напрезања Византије током интензивних кампања на истоку које је предводио Нићифор Фока. Вести које се односе на Василијеву владу указују да је она представљала константу у византијско-грузинским односима: у време узурпације Варде Склира (976–979) млади Василије II није имао довољно војске под својом командом, па се његов доместик схола Истока, Варда Фока, обратио Давиду, за кога га је везивало пријатељство још од времена када је обављао дужност дуге у Халдији, дакле од доба Нићифора II Фоке.¹⁵ На који су се начин Грузини умешали у сукоб између цара и побуњеног племства детаљније је описано у *Житију Јована и Евтимија*, у којем је војна подршка у грађанском рату са Вардом Склиром имлицитно представљена као корак који је непосредно претходило оснивању посебног грузинског манастира на Атону.

У *Житију* се, тако, најпре приповеда о замонашењу Јована, припадника угледне аристократске грузинске породице, човека врло блиског принцу Давиду, који је одлучио да се настани у Византији, на гори Олимпу у Битинији.¹⁶ До тога је дошло у доба Нићифора Фоке, пошто се наводи да је Јованов син Евтимије узет за таоца у оно време када су везе са Давидом учвршћиване доделом византијске титуле куропалата и поседа на византијској територији.¹⁷ Изгледа да Евтимије није дуго боравио у престоници, будући да га је убрзо одатле његов отац Јован повео са собом на Олимп. Знамо, такође, да је Јован у то доба имао и неколико својих ученика — вероватно монаха из ивирске средине.¹⁸ У потрази за изолованијом формом монашког живота, Јован,

¹³ B. Martin-Hisard, La Vie de Jean et Euthyme et le statut du monastère des Ibères sur l' Athos, REB 49 (1991) 67–142 (= Vie de Jean et Euthyme).

¹⁴ Vie de Jean et Euthyme 87 n. 18.

¹⁵ Scyl. 326.

¹⁶ Vie de Jean et Euthyme § 6, p. 86–87.

¹⁷ Vie de Jean et Euthyme § 7, p. 87.

¹⁸ Vie de Jean et Euthyme § 7, p. 87–88. У једном другом житију Евтимија (в. Vie de Jean et Euthyme § 7, p. 87 n. 21) говори се да је по царевој заповести Евтимије изабрао да прати свог оца, што значи да се посвети духовној а не световној каријери.

са сином Евтимијем и неколицином следбеника, одлази на Атон код Атанасија Великог.¹⁹ Њихов долазак датује се уобичајено у 965, мада је једино извесно да је до настањивања Ивираца на Атону дошло после оснивања Велике лавре (963) а пре убиства цара Нићифора 969.²⁰ У сваком случају, повезивање Ивираца са Светом Гором припада епоси Нићифора Фоке, када су ивирско-византијске везе постале интензивније у војном, политичком и, на крају, у духовном погледу.

На јачање ивирске заједнице на Атону посебно је утицао Торникије — сродник Јована Ивирица, припадник грузинске аристократије, који је пре замонашења имао војничку каријеру. Његово замонашење *Жиџије* ставља у ону епоху када је Јован још боравио на Олимпу. Торникије, чије је монашко име такође било Јован, упутио се најпре на Олимп у потрази за својим сродником, али се тамо обавестио да се Грузини већ налазе на Светој Гори. Следећи их, Јован-Торникије се и сâм, око 970, дакле на самом почетку владе Јована Цимискија, обрео на Атону, у Лаври Атанасија Великог.²¹

Током Цимискијеве владавине долази до првог издвајања Ивираца у посебну монашку заједницу на Атону. Изгледа да је повећан број грузинских монаха довео до њиховог делимичног измештања из Велике лавре: уз Атанасијево допуштење они су саградили цркву Јована Крститеља и настанили се у посебним келијама. У питању је било привремено додељивање Лавриних поседа Ивирицима на употребу. Правни статус ивирске заједнице одредио је Атанасије у свом типикy.²² Упада у очи да је тим актом број ивирских монаха био ограничен на 8, из чега би се могло закључити да у то доба Велика лавра није желела стварање издвојене и по броју моћније ивирске монашке заједнице. Да је постојала реална опасност од тога потврдиће развој манастира Ивирона током 11. столећа: у периоду своје ране историје тај је манастир био под континуираним старањем ивирске аристократије, припадника угледнијих и економски моћнијих кругова, који су доприносили брзом развоју грузинске монашке насеобине на грчком тлу.²³ Уосталом, моћ Грузина показана је и у време док су се они још налазили под окриљем Лавре, када су економски и духовно подупирали развој тог богатог грчког манастира.²⁴

¹⁹ Vie de Jean et Euthyme § 7, p. 88.

²⁰ Vie de Jean et Euthyme § 8, p. 88 et n. 24.

²¹ Iviron I, 21.

²² Ивирицима је било забрањено да отуђују своје келије, *Ph. Meyer*, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig 1894, 118₂₄₋₃₀. Према П. Лемерлу, Атанасијев типик се уобичајено датује у 973–975, Actes de Lavra I: Des origines à 1204, Archives de l’Athos V, edd. *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos*, avec la collaboration de *D. Papachryssanthou*, Paris 1970, 17 (= Lavra I); Iviron I, 21.

²³ *C. Pavlikianov*, The medieval aristocracy on Mount Athos, Sofia 2001, 51–71 (= *Pavlikianov*, Aristocracy on Mount Athos).

²⁴ Детаљније *Пайахрусанџу*, Атонско монаштво 161–165. Тесне везе између Грузина и грчких монаха из Велике лавре, као и услуге које су Атанасијевом манастиру чинили Ивирици, представљале су, извесно, важан корак који је водио стварању посебног ивирског манастира.

Побуна Варде Склира (976–979), која је избила на самом почетку владе Василија II, дала је нове могућности ивирским монасима на Атону. Како је представљено у *Житију*, цариградска влада — коју су представљали малолетни цареви Василије и Константин, њихова мајка Теофана и паракимомен Василије Лакапин —, суочена са Склировом узурпацијом и отцепљењем источних делова Царства, присетила се куропалата Давида. Помоћ од ивирског владара затражила је преко Јована Ивирца и Јована Торникија, који су се у то доба налазили у Лаври Атанасија Великог. Цар је послао изасланика са писмима упућеним Атанасију, Торникију и Јовану у којима је тражено да се монах Јован Торникије са Атона упути у Цариград. Он се на крају, после убеђивања, обрео на византијском двору, где је примио царска писма за куропалата Давида. У њима је тражена војна помоћ али и то да Торникије буде именован за заповедника ивирске војске, а куропалату су у виду награде дате ромејске земље на истоку. Према *Житију*, Давид је послао 2000 коњаника на челу са Торникијем,²⁵ а та је војска била стављена на располагање доместику схола Истока, Варди Фоки. Имајући у виду повезаност Фока са грузинском елитом, пре ће бити да је преговоре са Давидом иницирао управо Варда Фока, у оно време када је смишљао стратегију борбе против Склира.²⁶ Једну деценију касније, као узурпатор, Варда Фока је поново посегао за тим везама. Традиционално пријатељство Фока са куропалатом Давидом потврђује закључак да је ивирски владар 978. чинио услугу пре свега доместику схола Варди Фоки а тек онда византијском цару.

Значајно је да је победа над Вардом Склиром из 979. (коју *Житије* приписује Торникију) увећала богатство Јована Торникија. Он је добио угледне грчке заробљенике, а додељена му је и њихова земља. Део богатства је употребио као награду војсци, а део је задржао за себе. Куропалат Давид га је такође наградио, а, како се претпоставља, управо је након победе над Склиром дошло до њиховог сусрета у ивирској кнежевини, приликом којег је размотрена намера, по свему судећи раније зачета, да Ивирци искористе ромејску захвалност тако што ће затражити од цара дозволу да оснују сопствени, од Велике лавре независни, манастир на Атону.²⁷ О том плану *Житије* не говори, али је оснивање независног манастира уследило одмах по повратку Торникија у Велику лавру. Потпуно осамостаљење и образовање посебног и независног грузинског манастира поново је доведено у везу са порастом броја монаха: према *Житију*, Торникије је потребу за осамостаљењем исказао речима: „Не можемо више да останемо овде (sc. у Великој лаври); ми смо из угледних родова и Ивирци код нас долазе“.²⁸ Ако се има у виду да је десетак година раније на сличан начин образложио потребу за издвајањем грузинских монаха у посебне келије (изван Лавре али под њеним

²⁵ Vie de Jean et Euthyme §§ 9–11, pp. 89–91.

