

ДАНИЦА ПОПОВИЋ
(Балканолошки институт САНУ, Београд)

КАДА ЈЕ КРАЉ СТЕФАН ПРВОВЕНЧАНИ УВРШТЕН
У СВЕТИТЕЉЕ?
ПРИЛОГ ПРОУЧАВАЊУ ВЛАДАРСКЕ „КАНОНИЗАЦИЈЕ“
У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ СРБИЈИ*

Расположиви извори указују да је Свети Сава Српски, у склопу својих активности на сакралном утемељењу државе и династије, вршио припреме за уврштење свог брата, првокрунисаног српског краља Стефана Првовенчаног, међу свете. Тај програм је само делимично остварен, а најважнији елемент култа биле су „нетљене“ мошти. Култ Стефана Првовенчаног заокружен је тек у XVII веку, када му је патријарх Пајсије саставио Житије и Службу. Токови овог култа, у читавом распону његовог трајања (од XIII до XX века), непосредан су израз историјских околности, као и актуелне владарске идеологије.

Кључне речи: култ светих, мошти, канонизација, Стефан Првовенчани, Жича

The surviving sources suggest that St Sava of Serbia was, as part of the programme of securing sacral legitimacy for the state and dynasty, setting the scene for the inclusion of his brother Stefan, the first-crowned Serbian king, among the saints. This part of the programme was not fully realized, but the focus of the cult was on the incorrupt relics. The cult of Stefan the First-Crowned was not rounded off until the seventeenth century, when the Patriarch Paisios wrote a vita and a service. The development of the cult over the centuries (from the 13th to the 20th century) was a direct reflection of changing historical circumstances and the prevailing ideology of rulership.

Keywords: cult of saints, relics, canonization, Stefan the First-Crowned, Žiča

У току последње две деценије, у српској медијевистици тема владарске светости, дуго занемарена, постепено задобија све већу пажњу истраживача.

* Рад садржи део резултата остварених напројекту бр. 177003 (*Средњовековно наслеђе Балкана – инстијтуције и култура*) које подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Разлози за то интересовање, чини се, двоструки су. С једне стране, напредак у разумевању ове, тако важне топике, логично је произашао из једне дуге историје истраживања, коју чине бројне и утемељене специјалистичке студије из различитих научних дисциплина. С друге стране, суштински истраживачки искорак омогућиле су диспаративне студије, односно, креативна асимилација резултата модерне европске науке. Управо тај напор – да се формулишу одговарајући концептуални оквири теме – имао је за исход појаву неколиких, више или мање широко постављених, обухватних књига посвећених теми владарске светости.¹ Та шира слика у будућности ће се свакако допуњавати или мењати у одређеним појединостима, зависно од резултата посебних, специјалистичких проучавања. Једном таквом, врло особеном питању, посвећен је и овај прилог.

Светитељско прослављање Стефана Првовенчаног у досадашњој науци није било предмет свеобухватне студије. Испитивани су само поједини аспекти култа, а нарочито, бурна историја моштију Стефана Првовенчаног – најчешће преносене и пресељаване српске реликвије, која је, упркос томе, наше време дочекала у савршено очуваном стању.² Полазећи од напред поменутих, темељних сазнања о начелима и механизмима грађења лика светог владара код Срба, као и распону његове функције, указаћемо на неке недовољно коментарисане чињенице везане за светачко прослављање Стефана Првовенчаног, које могу бити од користи приликом будућег, синтетичког разматрања овог питања.

Расположиви подаци, пре свега они садржани у житијној књижевности, указивали би на то да је уврштење првокрунисаног српског краља у ред светаца представљало део широко замишљеног програма Саве Српског, чији је крајњи циљ било заснивање светородне династије. Добро се зна да је заокружен, типолошки модел владарске светости, са свим битним компонентама – хагиографским, литургичким, ритуалним, као и оним што припадају домену тзв. „визуелне културе“ – Сава остварио градећи култ свога оца Симеона Немање, светог оснивача породичне лозе. Главне етапе тог дугог и до танчина осмишљеног процеса били су предсмртно монашење владара, смрт заоденута ауром чудесног, затим *elevatio*, *translatio* и *depositio* тела праћени чудима, и најзад, стварање прославних састава у функцији култа. Истовремено, као део јединствене замисли, за потребе култа светог родоначелника уобличена је владарска задужбина – Студеница, прототип свих потоњих немањићких маузолеја, где су, посредством репрезентативног гроба, слика са сотериолошким и династичким нагласцима, као и нарочито осмишљеног реликвијарног програма, саопштаване најважније поруке немањићке владарске идеологије.³

¹ С. Марјановић-Душанић, Владарска идеологија Немањића. Дипломатичка студија, Београд 1997; Б. Бојовић, Краљевство и светост. Политичка филозофија средњовековне Србије, Београд 1999; Д. Појовић, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006; С. Марјановић-Душанић, Свети краљ. Култ Стефана Дечанског, Београд 2007.

² За историју преноса моштију, С. Сјанојевић, Мошти Стефана Првовенчаног у Војводини, Гласник Историјског друштва у Новом Саду III/1 (1930) 50–65; Ј. Павловић, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965, 52–54; М. Шакоша, Студеничка ризница, Београд 1988, 109–111.

³ Д. Појовић, Српски владарски гроб у средњем веку, Београд 1992; *истиа*, Под окриљем светости, *passim*; Марјановић-Душанић, Свети краљ, 100–119 и *passim*.

Ако се ова начела, успостављена приликом грађења светачког лика Симеона Немање, примене на његовог сина и наследника, суочавамо се са чињеницама које се опиру једнозначном тумачењу. Пођимо стога од података који нам нуде колико-толико чврста упоришта. Један од њих тиче се заснивања манастира Жиче, који је почео да се гради негде после 1207. године, у време док је Сава Немањић био студенички архимандрит, а његов брат Стефан велики жупан. Када је реч о ктитору Жиче, досадашњи истраживачи одреда су истичали Савин кључни допринос у њеном подизању, али и неспорну оснивачку улога Стефана, коју истичу и писани извори.⁴ Тако Доментијан у два наврата каже како је Жича „рукотворени му манастир“, што потврђују и Теодосијеви искази да је Стефан „китор те божаствене велике цркве“, односно, да је Жича „од Стефана саздана“.⁵ Ако претпоставимо да је Стефан следио образац који је, идејно и формално, успостављен у Студеници, могло би се помишљати да је у најранијој етапи Жича требало да постане гробни храм свог ктитора.⁶ Иако у изворима нису сачувани подаци који би непосредно указивали на такву намеру Првовенчаног, истраживачки радови на цркви показали су да је, према првобитној замисли, приликом грађења Спасове цркве уз јужни зид западног травеја остављено место које би, по димензијама и положају, могло бити прилагођено уградњи гробне раке и постављању саркофага. На то би указивала чињеница да је улаз у храм на јужној страни западног травеја померен необично далеко, ка западном углу.⁷ Међутим, таква замисао, ако је и постојала, била је напуштена још у току изградње цркве, будући да нема никаквих индиција да је на том месту гробница укопана или да је подигнут надгробни споменик, а поменути јужни улаз је касније зазидан. Најзад, да је идеја о киторској сахрани веома брзо напуштена, сведоче и наративни извори, који јасно саопштавају да је, у Савиној организацији, Стефан сахрањен у Студеници, наспрам очевог гроба.⁸ Та околност јасно показује да у време Стефановог престављања није постојала намера да се у Жичи, око киторског гроба, формира култно место.

Стефан Првовенчани је преминуо 24. септембра 1227. или 1228. године.⁹ Упокојење – коначни прелазак из овоземаљске у есхатолошку стварност, јесте догађај који у сваком светачком животопису представља преломни тренутак, па стога и у хагиографској литератури дејствује као један од кључних топоса.¹⁰ Стога је веома речита чињеница што су догађаји везани за последње дане Првовенчаног Савини животописци описали као збивања која припадају сфери чудесног. На неки начин, ти „натприродни“ догађаји најављени су коју годину раније, када

⁴ М. Марковић, Прво путовање светог Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност, Београд 2009, 115–116 и *passim*.

⁵ Доментијан, Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона, прир. Р. Маринковић, Београд 1988, 157, 168; Теодосије, Житија, прир. Д. Богдановић, Београд 1988, 207, 230.

⁶ Д. Појовић, М. Појовић, Фунерарна функција Спасове цркве у Жичи, Ниш и Византија 12 (2013), у штампи.

⁷ М. Чанак-Медић, Архитектура прве половине XIII века I (Спасова црква у Жичи), Београд 1995, 15–18.

⁸ Доментијан, 167–168; Теодосије, Житија, 223.