²⁶ На то упућују подаци Јована Скилице, Scyl. 326.

²⁷ Vie de Jean et Euthyme § 11, p. 91.

²⁸ Vie de Jean et Euthyme § 12, p. 91.

окриљем),²⁹ следи закључак да је Јован Торникије имао одлучујућу улогу у оснивању самосталног грузинског манастира.

Из једне изгубљене хрисовуље цара Василија, чији је садржај поменут у познијем акту судије Лава (који је спорног датума — или је из 1059. или из 1074.) знамо да је до оснивања Ивирона дошло готово одмах по гушењу побуне Варде Склира — дакле, исте, 979. или 980. године. Василије II подржао је Торникијеву идеју, а у правном погледу чин оснивања свео се на замену поседа: Торникије је цару уступио два манастира — у Цариграду и Трапезунту, а заузврат је од њега примио један мали манастир у Солуну, манастир Колово у Јерису и Климентов манастир на Атону посвећен Јовану Продрому.³⁰

Да је идеја о оснивању посебног манастира била унапред осмишљена говори и податак да је Торникије, враћајући се из Ивирије, уз новац и разне драгоцености са собом довео и већи број монаха.³¹ Реч је била о два основна предуслова која су омогућавала да настане и заживи једно општежиће — економска подршка и подршка у броју монашког братства. Уосталом, крајем 10. века та два елемента издвојила су и Атанасијеву Лавру од свих других атонских манастира.

Оснивање и даљи развој Ивирона обезбедила је политичка и економска елита кнежевине Тао. Тај циљ су угледни грузински монаси досегли постепено, најпре кроз саживот са Грцима унутар Велике лавре, преко делимичног издвајања под њеним окриљем, да би на крају издејствовали потпуну самосталност унутар свог манастира. Припадници грузинске аристократије заузимали су важне положаје у Ивируну током 11. века, што је омогућило да тај манастир од оснивања па током читавог наредног века континуирано добија подршку из матичне земље.

Интензивирање ивирско-византијских економских, војних, политичких и културних веза, које постаје уочљивије од епохе Нићифора Фоке није добило само изразитији духовни него и политички епилог под Василијем II: после смрти куропалата Давида (око 1000), Византија је спровела анексију поседа његове кнежевине, од које је образован посебан округ под називом Ивирија. Та промена византијске политике представљала је последицу традиционалних пријатељских и савезничких веза између куропалата Давида и породице Фока, које су до изражаја дошле у побуни Варде Фоке (987–989). Царева победа над узурпатором најавила је укидање политичке самосталности кнежевине Тао, пошто се Василије II прогласио за наследника куропалата Давида,

²⁹ Према *Житију*, Торникије је потребу за издвајањем ивирских монаха објаснио тако што је предвиђао повећање броја монаха у будућности: „Не можемо више да останемо у манастиру, јер ће нам се други придружити и нећемо моћи да их пошаљемо назад“, *Vie de Jean et Euthyme* § 8, p. 89.

³⁰ *Actes d'Iviron II: Du milieu du XI^e siècle à 1204*, Archives de l'Athos XVI, edd. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou, avec la collaboration de V. Kravari et H. Métrévéli, Paris 1990, no. 32, l.13–17 (= Iviron II). Хрисовуља је поменута и у *Житију*, *Vie de Jean et Euthyme* §12, p. 92245.

³¹ *Vie de Jean et Euthyme* § 13, p. 92; § 14, p. 93.

па је по његовој смрти, један део територије ивирске кнежевине једноставно укључен у границе Царства.³² Међутим, укидање политичке самосталности до-мовине ивирских монаха није поништило етнички и нерођејски идентитет манастира Ивирона. Схватање о Ивиرونу као једном од манастира διφθρον ὑλωσβῶν, посведочено у изворима с краја 12. столећа, одржаће се све до 14. века, када су тај манастир преузели грчки монаси. Иако је успомена на оснивање Ивирона и његово порекло очувана до данашњег дана у самом називу манастира, треба подсетити на то да грчка светогорска монашка популација није с одобравањем гледала на грузински Ивирон. Отпор Грка према издвајању грузинских монаха у посебан манастир никако није био савладан његовим оснивањем, те је унутар Ивирона кроз његову историју постојала поларизација између грчког и грузинског братства, која се огледала и у вршењу засебних богослужења. Посебно заоштравање односа између две популације дошло је до изражаја током периода латинске владавине над Светом Гором. Акт синода Охридске архиепископије сведочи о сукобу грузинских и грчких монаха манастира Ивирона, проистеклом из чињенице да су Ивири највероватније 1206. прихватили унију са римском црквом.³³ Тај поступак је унео раздор у мешовито, грчко-грузинско, братство Ивирона. Синод је осудио поступак грузинских монаха, забранивши Грцима да се друже са Ивирицима, „упрљаним италијанским обичајима и веровањима“. Забрана се односила и на њихове „једномишљенике“, али у акту није наведено о којим је монасима реч.³⁴ Чињеница да је од самосталног приступања Ивираца унији 1206. (у време када је кардинал Бенедикт, изасланик Иноћентија III, по други пут боравио у Солуну)³⁵ до осуде тог поступка на Охридском синоду (од средине 1216. до децембра 1224)³⁶ протекао период од најмање десетак година показује дубину раздора двоетничког монашког братства Ивирона. Међутим, забуну у интерпретацију и датовање поменутих догађаја не уноси само чињеница да је осуда грузинских монаха уследила десетак година након што су Грузини мимо светогорске заједнице признали папин примат, него и то што је на синоду у Охриду поступак Грузина разматран независно од чињенице да је целокупна светогорска монашка заједница стављена под заштиту папе 1214. године, из чега се претпоставља да су и други монаси атонских манастира, попут Ивираца, ипак (додуше, за кратко време) признали примат папе и унију са римском црквом.³⁷

У приближно исто време када је основан манастир Ивирон, монаси из јужноиталијанског града Амалфија организовали су, такође, посебан мана-

³² Holmes, Basil II, 311, 480.

³³ Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora, ed. G. Prinzing, Berlin 2002, no. 54 (= Ponemata Diaphora).

³⁴ Поменути сукоб унутар ивиронског братства анализирао је М. Живојиновић, Света Гора у доба Латинског царства, ЗРВИ 17 (1976) 78–80.

³⁵ За датовање в. Живојиновић, Света Гора 79; Ponemata Diaphora 134* (G. Prinzing).

³⁶ G. Prinzing, Ponemata Diaphora 134*, датује документ у период од средине 1216. (када је Димитрије Хоматин постао охридски архиепископ) а пре децембра 1224, када је епирски деспот, Теодор Дука, освојио Солун. (G. Prinzing).

³⁷ Детаљније Живојиновић, Света Гора 84–85.

стир на Атону.³⁸ Реч је о само једном од италијанских манастира, о којем има довољно података у изворима. Раније је поменуто да је на Атону постојао и Сицилијанчев манастир, који је постојао и почетком 12. века; поред њега, био је познат и Калабријски манастир, основан пре 1080.³⁹ Ипак, од њих је најпознатији био Амалфи, основан у периоду између 985–990. Као што се показало и у другим, сличним случајевима, оснивање Амалфија представљало је само један сегмент у изградњи и продубљивању вишеслојних — политичких, трговинских, културних — веза Византије са Латинима. Житељи града Амалфија, који је до почетка 9. века био под стварном а затим теоријском влашћу Царства,⁴⁰ основали су и своју колонију у Цариграду, са црквама и манастирима. У доба Василија II те везе су ојачане и оснивањем посебног манастира на Атону, установљеном према бенедиктинском реду. Сам чин оснивања манастира Амалфија потврђује да је од епохе Нићифора Фоке — као доместика схола Истока а затим као цара — монашко средиште на Атону имало убрзан развој, те да је већ у Василијево доба постигло значајну популарност у ондашњем хришћанском свету. Значајно је, такође, рећи да је унутар Атона постојала извесна солидарност међу монасима негрчког порекла, па су, тако, Ивирци међу првима указали гостопримство Лаву Беневентском и његовим ученицима. Та блискост између Грузина и Латина на Атону била је заснована на чињеници да су и једни и други имали свест о сопственој различитости од грчке монашке заједнице, што су ивирски оци Лаву Беневентском исказали речима: „Ми смо странци, и ти си такође странац“.⁴¹ Имајући у виду да су му нешто касније помогли и да сагради манастир за себе и своје све бројније ученике,⁴² јасно је да су Грузини, као прва јача институционално организована етничка групација на Атону, имали једну од најистакнутијих улога у популаризацији идеје о византијском Атону као монашком центру отвореном према негрчким народима. Манастир Амалфи је задржао самосталност све до краја 13. столећа. Та је монашка заједница од краја 11. века била у опадању, тако да су 1287. Великој лаври додељени поседи манастира Амалфија, који је у то време већ био у рушевинама и опустео.