⁹ Марковић, Прво путовање светог Саве (где су изнета и сва старија мишљења).

¹⁰ Т. Pratsch, Der hagiographische Topos, Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin – New York 2005, 319–339.

је Сава „оживео“ тешко оболелог брата.¹¹ Враћање у живот извршио је на начин добро познат у тадашњем свету – тако што га је помазао водом освећеном Часним крстом.¹² Када је реч о Стефановом самртном часу, карактеристична је већ и Доментијанова квалификација догађаја: „Чудо Преосвећенога, које сатвори о престављању брата свога“.¹³ Чудо се састојало од неколико епизода, које су описала оба Савина биографа: чувши да се тешко оболели Стефан преставио, Сава је приспео „са великом журбом“ и, према Доментијану, „сатворио на њему вољу божју“, уз изразе „ужаса и дивљења“ присутних. Теодосије пак вели да је Сава извршио чудо тако што је братовљево тело омио „огњеним сузама“, а затим својом десницом „написао“ по његовом нагом телу „слику крста“.¹⁴ Уследило је предсмртно монашење Стефаново, затим самртни час, након чега је тело пренето у Студеницу и сахрањено „близу светога Симеона, оца његова“. Поменуте догађаје животописци су протумачили деловањем натприродне, божанске силе. Такав је смисао Доментијанових речи да се Сава, враћајући брата у живот, обратио Господу „с вером и смелошћу“, позивајући се на примере Христовог васкрсавања мртвих, као и тврђења, да је Првовенчани враћен у живот заповешћу „свесилног и страшног ока“ Господњег и уз посредовање његовог „пресветлог анђела“.¹⁵ У којој мери је Сава – богонадахнути „посредник“ чудеса, био свестан важности чудесних знамења приликом грађења лика светог владара, убедљиво показују његови промишљени поступци, учињени приликом уобличавања култа светог Симеона Мироточивог.¹⁶ Њихова крајња сврха била је двојака: с једне стране, држави и династији обезбеђен је делотворан, харизматски покровитељ, док је с друге, јавна објава Савиних чудесних моћи представљала убедљиву потврду његове „богоизабраности“, то јест нарочите блискости са божанским, као извора духовног ауторитета и посредовања за људску заједницу.¹⁷

Наредна етапа у настанку култа може се одредити негде у пролеће 1229. године, пре него што се Сава запутио у Свету земљу. Тада су се у Жичи збила

¹¹ Доментијан, 142; Теодосије, 202; то исцељење датује се у крај 1219. или почетак 1220. године, по Савином повратку из Никеје, *М. Јанковић*, Епископије и митрополије српске цркве у средњем веку, Београд 1988; 18; *Марковић*, Прво путовање светог Саве, 121 (са старијом литературом).

¹² О исцељењу помоћу реликвије Часног крста, *A. Frolow*, La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte, Paris 1961, 174, 195, 251, 334; *A. Angenendt*, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1997, 214–217; *H. A. Klein*, Byzanz, der Westen und das "wahre" Kreuz: Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerischen Fassung in Byzanz und im Abendland, Wiesbaden 2004, passim.

¹³ Доментијан, 166.

¹⁴ Доментијан, 167–168; Теодосије, 219–222; источнохришћански мистици, попут Св. Симеона Новог Теолога и његових следбеника, тумачили су божански огањ као извор благодатне енергије, који човеку омогућује сједињење с божанским, *G. A. Maloney*, The Mystic of Fire and Light: St. Symeon the New Theologian, Denville N. J., 1975; *H. Alfeyev*, St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition, Oxford 2005; в. и материјале симпозијума, Light and Fire in the Sacred Space, ed. *A. Lidov*, Moscow 2011.

¹⁵ Доментијан, 167–168; о истим догађајима подробно говори и Теодосије, 219–222.

¹⁶ *Д. Појовић*, Чудотворења светог Саве Српског, Под окриљем светости, 97–118; о репертоару и функцији чуда у позновизантијском раздобљу, *S. Efthymiadis*, Late Byzantine Collection of Miracles and Their Implications, The Heroes of Orthodox Church, Athens 2004, 239–250; cf. такође, *A.-M. Talbot*, Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts, DOP 56 (2002) 153–174.

¹⁷ *Појовић*, Чудотворења светог Саве Српског, 98–99; о идеолошкој и социјалној функцији светачких чудотворења, в. нап. 23.

два крупна, вероватно и међусобно повезана догађаја, чији је он био иницијатор и активни протагониста. То су пренос моштију Стефана Првовенчаног из Студенице у Жичу и крунисање Радослава за краља. Додуше, пренос моштију Стефана Првовенчаног у Жичу животописци хронолошки различито опредељују – Доментијан пре Савиног путовања у Палестину, а Теодосије након повратка с пута, с тим што се и у овом случају, као и већини других, исказ старијег биографа испоставља као веродостојнији.¹⁸ Према Доментијану, Сава је после „неког времена“ – које није могло бити мање од годину дана након Стефанове смрти – извршио свечани пренос братовљевог тела „у рукотворени му манастир, у велику архиепископију звану Житчу“. У наставку приповедања, биограф истиче кључну чињеницу да је Првовенчани био „телом сав неповредив“.¹⁹ То би значило да су његове мошти припадале најпоштованијој врсти реликвија, у виду „целих“, нетљених тела – *corpus incorruptum* – која су сматрана видљивим те стога најпоузданијим знамењем божје силе и благодати.²⁰ Теодосије потврђује овај исказ, а уобичајеном репертоару својстава светачких, објављених тела, додаје и миомирис, то јест, „благоуханост“. Исти писац такође доноси податак, којег нема код Доментијана, да је приликом транслације Сава саставио „свету и божаствену службу о преносу светих његових моштију“.²¹ Веродостојност овог тврђења мора се узети с резервом, будући да та служба није сачувана ни у траговима. Ипак, ако се имају у виду битне особености источнохришћанске, као и српске светачке „канонизације“, могла би се дозволити могућност да се поменути Теодосијев исказ односи на етапу такозваног припремног прослављања. Добро је познато, наиме, да су у процесу поступног увођења у светост једне личности, на основу већ раширеног штовања и потврде њеног благочашћа, у почетној етапи култа састављане прве стихире, као заматак будућих литургијских и хагиолошких састава за потребе светачког прослављања. Савином заслугом, тај сложени програм разрађен је до танчина и према врхунским обрасцима, већ приликом грађења култа првог националног владара светитеља – светог Симеона Мироточивог.²² Расположиве

¹⁸ О хронологији транслације Стефанових моштију, *Марковић*, Прво путовање светог Саве, 14–15 (са детаљном анализом извора).

¹⁹ Доментијан, 168.

²⁰ О типовима светачких моштију код Срба, *Појовић*, Под окриљем светости (Светитељско прослављање Симеона Немање. Прилог проучавању култа моштију код Срба, 27–40; Мошти светог Саве, 75–90); о „непропадљивим“ моштима, *A. Angenendt*, *Corpus incorruptum*. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, *Saeculum* 42, Heft 3/4 (1991) 320–348; *G. Lenhof*, The Notion of „Uncorrupted Relics“ in Early Early Russian Culture, *Slavic Cultures in the Middle Ages*, ed. *B. Gasparov*, *O. Raevsky-Hughes*, Oxford 1993, 252–275; *Ф. Б. Успенский*, Нетленность мощей: опыт сопоставительного анализа греческой, русской и скандинавской традиции, *Восточнохристианские реликвии*, ed. *A. М. Лидов*, Москва 2003, 151–160.

²¹ Теодосије, 229–230; о миомирису као знамењу светости, *S. Ashbrook Harvey*, *Scenting Salvation. Ancient Christianity and the Olfactory Imagination*, Berkeley and Los Angeles 2006; за српску реликвијарну праксу, *Д. Појовић*, Цветна симболика и култ реликвија у средњовековној Србији, *Зограф* 32 (2008) 69–79 (са изворима и референтном литературом).

²² *Ђ. Трифуновић*, Стара српска црквена поезија, О Србљаку, Београд 1970, 9–96; *Д. Појовић*, О настанку култа светог Симеона, Под окриљем светости, 45–61 (са изворима и литературом у нап. 49); о источнохришћанском облику „канонизације“, *A.-M. Talbot*, *Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite*, Brookline, Massachusetts 1983, 21–30; *Ead.*, *Canonisation*, ODB 1 (1991) 372; *C. Høgel*, *Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonisation*, Copenhagen 2002, 59–60.

чињенице указивале би на то да је кораке у том правцу Сава предузео и након братовљеве смрти. Чак и ако посумњамо у поменуто Теодосијево сведочанство о састављању Службе, на такву Савину иницијативу недвосмислено указује Стефаново „неповредиво“, то јест балсамовано тело, одлично сачувано и до наших дана.