ИНТЕГРАЦИЈА РУСА И БУГАРА: АТОН И ОХРИД У ВАСИЛИЈЕВОЈ ЦРКВЕНОЈ ПОЛИТИЦИ

Из Василијевог доба потиче податак о „Русовом манастиру“ на Атону (μονή τοῦ Ῥώσ). У једном документу из фебруара 1016. године налази се грч-

³⁸ *M. Berza*, Un' autonomia periferica bizantina: Amalfi (secolo VI–X), *Atti del V congresso internazionale di studi bizantini* 1936, Roma 1939, I, 25–31; *Pertusi*, *Monasteri e monaci italiani* 217–237; *M. Balard*, *Amalfi et byzance* (Xe–XIIIe siècles), *TM* 6 (1976) 85–95, посебно стр. 91–92 (= *Balard*, *Amalfi et Byzance*); *Ферјанчић*, *Света Гора* 66–71.

³⁹ Детаљније, *Ферјанчић*, *Света Гора*.

⁴⁰ *Balard*, *Amalfi et Byzance* 85–86.

⁴¹ *Vie de Jean et Euthyme* § 27, p.109.

⁴² Детаљније *Ферјанчић*, *Света Гора* 67.

ки потпис Герасима, игумана μονῆς τοῦ Ῥῶς.⁴³ Његово постојање уобичајено је интерпретирано као почетак настањивања руских монаха на Атону, те је узимано и као доказ о оснивању нове етничке монашке заједнице на Атону.⁴⁴ Међутим, долазак Руса на Атон, време и околности под којима су се они укључили у живот тог грчког монашког центра нису документовани у изворима, посебно не на онај начин како је то било у случају Грузина. Ни византијски ни домаћи (руски) извори о томе не говоре, што значи да нема вести које би указале на који је начин цар Василије II пропратио оснивање манастира тоῦ Ῥῶς на Атону. С друге стране, није познат ни оснивач Русовог манастира, пошто нема сазнања да је постојало некакво житије посвећено личности чије је деловање довело до организовања тог манастира. Назив манастира једино би могао упутити на закључак да је његов оснивач био пореклом Рус, с тим што време његовог оснивања остаје непознаница. Нема ни вести о евентуалном саживоту руских и грчких монаха на Атону у оквиру Русовог манастира или пак других светогорских манастира. Већ ово набрајање обавештења која недостају показује да је долазак монаха руског порекла на Атон имао посебну предисторију и циљ. Ипак, вести којима располажемо о руско-византијским односима посредно омогућавају да се уочи историјски контекст под којим је евентуално најраније могло доћи до организовањег и бројнијег прилива руских монаха на Атон, што ће у једном периоду довести и до оснивања посебне руске монашке насеобине. Те вести показују да се тај догађај мора довести у везу са христијанизацијом Кијевске Русије и њеним коначним окретањем Византијском царству, што се може пратити од епохе Василија II. Почетак званичне христијанизације Кијевске Русије био је тесно повезан и са успостављањем блиске родбинске везе између две владарске куће, руске и византијске.

Констатација да политичкој интеграцији неког народа и његове територије у византијску политичко-идеолошку сферу по правилу претходи успостављање духовног утицаја, добро се може пратити на примеру развоја византијско-руских односа. Процес интеграције подразумевао је покрштавање које је, уобичајено, спровођено у етапама — како у хронолошком смислу тако и у смислу постепеног, и неретко спорог продирања хришћанства у различите друштвене слојеве неке државе. Да је христијанизација била једно од моћних средстава царске дипломатије којем је Византија традиционално прибегавала потврдило се на примеру Руса. Покрштавању тог северног народа, удаљеног од граница Царства, Византија је приступала у неколико наврата, по-

⁴³ Lavra I, no. 19, l. 37–38. За интерпретације о пореклу и значењу речи Ῥῶς в. Actes de Saint-Pantéléémôn, Archives de l’Athos XII, edd. P. Lemerle, G. Dagron, S. Ćirković, Paris 1982, 1–2 (= Pantéléémôn).

⁴⁴ Pantéléémôn 4; K. Pavlikianov, Σλάβοι μοναχοί στο Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν 10^ο ὡς τὸν 17^ο αἰῶνα, Thessalonike 2002, 119 (= Pavlikianov, Σλάβοι μοναχοί); H. Икономидес, Международният характер на Света гора през средновековието, Родина 4 (1996) 25 (= Икономидес, Международният характер); B. Krsmanović, Mount Athos and Political Thought in the Slavic World, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 151–153.

чев од времена које је непосредно следило првом руском нападу на Цариград 860.⁴⁵ Од шездесетих година 9. века Византија је корак по корак — у процесу који је трајао више од једног столећа — спроводила духовни продор у подручје Кијевске Русије, иако је нова религија тешко прихватана у њеним владајућим друштвеним слојевима. И пре и после великог византијског успеха, када је у Цариграду хришћанство примила кнегиња Олга (957),⁴⁶ постојао је снажан отпор кијевских владара у прихватању хришћанства. Међутим, хришћанска заједница у Кијеву је, како се чини, опстајала и на то су свакако утицали непрекидни контакти између Руса и Византинца — економски, војни (без обзира на то да ли је било у питању оружано непријатељство или сарадња две државе) и, разуме се, културни. Последња етапа у коначном и званичном преобраћењу Руса у хришћанску веру и њиховом окретању Византијском царству учињена је под кијевским кнезом Владимиром (око 980–1015). О каквом се подухвату радило и колико је он дубоко мењао руско друштво говори и чињеница да је Владимир у првим годинама своје владе био поборник многобоштва, чиме се његова верска политика једноставно надовезивала на политику његовог оца, кнеза Свјатослава (945–972), великог непријатеља Царства. Управо су под Свјатославом Руси дошли у најнепосреднији додир са Византијом на Балкану. Њихово угрожавање балканских граница Царства омогућио је Нићифор Фока,⁴⁷ па је његов наследник на престолу, Јован Цимискије, због руске опасности и угрожености престонице морао на почетку своје владе привремено да повуче главнину војске са источног ратишта. Тај византијско-руски рат за Бугарску окончан је поразом Свјатослава и склапањем уговора 971, којим је поново утврђено пријатељство између два народа, а — како стоји у *Лейтопису* —, означено је и да ће се Руси по потреби борити са непријатељима Византије.⁴⁸ После Цимискијеве победе питање званичног преобраћења поданика Кијевске Русије није покретано: у Кијевској Русији је погибија Свјатослава (972) изазвала грађански рат између његових синова, а Византија се под Цимискијем вратила интензивним војним кампањама у подручју Сирије и Месопотамије. Размимоилажење и међусобно удаљавање два народа би се, свакако, протегло и на доба Василија II да није било побуне Варде Фоке, која је скренула византијске погледа и са Балкана и са источних граница и која је навела византијског цара да се за помоћ обрати Кијевској Русији.

Узурпација Варде Фоке (987–989), која је довела до одметања богатих и војно јаким источних провинција, није имала последице само по ивирско-ви-

⁴⁵ За проблем покрштавања Руса и извора који о томе говоре в. *V. Vodoff*, *Naissance de la chrétienté russe*, Paris 1988, 63–107 (= *Vodoff*, *Naissance*).

⁴⁶ *D. Obolensky*, *The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe, 500 –1453*, London 1971, 248 sq.

⁴⁷ Приоритет Нићифора II биле су операције на истоку Царства, због чега је, дошавши у сукоб са бугарским посланицима који су тражили поштовање одредби мировног уговора из 927, затражио од Свјатослава и Руса да за рачун Царства нападну Бугаре. Међутим, убрзо се показало да су интереси Свјатослава усмерени на Византију, а не на поражене Бугаре.

⁴⁸ *Повесть временных лет*, I, изд. *Д. С. Лихачев*, прев. *Д. С. Лихачев*, *Б. А. Романов*, Москва–Ленинград 1950, 52 (= *Повесть I*).

зантијске односе, већ и на везе Царства са Кијевском Русијом. Побуна дотадашњег Василијевог доместика схола Истока из 987. објединила је моћне источне родове, попут Малеина и Мелисина, па чак и оне који су припадали клану Склира, оставивши владара без војске. У тим околностима Василије се обратио кијевском кнезу Владимиру и захваљујући његовој помоћи одбранио је престо, будући да је руска војска победила побуњенике у две битке, почетком 989. и у априлу исте године, када је и сам узурпатор Варда Фока погинуо код Абидоса.⁴⁹

Извори не дају складан хронолошки след догађаја везаних за долазак руске војске (која је, према проценама бројала од 4000 до 6000 војника), пораз побуњеника, крштење кнеза Владимира (чиме је званично означен почетак потпуног и систематског покрштавања његових поданика), његове женидбе царевом сестром Аном и освајањем Херсона на Криму. Тако се од Јована Скилице сазнаје да је војна помоћ 988. пристигла цару зато што је он са Русима био везан савезом и зато што је „њихов архонт“ Владимир био његов зет.⁵⁰ Из наведеног би се могло закључити да је брак између Владимира и царевог сестре Ане склопљен пре него што се руска војска обрела у Византији. Како порфирородна принцеза није могла ступити у брак са паганином, проишло би, такође, да је Владимир примио хришћанство најкасније 988, у сваком случају пре доласка руске војске и њеног првог сукоба са побуњеницима (почетак 989. године). Међутим, след догађаја је, по свој прилици, био другачији — војна помоћ дата је уз обећање да ће доћи и до покрштавања и до брака са византијском принцезом. У *Руском летопису* се детаљно говори о преобраћењу Владимира и његових поданика у хришћанство. Као догађаје који су томе непосредно претходили наводе се руско освајање Херсона⁵¹ и склапање брака са Аном. Иако погибијом Варде Фоке побуна аристократије није била коначно угушена (настављена је, наиме, под заповедништвом старог Василијевог противника, Варде Склира⁵²), опасност од губљења власти је избегнута, и Василије је, по свему судећи, покушао да избегне удају своје сестре за Владимира. На дато обећање одлучно га је подсетио руски кнез освојивши Херсон 988, одакле је, према *Летопису*, послао поруку царевима Василију и Константину да ће исто учинити и са Цариградом уколико му не дају сестру за жену, што су ови и прихватили под условом да руски владар прими хришћанство. Иако је Владимир био на то спреман (пошто се раније већ био упознао са грчком вером),⁵³ цареви су инсистирали да крштење претходи браку, али је Владимир условио да му прво пошаљу сестру, те да га онда крсте. Тако је Ана на крају и невољно послата на Крим у пратњи византијских званичника и свештеника. Према *Летопису*, Владимира је крстио епископ Херсона, у Цр-

⁴⁹ *Cheyne*, *Pouvoir* 31–32, 330–333.

⁵⁰ *Scyl.* 336.

⁵¹ *Vodoff*, *Naissance* 80, руско освајање Херсона датује у период између априла и јула 989. године.

⁵² *Cheyne*, *Pouvoir* 33–34.

⁵³ *Повесть* I, 74–75.

кви Св. Василија, после чега је Херсон враћен Византији а Владимир, Ана и византијски свештеници упутили су се у Кијев.⁵⁴ Званични прелазак Руса у хришћанство означило је уништавање паганских богова (посебно је драматично испричана прича о потапању Перунове статуе у реку) и масовно покрштавање Руса, „богатих и сиромашних“ у Дњепру. Отпочело се са градњом црква на свим местима где су се раније налазили идоли, а на месту некадашњег идола Перуна и других богова подигнута је Црква Св. Василија. Покрштавање је систематски спровођено у свим градовима и селима, а деца богатих су послата у школе, „док су њихове мајке плакале за њима, као за мртвима, пошто се још нису утврдиле у вери“.⁵⁵

Прича о покрштавању Руса, која стоји у непосредној вези са укључивањем Руса у византијски грађански рат — до чега је дошло на позив самог цара а могуће, и на основу одредбе о обавезној војној помоћи из уговора склопљеног 971. године — показује да је Владимир своју подршку, која је сачувала престо Василију, скупо наплатио, добивши руку византијске у пурпур рођене принцезе, што је у то време био преседан.⁵⁶ Тим браком, као и прихватањем хришћанске вере, Русија је добила нови, знатно виши, положај у заједници хришћанских држава на челу са Византијским царством. За Византију је пак добитак био мањи али значајан утолико што је 989. званично (мада у том тренутку формално) у своју интересну сферу укључила тај од њених граница удаљен народ са севера. Међутим, организација руске цркве, чему су обе стране одмах по покрштавању и женидби руског кнеза приступиле обезбедила је у времену које долази трајан утицај цариградске цркве у Русији.

Какву је улогу у наведеним догађајима имао Атон? Податак о игуману манастира тоѿ Ῥῶς, чији се грчки потпис налази на документу датованом у фебруар 1016, дакле у време које је непосредно следило смрти кнеза Владимира (1015), требало би да укаже на то да су руски монаси (или бар један од њих) имали везе са тим грчким монашким центром већ почетком 11. века. О везама са Светом Гором говори и *Руски летопис*, из кога сазнајемо да се монах Антоније Велики, који ће се касније прославити као један од оснивача Печерске лавре у Кијеву, у својој млађој доби упутио на Свету Гору где је обилазио манастире и да је, затим, отишао у један од њих и замолио његовог игумана да га замонаши; овај је то учинио и послао га натраг у Русију са благословом Свете Горе.⁵⁷ Ова епизода помиње се на још неколико места у *Летопису*, утолико што се подсећа да су Антонијев кијевски манастир и његово братство имали благослов Свете Горе, као и да је њен игуман (тј. игуман Све-

⁵⁴ Повесть I, 75–77. О контроверзним подацима везаним за крштење кијевског владара, као за датум освајања Херсона, женидбе и слава руских трупа у Византију в. *Vodoff, Naissance* 74–81; *S. Franklin, J. Shepard, The Emergence of Rus, 750–1200*, London 1996, 162–163 (= *Franklin, Shepard, Emergence*). *Vodoff, Naissance* 73, је скренуо пажњу да је упадљиво да византијски извори не говоре о времену и месту крштења кијевског кнеза Владимира.

⁵⁵ Повесть I, 80–81.

⁵⁶ Уп. *Franklin, Shepard, Emergence* 162–163.

⁵⁷ Повесть I, 105.

те Горе) постригао Антонија.⁵⁸ *ЛейѠиис* датује оснивање Печерског манастира у време пред крај владе кнеза Јарослава Мудрог (1019–1054) и почетка владе његовог сина Изјаслава, дакле у време око средине 11. века. Боравак Антонија на Светој Гори и његово замонашење падају, према томе, у нешто ранији период, али у сваком случају реч би била о епоси Јарослава Мудрог. Оно што упада у очи јесте да се у *ЛейѠиису* не помињу ни „Русов манастир“, нити руски монаси (штавише, постоји претпоставка да је Антоније постриг добио у грузинском манастиру Ивируну,⁵⁹ који је, како је већ речено, очито имао значајну улогу у популаризацији Атона као међународног монашког центра). Право је питање, према томе, да ли је у време Антонијевог боравка на Атону уопште постојала бројнија руска монашка заједница или пак руски манастир. Било би, наиме, логично да је Антоније у њему примио постриг или макар да је руски манастир, тј. Русов манастир на неки начин поменут у јединој епизоди у *ЛейѠиису* у којој се говори о Светој Гори.

Ако се вратимо на уобичајено мишљење да податак о игуману манастира тоѠ *РѠс* упућује на претпоставку да је најкасније до фебруара 1016. године на Атону образован посебан руски манастир, остаје питање како објаснити чињеницу да о „руском манастиру“ светогорска акта не дају никакве податке у наредне 153 године. Наиме, тек у документу о уједињењу манастира Ксилургу и Св. Пантелејмона из 1169.⁶⁰ појављује се етничка одредница „руски манастир“, тј. манастир тоѠв *РѠѠѠѠ*⁶¹ или тоѠв *РѠс*,⁶² приписана манастиру Ксилургу. Након те 1169. „руским манастиром“ доследно ће бити означаван Св. Пантелејмон (манастир тоѠв *РѠѠѠѠ*, тоѠв *РѠѠѠѠ* или тоѠв *РѠс*). Да је Ксилургу имао везе са монасима руског порекла и у ранијем периоду потврђује инвентар тог манастира састављен 1142, скоро тридесет година пре уједињења Ксилургу и Св. Пантелејмона, у којем се, између осталог, наводи да су у поседу манастира Ксилургу били многи „руски“ предмети, као и „49 руских књига“.⁶³ Из тих података произашао је и закључак да би „Русов манастир“ из 1016. могао, у ствари, бити манастир Ксилургу, пошто је његова повезаност са Русима потврђена и 1142. и 1169, када је експлицитно и први пут Ксилургу и означен као „руски манастир“.⁶⁴ Међутим, у најстарија три податка о манастиру Ксилургу — из 1030, када је његово постојање први пут посведочено, а затим из 1048. и 1070.⁶⁵ — нема никаквих индиција које би указале да је та монашка заједница била на неки начин повезана са монасима ру-

⁵⁸ Повесть I, 105, 106, 107.