Још једно сведочанство животописаца заслужује пуну пажњу, јер јасно указује на праву сврху чудесних знамења које су испољиле Стефанове мошти након приспећа у Жичу. То је јавна објава и рецепција чуда, као битан чинилац настанка култа. У питању је *adventusreliquiarum*, завршни тренутак у сложеном церемонијалу транслације моштију, када се реликвије светог свечано полажу на крајње одредиште, а затим оглашавају чудима. Јавно испољавање светитељске силе и снажно, сугестивно дејство чуда што превазилази уобичајене садржаје људског искуства и представља „дела изнад природе човечјег устава“, има тачно зацртан циљ: окупљеној друштвеној заједници, која се исказује као хомогена целина, чуда пружају доказ свечеве способности да јој буде овоземаљски заштитник и небески покровитељ.²³ У српској средини, образац је успостављен приликом транслације Симеона Немање из Хиландара у Студеницу, а његову завршну етапу – мироточење студеничког гроба Светог Симеона и Савину улогу у том чуду, Теодосије описује речима да „обојица чудесни радошћу народ свој задивљаваху“. Животописац није пропустио да укаже и на битан аспект чуда: „И уколико се множаху чуда, све се више у вери православној сви утврђиваху“.²⁴ Сличну завршницу, по својој крајњој сврси, имао је и пренос тела првовенчаног краља из Студенице у Жичу. Одјек који је изазвало приспеће његових „целих и благоуханих“ моштију посведочио је Доментијан, истакавши виши, сотериолошки смисао чуда, али изнад свега, његову „друштвену“ функцију: „Ово што се догодило на овом богољубивом краљу, би видимо свему отачаству његову, пошто Бог јавља милост своју на свима онима који га љубе“.²⁵ Дакле, као и у случају Светог Симеона, свечани адвент Стефанових моштију у Жичу представљао је снажан чинилац у поступку грађења династичке идеологије и колективног идентитета.

Да је Сава Српски имао одређене намере везане за светитељско прослављање првовенчаног краља, могла би да укаже још једна околност. У питању је годишњи помен који је одржао Стефану након повратка из Свете земље. Већ раније је уочено, на основу исказа оба Савина животописца да је он, том приликом, већу пажњу посветио успомени на брата него успомени на оца, иако је Симеон Немања тада већ био уврштен у свете.²⁶ Доментијан, који видно опширније описује поменута збивања, сасвим укратко каже да се Сава, по повратку у Србију, најпре запутио у Студеницу и поклонио се моштима светог

²³ Д. Појовић, Српска владарска *translatio* као тријумфални *adventus*, Под окриљем светости, 233–252 (са старијом литературом); о широј, друштвеној функцији чудотворења, P.-A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale XIe–XIIe siècle*, Paris 1985; B. Ward, *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, and Event, 1000–1215*, Philadelphia 1987; M. Goodich, *Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle, 1150–1350*, Burlington 2007, 69–86.

²⁴ Теодосије, 192, 203, 186.

²⁵ Доментијан, 168.

²⁶ Марковић, Прво путовање светог Саве, 17–18.

Симеона, а затим је отишао у „велику архиепископију звану Жичу“, где је извршио заупокојену молитву над братовљевим гробом. Посебно је индикативно то што животописац подвлачи снажан одјек овог догађаја, сведочећи да је множина људи, „од свију земаља отачаства његова“ похрлила у Жичу како би присуствовала помену и добила Савин благослов.²⁷

Савину одлуку да тело Стефана Првовенчаног, сахрањеног уз остале чланове породице у студеничком династичком маузолеју, након кратког времена и без неких видљивих разлога пренесе у Жичу, већ смо настојали да протумачимо једном ранијом приликом. Тај пренос, сматрамо, није представљао оживљавање првобитне, фунерарне замисли Спасове цркве, већ део једног новог и веома садржајног програма. Његов смисао треба сагледавати у светлу чињенице да је Жича била намењена улога катедралне и крунидбене цркве, што се у оснивачкој повељи манастиру непосредно наводи.²⁸ Не треба сумњати да је Сава Српски био творац замисли да се „сви будући краљеви ове државе“ крунишу над моштима свог првог, светог претходника, чиме је немањићка Србија усвојила праксу уобичајену у средњовековним европским монархијама. Важно је притом имати у виду да су Стефанове „целе“ и чудотворне мошти придружене најугледнијим хришћанским реликвијама, везаним за Христа, Богородицу и друге, најистакнутије личности Свете историје, које су, заслугом Саве Српског, чуване у Жичи. Мошти првовенчаног краља нашле су се, дакле, у амбијенту који је, према мерилима времена, представљао емулацију Јерусалима и Цариграда, симболични комад Свете земље пренет и реконструисан у сопственој средини. Придруживањем тако важне националне светиње највреднијим општехришћанским, прокламована је порука да су и Срби постали део свете историје, и то у својству легитимног, „изабраног народа“.²⁹