⁵⁹ В. коментар Д. С. Лихачева у Повесть временных лет, II: Приложения. Статьи и комментарии Д. С. Лихачева, Москва–Ленинград 1950, 384.

⁶⁰ У питању је акт прога Јована, Pantéléëmôn no. 8, l. 10 Pantéléëmôn no. 8, Verso de A, l. 71–72, 76; Verso de B, l. 80–81, 85

⁶¹ Pantéléëmôn no. 8, l. 10, 17; Verso de A, l. 71, 76.

⁶² Pantéléëmôn no. 8, Verso de B, l. 80–81, 85.

⁶³ Pantéléëmôn no. 7, l. 25.

⁶⁴ Pantéléëmôn 4–5.

⁶⁵ Pantéléëmôn no. 1 (1030); no. 4 (1048); no. 6 (1070).

ског порекла. Такође, назив манастира Ксилургу, који је потицао од занимања (а можда и надимка) његовог оснивача — *дрводеља*, па је, према томе, то био *Дрводељин манастир* — не упућује на закључак да је тај манастир основала нека угледнија личност (какав је рецимо био случај са Ивироном, Амалфијем и знатно позније са Хиландаром), а још мање говори о њеном етничком пореклу.⁶⁶ Треба нотирати и да се за Ксилургу, а касније за Св. Пантелејмон, употребљава облик за множину, те се наведени манастири означавају као манастири τῶν Ῥουσῶν, τῶν Ῥωσῶν или τῶν Ῥῶς, док је у акту из 1016. Герасим означен као игуман манастира τοῦ Ῥῶς (у једнини). Што се тиче појединачних података о руским монасима на Атону из 11. века, за сада је познат само један: у акту из 1081. монаха Киријака неко друго лице потписало је као монаха τοῦ Ῥῶς, односно, τοῦ Ῥοῦς.⁶⁷ Киријак по свој прилици није био вичан грчком, али је тај потпис потврдио преживљавање манастира τοῦ Ῥῶς током 11. столећа. Дотични монах није наведен као игуман, па би се према томе могло закључити само да је припадао братству Русовог манастира, тј. Герасимовог манастира из 1016. Податак о монаху τοῦ Ῥῶς / τοῦ Ῥοῦς упућивао би на закључак да је Русов манастир, основан пре фебруара 1016, опстао до 1081, када је последњи пут посведочен у изворима.

Да ли наведене вести о Русовом манастиру из 11. века (1016, 1081) дозвољавају да се он поистовети са манастиром Ксилургу? Тај манастир су монаси руског порекла могли временом једноставно преузети у 12. столећу. Сличне околности пратиле су развој Зографа, првобитно грчког манастира, који су бугарски монаси највероватније преузели такође у 12. веку. Нема сумње да су руски монаси у континуираном и дужем периоду боравили у Ксилургу, али питање је да ли њихово тешње везивање за Атон иде даље од почетка 12. века. О константнијем руском присуству на Светој Гори сведочи инвентар манастира Ксилургу из 1142, али та чињеница не подразумева нужно идентификацију тог манастира са Русовим манастиром. Како први податак о Русовом манастиру потиче већ из 1016, може се само претпоставити да су у време Василија II и руског кнеза Владимира (ум. 1015) руски монаси, у неком броју, пристигли на Атон. Њихов долазак могао је имати везе са процесом христијанизације, као и са организацијом руске цркве. Ослањајући се на грчко свештенство и грчку цркву, Руси су од доба кнеза Владимира у постављању темеља руске цркве, од почетка потчињене цариградској патријаршији, били упућени преваходно на Цариград, као и на Херсон (стари византијски мисионарски центар), а само делимично на далеки Атон. Њихово евентуално присуство на Светој Гори у Василијево доба представљало би још једну потврду да је Атон у првим деценијама 11. столећа увелико схватан као једно од

⁶⁶ Досадашња истраживања показују да ни у касније време руска аристократија није била упућена ни на Ксилургу, као, уосталом, ни на Св. Пантелејмон, на који ће се, после уједињења из 1169, преселити назив или ознака „руски манастир“, *Pavlikianov*, *Aristocracy on Mount Athos* 105–112.

⁶⁷ *Actes de Xéropotamou*, *Archives de l’Athos III*, ed. *J. Bompaire*, Paris 1964, no. 6, l.68, 69. Cf. *Pantéléémôn* 5.

јачих и знаменитијих монашких средишта. Пре доласка руских монаха унутар њега су већ били организовани манастири странаца, од којих се по чувену посебно издвајао Ивирон, чији су монаси преводили грчке црквене књиге на грузински. Исту активност предузимали су латински монаси Амалфија. Атон, у којем се неговала црквена литерарна и преводилачка традиција могао је, као такав, имати велики практични значај за руску цркву, у којој је после званичног прихватања хришћанства 989, организовано богослужење на старословенском, односно староруском језику. У доба кнеза Владимира, нова црква је оскудевала и у домаћим свештеницима и у, за народ, разумљивој црквеној литератури.⁶⁸ Податак из *Лейтојиса* о школовању/описмењавању деце из бољих кућа потврђује ту потребу као и чињеницу да је организацији руске цркве приступљено „одозго“. У спровођењу тог посла који је обављан у договору са византијским црквеним круговима, Владимир је могао послати неколицину руских монаха на Атон са задатком да и у том монашком средишту раде на сакупљању и превођењу црквених књига, а у циљу мисионарске делатности која им предстоји у Русији. Могло би се, према томе, претпоставити да је најраније присуство руских монаха на Атону, посведочено у документу из 1016, служило управо том циљу. Иако о братству Русовог манастира нема података, могло би се ипак претпоставити да је оно било мешовитог етничког састава. Ако је Владимир уз помоћ византијског свештенства организовао школовање руских монаха и њихово ближе упознавање са грчком црквеном литературом, онда је разумљиво да су руски монаси на Атону — припремани за мисионаре у сопственој, младој хришћанској земљи — у то време итекако били упућени на грчке монахе. Прича из *Лейтојиса* по којој је Антоније са благословом Свете Горе послат натраг у Русију, пошто се предвидело да ће се око њега окупити бројни црнорисци, показује ипак да је током прве половине 11. века постојала потреба не толико за организовањем и опстанком неке посебне руске монашке заједнице на Атону колико за њиховим активнијим деловањем у матичној земљи, у којој им је мисија, између осталог, била и да шире идеје светогорског монаштва. Уосталом, подсетимо се да писац *Лейтојиса*, говорећи о Антонију Великом, инсистира на Светој Гори као монашком центру у иностранству, у „грчкој земљи“, а не на месту и значају који је евентуална руска заједница имала унутар те целине. У сваком случају, непомињање Русовог манастира у време када је Свету Гору први пут посетио Антоније оставља могућност да је та прва и по броју вероватно невелика скупина руских монаха, није у 11. веку постојала као организована и посебна, од других издвојена, руска монашка заједница унутар Атона. Највероватније је да Русов манастир из Василијевог доба није схватан као неромејска творевина унутар Атона, какав је случај био са братствима која су водила порекло из старих хришћанских средина, попут грузинске или латинске. Такође, Герасимов манастир не мора нужно бити идентификован са манастиром Ксилургу, коме је

⁶⁸ *Vodoff*, Naissance 104, напомиње да се грчки језик могао, бар у прво време, користити у Русији као литургијски језик, али да је покушај дубље хеленизације пропао брже него што је то био случај у Бугарској.

та етничка карактеристика изричито приписана 1169, али који ју је стекао раније, у сваком случају пре 1142. Оснивање у етничком смислу посебног руског манастира на Атону може се померити са почетка 11. века у познији период, у време када су монашки и манастирски центри унутар Русије били у довољној мери развијени да би омогућили неометани и константни опстанак бројније руске монашке заједнице на грчком Атону. У том смислу треба имати у виду да је у време када је Антоније посетио Свету Гору, у Кијевској Русији под патронатом Јарослава Мудрог дошло до процвата црквене литерарне делатности. Такав историјски контекст могао је погодовати темељнијем везивању руских монаха за Атон, за духовни центар са којим су се они упознали још у доба кнеза Владимира, у првим деценијама 11. столећа.

У сваком случају, стварању руског манастира на Атону као институције трајнијег карактера, са посебним етничким и неромејским идентитетом, морала је претходити дубља христијанизација, која је са собом повлачила и образовање масовније монашке заједнице у самој Кијевској Русији, јачу цркву са бројнијим епископијама и манастирима. Док се у случају Ивирона очитује тежња ивирске елите за заузимањем посебног места у — од Фокиног времена — престижном византијском монашком и манастирском средишту на Атону (јер, како је наводно рекао Торникије, „ми смо из угледних родова и Ивирици код нас долазе“, због чега је морало доћи до издвајања Грузина у посебан етнички манастир),⁶⁹ код Руса, као младог хришћанског народа, Атон је могао имати пре свега практичан значај као место за образовање монаха а у циљу успешније изградње руске цркве и брже христијанизације. Временом су се те везе усталиле, те се на Атону образовао домаћи — руски — манастир, очуван као такав до савременог доба. Да ли је он непрекидно постојао већ од 1016, или се та, по оснивачу руска, заједница угасила а затим поново, у много јачем интензитету, обновила у манастиру Ксилургу, одакле се 1169. преселила у Св. Пантелејмон, не може се са сигурношћу рећи. Историјске околности указују да је етничко-политички идентитет народа који су били укључени у византијску хришћанску, а у различитом степену, и у њену идеолошко-политичку заједницу, до изражаја посебно дошао тек током 12. столећа, што се може видети на примерима и Руса и Бугара и Срба.

У вези са стварањем негрчких манастира на Атону треба подсетити и на то да се руски манастир Св. Пантелејмон, једнако као ни бугарски Зограф (изричито посведочен као такав тек 1286, али се сматра да је преузет од Бугара у периоду после 1049, а пре 1169, када је њиме управљао словенски игуман Симеон⁷⁰) не наводе у акту прота Герасима и атонског сабора, издатом пре јуна 1198, као ни у хрисовуљи Алексија III Анђела из јуна 1198. као манастири δι-φόρων γλωσσῶν, већ само манастири Ивирон и Амалфи.⁷¹ Зашто је у том слу-

⁶⁹ Vie de Jean et Euthyme § 12, p. 91.

⁷⁰ И. Божилев, Основаването на светата атонска бљгарска обител Зограф. Легенди и факти, Светогорска обител Зограф I, София 1995, 16–18 (=Божилев, Основаването); Pavlikia-pon, Σλάβοι μοναχοί 33.

⁷¹ В. нап. 11 у овом тексту.

чају изостао руски Св. Пантелејмон може се протумачити на више начина. Најједноставније објашњење свело би се на констатацију да су Ивирон и Амалфи најстарије монашке насеобине странаца на Атону, основане још крајем 10. столећа. Међутим, могуће је да уопште није била реч о времену настанка негрчких монашких насеобина већ се питање сводило на то да ли су са византијске стране манастири негрчких монаха препознавани као посебне, од грчког идентитета одвојене творевине. У том смислу од значаја је пре свега морала бити чињеница да је реч о народима за чију је христијанизацију била заслужна управо Византија. Када су Руси у питању, није била реч о политичкој конотацији, јер би у том случају руски манастир био узиман као пример за манастире διφόρων γλωσσῶν, будући да су Св. Пантелејмоном руководили монаси пореклом из државе политички независне од Византије. Оно што би могло бити од већег значаја за разумевање византијске перцепције руске монашке заједнице унутар Атона јесте чињеница да је руска црква била потчињена цариградској патријаршији. Да ли је та околност, непромењена до краја Царства, утицала на званични став византијских власти, световних и духовних, да у Св. Пантелејмону крајем 12. века ипак не виде у правом смислу речи творевину једног народа διφόρων γλωσσῶν, без обзира на то што у је грчким документима уз име тог манастира стајала етничка одредница τῶν Ῥουσσῶν / Ῥωσσῶν / Ῥῶς?

Речени проблем се још занимљивије исказује на примеру Бугара. У духовној и политичкој интеграцији тог балканског народа у Византијско царство, Атон дуго није имао значајнију улогу.⁷² Иако су Бугари настањивали залеђе Свете Горе, подаци о бугарским монасима у том монашком центру потичу тек из прве половине 11. века.⁷³ Може се претпоставити да је организованији и бројнији долазак бугарских монаха на Атон уследио тек по Василијевом покоравању државе Самуила и његових наследника (1018/1019), током свеобухватнијег спровођења процеса интеграције Бугара у Византијско царство. Иако на речено указују подаци о малом манастиру Жељан (посведоченом у 11. веку), чије име сведочи о његовом бугарском пореклу,⁷⁴ чини се, ипак, да је губитак политичке самосталности у бугарском случају водио најпре њиховом утапању

⁷² Уп. К. Pavlikianov, The Mount Athos Archival and Library Evidence. The Bulgarian Monastic Presence on the Holy Mountain during the Middle Ages Viewed through Athonite Documentary and the Literary Sources, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 187 (= Pavlikianov, Mount Athos); Krsmannović, Mount Athos 154–156.

⁷³ Најраније присуство бугарских монаха на Атону Pavlikianov, Mount Athos 168, везује за 982. и монаха Павла Стогоречија, за кога сматра да је био бугарског порекла; међутим, та претпоставка није извесна.

⁷⁴ Pantéléēmōn no. 2, l. 24–25; l. 41–42. Pavlikianov, Σλάβοι μοναχοί 23–31, претпоставља да је оснивач манастирића Жељан био бугарског порекла, док Иконоμίδες, Международният характер 25, оставља то питање отворено. Грчко Ζελώνος може се поистоветити са бугарским личним именом Жељан које је по Ђ. Заимов, Български именник, Софи 1994, 105, посведочено од 13. века. Ако се пође од претпоставке да је у питању пасивни партицип од *želēti, želēнь, што је по мишљењу А. Ломе највероватније (Заимов га тумачи друкчије), име би имало фонетске одлике бугарског језика (я за прасл. ѝ). Желети. С обзиром на то да су у односу на Бугаре Руси раније посведочени на Атону, вреди рећи да име Жељан није карактеристично за руски језик, те да су Руси врло рано прешли на употребу хришћанских имена.

у грчку монашку средину на Атону, а тек касније издвајању у посебну етничку монашку заједницу. Очито је да је временом, у, додуше, непознатим околностима, морало доћи до њиховог масовнијег и компактнијег везивања за некадашњи грчки манастир Зограф (познат још из 10. века), што је довело до тога да Бугари преузму и управу над тим манастиром свакако пре 1169, када је забележен први словенски потпис игумана Зографа, Симеона.⁷⁵ Иако се етничка одредница „бугарски манастир“ среће први пут тек 1286,⁷⁶ нема сумње да је тај карактер Зограф добио најкасније око средине 12. века, у сваком случају пре, како је речено, 1169. године.⁷⁷ У том смислу, стварање бугарског манастира на Атону не треба доводити у везу са обновом независне бугарске државе под Асеновцима (после устанка 1185/6);⁷⁸ ипак, с друге стране, треба подвући и да масовније везивање Бугара за Зограф није, чини се, имало очиту политичку конотацију ни пре ни после обнове Бугарског царства, па чак ни у доба бугарске војно-политичке доминације на Балкану, на шта упућују подаци о бугарској владавини над Светом Гором у доба Јована II Асена.⁷⁹ У том смислу, Атон је, иако најзначајније монашко средиште на Балкану, ипак имао споредну улогу у развоју бугарско-византијских односа Василијеве и пост-Василијеве епохе. За некадашње поодавно христјанизоване поданике Симеоновог, Петровог и Самуиловог Царства, који су, уз политичку, изборили и црквену самосталност, од већег је значаја било очување сопствене цркве и њене организације. То значи да је по покоравању Самуиловог царства, имајући свакако у виду неделотворност Цимискијеве црквене политике према Бугарима, Василије настојао да очува бугарску цркву унутар византијске политичко-црквене организације. Покоривши бугарски народ и њихову државу 1018/1019, он је придао велику важност организацији цркве на некадашњем бугарском државном подручју, заокружујући тим процесом своју црквену политику на Балкану. Имајући у виду бугарско-византијске односе и дуготрајни конкурентски однос две државе нема сумње да је образовање аутокефалне Охридске архиепископије представљало најзначајнији корак у интеграцији Бугара и Словена са Балкана у границе Византијског царства.⁸⁰ Тај процес није имао само духовни и културни карактер, већ и политички.