Дакле, ако саберемо расположиве податке, изворне као и материјалне – колико год да су оскудни а каткад и противуречни – сматрамо да постоје добри разлози за мишљење да је Сава Немањић систематски припремао уврштење Стефана Првовенчаног у ред светаца. Томе у прилог говориле би на првом месту Стефанове „нетљене“, односно, савршено балсамоване мошти, као и прописно изведен обред њихове елевације и транслације. Не треба, такође, искључити могућност да су приликом преноса тела из Студенице у Жичу састављени приметни облици службе светом краљу. С друге стране, непобитна је чињеница да том приликом култ није у потпуности заокружен, будући да је изостала његова хагиографско-литургијска компонента, то јест, житије и служба. Извесну недоумицу изазива и очигледно колебање, приметно приликом идејног обликовања Жиче, чији је првобитна фунерарна функција убрзо потиснута у корист другачијег, знатно ширег програма. Ипак, сврховитост

²⁷ Доментијан, 183–184; Теодосије, 229–230.

²⁸ Д. Синдик, Једна или две жичке повеље, ИЧ књ. XIV–XV (1963–1965) 1965, 309–315; Г. Субојић, Трећа жичка повеља, Зограф 31 (2006–2007) 51–59; Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, Књига I, 1186–1321, Приредили В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, Београд 2011, 89–95.

²⁹ Д. Поповић, Sacrae reliquiae Спасове цркве у Жичи, Под окриљем светости, 207–232; *иста*, A staurotheke of Serbian provenance in Pienza, Зограф 36, 2012 (2013) 157–170 (са референтном литературом).

Савиних иницијатива усмерених на стварање Стефановог култа чини се да је довољно јасна: она је почивала на спознаји да је задобијање легитимног места у међународној заједници подразумевало, осим независне државе и аутокефалне цркве, још и „сопствено учешће у светости“, то јест, аутентичан допринос духовним тековинама тадашњег хришћанског света.³⁰ Тај високи циљ Сава је настојао да оствари паралелним стварањем националних култова: оснивача династије у Студеници, и првог крунисаног краља у Жичи. Те ране задужбине Немањића, осмишљене као средишта династичког програма, имале су стога веома сличну функцију, али су им нагласци и карактер били различити и саображени особеним потребама. Док је Студеница уобличена као династичка гробница, Жичи је додељена улога катедрале, крунидбене цркве а истовремено и култног места – чувара моштију првовенчаног српског краља, над чијим је светим телом требало да се крунишу будући немањићи владари. У оба случаја, сакрално средиште и исходиште укупног програма биле су свете мошти оснивача државе, чији је задатак био, по суду савременика, да „просвете своје отачаство различитим чудесима“.³¹

Токови култа Стефана Првовенчаног након преноса у Жичу само су делимично познати. Краљеве мошти су, по свој прилици, поделиле судбину „Мајке цркава“ – замисао врхунског формата, али, очигледно, кратког трајања. Подигнута у северним областима државе, све мање безбедним од почетка друге половине XIII века, Жича је у последњој деценији овог столећа претрпела велика разарања. Крајњи исход таквог тока догађаја било је постепено премештање архиепископског седишта у Пећ.³² Највредније жичке светиње такође су пресељене, док мошти Стефана Првовенчаног, почев од времена краља Уроша I, започињу своје бројне сеобе, које ће се продужити током наредних столећа и окончати тек у првој половини XX века. Стицај историјских прилика сигурно није једини чинилац који је утицао на то да се култ светог краља не доведе до пуног облика. У помањкању извора, о тим разлозима може се само спекулисати. Ипак, стиче се утисак да Сава, који је положио основе братовљевог култа, у том погледу није имао достојног настављача – по духовном капацитету, државничком формату или мотивацији. Тако нема индиција да су очев култ настојали да развију његови синови и наследници – краљеви Радослав, Владислав и Урош I. Иницијативе у том правцу чини се да није предузимао ни Савин одани ученик и чувар његовог наслеђа, архиепископ Арсеније, који је, као организатор преноса свечевих моштију из Трнова у Милешеву, имао велике заслуге за развој култа првог српског архиепископа.³³ У потоњим временима, наглашавање светородног порекла актуелног владара исказивало се позивањем на родоначелника династије, као и „свештену двојицу“, Симеона и Саву – што је до посебног изражаја дошло у владарској идеологији краља Милутина.³⁴ Речит је податак да ни у ово