Василије је амбициозно поставио темеље Охридској цркви, остављајући у њеном саставу све епископије које су јој под Самуилом припадале, и дару-

⁷⁵ Pantélémon no. 8, l. 59. Уп. *Божилев*, Основаването 16, 18; *Pavlikianov*, Σλάβοι μοναχοί 33.

⁷⁶ Actes de Zographou, Actes de l'Athos IV, edd. *W. Regel*, *E. Kurtz*, *V. Korablev*, Византијски временник 13 (1907), А. Actes grecs, no. X, l. 6–7, 12.

⁷⁷ *Божилев*, Основаването 16–18; *Pavlikianov*, Σλάβοι μοναχοί 33.

⁷⁸ Супротно томе, Икономидис заступа тезу да Зограф није могао бити схватан као бугарски пре политичког осамостаљења Бугара од Византије и обнове Бугарског царства под Асеновцима, на простору између Дунава и планине Балкан, *Икономидес*, Международният характер 26.

⁷⁹ Детаљније *Krsmanović*, Mount Athos 159–161.

⁸⁰ *Б. Крсмановић*, О односу управне и црквене организације на подручју Охридске архиепископије, Византијски свет на Балкану 1, ур. *Б. Крсмановић*, *Љ. Максимовић*, *Р. Радић*, Београд 2012, 27–38.

јући јој нове, које су у ранијим епохама припадале старим византијским митрополитским центрима у Солуну, Лариси, Наупакту и Драчу; такође, у персоналном погледу настојао је да очува постојеће стање, па је Јован, патријарх Самуиловог царства, постао први архиепископ аутономне архиепископије. Изграђена на темељима бугарске цркве, Охридска архиепископија је, тако, у прво време омогућавала очување бугарског етничког, а донекле и политичког идентитета унутар граница Ромејског царства.⁸¹ Међутим, све динамичнији процес хеленизације — у културолошком погледу, а у идеолошком — романизације пост-Василијеве епохе, окончан је у ромејску корист, па се етничка посебност Охридске цркве свела на назив „Бугарска црква“, што се средином 12. столећа објашњавало не њеним бугарским пореклом већ бугарским освајањем; теорије о небугарским коренима Охридске цркве нашле су одраза и у титулатури њених поглавара, који ће око средине 12. века на првом месту наводити Јустинијану Прву а тек онда Бугарску, о чему сведочи потпис архиепископа Јована (Адријана) Комнина, датован у 1157: архиепископ Јустинијане Прве и целе Бугарске.⁸² У исто време док се на византијској страни поткивала традиција о бугарском пореклу Охридске архиепископије тако што се она доводила у везу са епископским средиштем из Јустинијановог доба, на Атону је јачала бугарска монашка популација. У том контексту, преузимање управе над Зографом пре 1169, које недвосмислено сведочи о организованом и бројчано значајнијем присуству Бугара на Светој Гори, са византијске стране могло је, ипак, бити посматрано само као израз духовне интеграције једног етника унутар Ромејског царства. Политичку конотацију Зографу као посебној, по етничком принципу организованог монашког заједници на Атону, могао је дати тек развој бугарско-византијских односа након рестаурирања Бугарског царства. Обновљање бугарске државе на простору Првог бугарског царства заобишло је Охридску архиепископију, која је првобитно, под Василијем, представљала темељ за организовану и свеобухватну интеграцију Бугара, Словена, Влаха и других Самуилових поданика у Византијско царство. Та чињеница, уз већ поодмакли процес романизације, преобразила је коначно Охридску цркву у, политички посматрано, ромејску творевину, без обзира на то што је она током свог постојања несумњиво представљала институцију грчко-словенског карактера.

*

Разматрајући проблем укључивања странаца у византијску политичку и духовну сферу може се закључити да је тај процес у доба Василија II био те-

⁸¹ За Охридску архиепископију и проблем досадашњег пручавања те институције в. новији рад *G. Prinzing*, Die autokephale byzantinische Kirchenprovinz Bulgarien / Ohrid. Wie unabhängig waren ihre Erzbischöfe?, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 389–413.

⁸² *G. Prinzing*, Entstehung und Rezeption der Justiniana Prima Theorie im Mittelalter, *Byzantinobulgarica V* (1978) 268–287.

сно повезан са византијском монашком и црквеном организацијом, о чему сведоче досадашња сазнања о развоју Атона као међународног монашког средишта, као и она која се односе на конституисање Охридске архиепископије и циљеве која је нова црква требало да испуни на Балкану. У интернационализацији Атона, која се хронолошки подударила са највећом војном експанзијом Византије, велики и значајан корак учињен је у доба Нићифора Фоке, који је подстицао Грузине да се на свеобухватнији и организованији начин укључују у живот Византијског царства. Оснивањем манастира Ивирона у време Василија II почео је период, у правом смислу речи, институционалне интернационализације Атона. Подухват грузинских монаха постао је узор за припаднике народа других држава, који су настојали да на византијском тлу изборе посебно место. Међутим, за разлику од Грузина и Латина из Амалфија, чије монашке заједнице од самог оснивања нису посматране као ромејске творевине унутар грчког Атона, словенске монашке заједнице избориће се за посебан статус тек током 12. столећа. Изузетак представља српски Хиландар, чије је оснивање крајем 12. века спроведено по узору на већ постојеће манастире $\delta\iota\phi\omicron\rho\omega\nu \gamma\lambda\omega\sigma\sigma\omega\nu$ на Атону — Ивирон и Амалфи. Тако стварање руске монашке заједнице треба померити у крај 11. и прву половину 12. века, иако су најранији руски контакти са Атонцима успостављени, највероватније, у Василијево доба, за које се везује и почетак христијанизације Кијевске Русије. Непосредније и бројније укључивање Бугара у духовни живот Царства и византијску црквену организацију није било могуће док је постојала независна бугарска држава и самостална црква. Покоравањем Самуилове државе, Василије II је добио прилику да отпочне процес дубље духовне и културне интеграције Бугара, Словена и Влаха у Византијско царство. Његова настојања одразила су се и у све бројнијем присуству бугарских монаха на Атону после 1018/1019, што је довело до тога да Бугари преузму управу у грчком манастиру Зограф пре 1169. године. Међутим, у развоју бугарско-византијских односа након 1018/1019. кључно место имала је Охридска архиепископија. Са обнављањем бугарске политичке, а убрзо и црквене самосталности (крај 12. века), обновили су се и конкурентски односи између Бугара и поданика грчких држава (Епира и Никеје), образованих на византијском тлу после 1204. године. У тим околностима Охридска црква, изгубивши већ у првој половини 12. века идеолошку везу са некадашњом бугарском државом на чијем је простору настала, представљала је ромејску институцију у правом смислу речи, без обзира на своје грчко-словенско обележје које је од оснивања имала. По обнови политичке и црквене самосталности, Бугари су настојали да очувају сопствени идентитет унутар Атона, најважнијег монашког средишта познотијантске епохе, не придајући, ипак, манастиру Зографу ону политичко-идеолошку тежину која је пратила однос Срба према Хиландару.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — LIST OF REFERENCES

Извори — Primary Sources

- Actes de Chilandar I: des origines à 1319, Archives de l'Athos XX, edd. *M. Živojinović, V. Kravari, Ch. Giros*, Paris 1998.
- Actes d'Iviron I: des origines au milieu du XI^e siècle, Archives de l'Athos XIV, edd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou* avec collaboration *H. Métrévéli*, Paris 1985.
- Actes d'Iviron II: du milieu du XI^e siècle à 1204, Archives de l'Athos XVI, edd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssanthou*, avec la collaboration de *V. Kravari* et *H. Métrévéli*, Paris 1990.
- Actes de Lavra I: Des origines à 1204, Archives de l'Athos V, edd. *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos*, avec la collaboration de *D. Papachryssanthou*, Paris 1970.
- Actes du Prôtaton, Archives de l'Athos VII, ed. *D. Papachryssanthou*, Paris 1975.
- Actes de Saint-Pantéléèmon, Archives de l'Athos XII, edd. *P. Lemerle, G. Dagrón, S. Ćirković*, Paris 1982.
- Actes de Zographou, Actes de l'Athos IV, edd. *W. Regel, E. Kurtz, V. Korablev*, *Vizantijskij vremenik* 13 (1907).
- Actes de Xéropotamou, Archives de l'Athos III, ed. *J. Bompaire*, Paris 1964.
- Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora, ed. *G. Prinzing*, Berlin 2002.
- Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. *I. Thurn*, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae V*, Series Berolinensis, Berlin — New York 1973.
- Martin-Hisard, B.*, La Vie de Jean et Euthyme et le statut du monastère des Ibères sur l'Athos, *Revue des études byzantines* 49 (1991) 67–142.
- Meyer, Ph.*, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster, Leipzig 1894.
- Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae, *Corpus christianorum*, Series Graeca 9, ed. *J. Noret*, Turnhout 1982, *Sancti Athanasii Athonitae Vita Prima*, auctore Athanasio Monacho.
- Повесть временных лет, I, изд. *Д. С. Лихачев*, прев. *Д. С. Лихачев, Б. А. Романов*. Повесть временных лет, II: Приложения. Статьи и комментарии *Д. С. Лихачева*, Москва–Ленинград 1950. [Povest' vremennyh let, I, izd. *D. S. Lihačev*, prev. *D. S. Lihačev, B. A. Romanov*. Povest' vremennyh let, II: Priloženija. Stat'i i komentarii *D. S. Lihačeva*, Moskva–Leningrad 1950].

Литература — Secondary Works

- Balard, M.*, Amalfi et byzance (X^e–XII^e siècles), *Travaux et mémoire* 6 (1976) 85–956.
- Berza M.*, Un' autonomia periferica bizantina: Amalfi (secolo VI–X), *Atti del V congresso internazionale di studi bizantini* 1936, I, Roma 1939, 25–31.
- Cheyne J.-C.*, Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210), Paris 1990.
- Franklin S., Shepard J.*, The Emergence of Rus, 750–1200, London 1996.
- Holmes C.*, Basil II and the Governance of Empire (976–1025), Oxford 2005.
- Janin R.*, Les monastères nationaux et provinciaux à Byzance, *Échos d'Orient* 32 (1933) 429–438.
- Krsmanović B.*, Mount Athos and Political Thought in the Slavic World, *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies*, Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 145–166.
- Krsmanović B.*, The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and 11th Century), Belgrade–Athens 2008.
- Obolensky D.*, The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe, 500–1453, London 1971.
- Pavlikianov K.*, Σλάβοι μοναχοί στο Άγιον Όρος από τον 10^ο ως τον 17^ο αιώνα, *Thessalonikē* 2002. [*Pavlikianov K.*, Slavoi monachoi sto Hagion Oras apo ton 10^o os ton 17^o aiona, *Thessalonikē* 2002].

- Pavlikianov K.*, The Mount Athos Archival and Library Evidence. The Bulgarian Monastic Presence on the Holy Mountain during the Middle Ages Viewed through Athonite Documentary and the Literary Sources, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 167–187.
- Pavlikianov C.*, The medieval aristocracy on Mount Athos, Sofia 2001.
- Pertusi A.*, Monasteri e monaci italiani all' Athos nell' alto Medioevo, Le millénaire du Mont Athos 963–1963, I, Chevetogne 1963, 217–251.
- Prinzing G.*, Entstehung und Rezeption der Justiniana Prima theorie im Mittelalter, Byzantinobulgari-ca V (1978) 268–287.
- Prinzing G.*, Die autokephale byzantinische Kirchenprovinz Bulgarien / Ohrid. Wie unabhängig waren ihre Erzbischöfe?, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 389–413.
- Vodoff V.*, Naissance de la chrétienté russe, Paris 1988.
- Божилев И.*, Основаването на светата атонска българска обител Зограф. Легенди и факти, Светогорска обител Зограф I, София 1995, 13–21. [*Božilov I.*, Osnovavaneto na svetata atonska bŭlgarska obitel Zograf. Legendi i fakti, Svetogorska obitel Zograf I, Sofija 1995, 13–21].
- Живојиновић М.*, Света Гора у доба Латинског царства, Зборник радова Византолошког института 17 (1976) 77–92. [*Živojinović M.*, Sveta gora u doba Latinskog carstva, Zbornik radova Vizantološkog instituta 17 (1976) 77–92].
- Икономидес Н.*, Международният характер на Света гора през средновековието, Родина 4 (1996) 23–28. [*Ikonomides N.*, Meždunarodnijat harakter na Sveta gora prez srednovekovieto, Rodina 4 (1996) 23–28].
- Крсмановић Б.*, О односу управне и црквене организације на подручју Охридске архиепископије, Византијски свет на Балкану I, ур. *Б. Крсмановић, Љ. Максимовић, Р. Радић*, Београд 2012, 17–39. [*Krsmanović B.*, O odnosu upravne i crkvene organizacije na području Ohridske arhiepiskopije, Vizantijski svet na Balkanu I, ur. *B. Krsmanović, Lj. Maksimović, R. Radić*, Beograd 2012, 17–39].
- Папахрисанџу Д.*, Атонско монаштво. Почети и организација, Београд 2003. [*Papahrisantu D.*, Atonsko monaštvo. Počeci i organizacija, Beograd 2003].
- Ферјанчић Б.*, Света Гора Атонска и Латини, Казивања о Светој Гори I, Београд 1995, 66–80. [*Ferjančić B.*, Sveta Gora Atonska i Latini, Kazivanja o Svetoj Gori I, Beograd 1995, 66–80].

Bojana Krsmanović

(Institute for Byzantine Studies of Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)

THE IMPORTANCE OF MOUNT ATHOS AND THE OHRID ARCHBISHOPRIC FOR THE POLICY OF BASIL II IN THE BALKANS

In the time of Basil II, the process of integrating foreigners into the Byzantine political and religious sphere was closely tied to the Byzantine monastic and ecclesiastical organization. This is evidenced by what is now known about the development of Athos as an international monastic hub, as well as by the findings referring

to the establishment of the Ohrid Archbishopric and the goals which the new church strove to achieve in the Balkans. Regarding the internationalization of Mount Athos — which chronologically coincided with Byzantium's greatest military expansion — a big and significant step was taken during the rule of Nikephoros Phokas, who encouraged Iberians to take part in the life of the Byzantine Empire more thoroughly and in a more organized fashion. The establishment of the Iberian monastery in the time of Basil II marks the beginning of the period of institutional internationalization of Mount Athos in the true sense of the word. The task undertaken by Iberian monks became an example to members of other nations from other states, which strove to achieve special status on Byzantine soil. However, contrary to the case of Iberians and the Latins of Amalfi, whose monastic communities were from the outset not considered to be Romeic establishments in the framework of Greek Athos, Slavic monastic communities will achieve special status as late as the 12th century. The exception is the Serbian monastery Hilandar, established at the end of the 12th century and based on the model provided by the two existing monasteries of the διφόρων γλωσσῶν type on Mount Athos — Iveron and Amalfi. Thus, the creation of a separate Russian monastic community should be dated in the late 11th century or the first half of the 12th century, notwithstanding the fact that the earliest contacts of the Russians with the Athos monks most probably occurred in Basil's time, simultaneously with the beginning of the Christianization of Kievan Rus. More direct and numerous involvement of Bulgarians in the religious life of the Empire and their integration into the Byzantine ecclesiastical organization had been impossible as long as the Bulgarians had their independent state and church. By conquering Samuel's state, Basil II found himself in the position to initiate the process of deeper integration of Bulgarians, Slavs and Vlachs into the Byzantine Empire. His efforts were reflected in the increasingly numerous presence of Bulgarian monks on Mount Athos after 1018/1019, which led to the Bulgarian takeover of the Greek monastery Zographou prior to 1169. However, the Ohrid Archbishopric played a key role in the development of Bulgarian-Byzantine relations after 1018/1019. The renewal of Bulgarian political — and soon also ecclesiastical — independence (late 12th century) reawakened the competitive relationship between the Bulgarians and the subjects of other states (Epirus and Nicaea) educated on Byzantine soil after 1204. In these circumstances, the Ohrid Archbishopric — having lost its ideological link with the Bulgarian state, on whose territory it had been created, as early as the first half of the 12th century — became a Byzantine institution in the truest sense of the word, notwithstanding the Greek-Slavic trait it had carried ever since its establishment. Having regained their political and ecclesiastical independence, the Bulgarians strove to preserve their own identity in the framework of Athos, the most important monastic center of the late Byzantine period; however, the political and ideological significance they assigned to the monastery Zographou was not on a par to that which characterized the Serbian attitude to Hilandar.