³⁰ Историја српског народа, Београд 1981, 328–329 (*Д. Богдановић*).

³¹ Доментијан, 114.

³² Пећка патријаршија, Београд 1990, 22–25 (*С. Ђурковић*); *С. Ђурковић*, Жича као архиепископско седиште, Манастир Жича, Зборник радова, ed. *Г. Субојић*, Краљево 2000, 11–14.

³³ Доментијан, 231; Теодосије, 250, 258; *Д. Појовић*, Мошти светог Саве, 82–90.

³⁴ *Б. Тодић*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 39–52; *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, 130–134; *Исија*, Свети краљ, 155–158.

доба, чију култну праксу одликују синтетски, сводни подухвати, прослављање Стефана Првовенчаног такође није у целости уобличено.³⁵ Другим речима, од уобичајених, прописаних елемената култа, било је заступљено „цело“ тело, али не и прославни, литургијски састави. Та чињеница, већ сама по себи речита, свакако представља занимљив показатељ својеврсне флексибилности српске култне праксе, то јест могућности постојања различитих облика и варијанти светачког прослављања.

Да је тело Стефана Првовенчаног било предмет несумњивог штовања, потврђује већ помињана, дуга историја његових преноса, руковођена бригом да се реликвије сачувају пред различитим опасностима. Иако већ од средине XIII века вести о моштима постају ретке, несигурне и замагљење предањима, њихова повест може се реконструисати у основним етапама: оне су из Жиче вероватно враћене у Студеницу, а потом пренете у Сопоћане.³⁶ Након губитка државности, судбина светог краља била је непосредно условљена околностима српског опстајања у Османској држави. Управо за то, метежно раздобље, везан је кључни тренутак њихове историје. Након „јављања“ 1608. године, мошти су у Сопоћанима поново „откривене“ 1629. године, огласивши се уобичајеним знамењима светости. Српски патријарх и писац Пајсеј, који је лично присуствовао објављивању, заслужан је за коначно уобличење култа. Он је, у традицији средњовековне химнографије, Стефану Првовенчаном саставио Житије и Службу, описавши га као народног вођу и борца против неверника, а пре свега, као оличење славних времена немањићке државе.³⁷ Тако је Стефан Првовенчани, пуна четири века након смрти, и у складу са захтевима времена, стекао нови идентитет, тако што је његов култ стављен је у функцију националне идеје и величања некадашње „царевине“. Колико је далекосежна била ова тековина патријарха Пајсеја, показаће се у раздобљу обнове српске државности у XIX веку, када је култ Стефана Првовенчаног, са статусом државотворца, добио нову димензију и одиграо кључну улогу у актуелном владарском програму – како Карађорђевића тако и Обреновића. То питање представља не само посебну, већ и велику тему која ће, верујемо, у догледно време дочекати свог истраживача.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

- Доментинјан, Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона, прир. *Р. Маринковић*, Београд 1988. [Domentinijan, Život Svetoga Save i Život Svetoga Simeona, прир. *R. Marinković*, Beograd 1988].
- Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, Књига I, eds. *В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик*, Београд 2011. [Zbornik srednjovekovnih ćirilichnih povelja i pisama Srbije, Knjiga I, eds. *V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik*, Beograd 2011].

³⁵ *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, Београд 1980, 164–175; *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 159–170.

³⁶ В. нап. 2.

³⁷ *Д. Богдановић*, Историја старе српске књижевности, 268–269; *Т. Јовановић*, Књижевно дело патријарха Пајсеја, Београд 2001, 65–82, 205–207–239.

Теодосије, Житија, прир. Д. Богдановић, Београд 1988. [Teodosije, Žitija, prir. D. Bogdanović, Beograd 1988].

Литература – Secondary Works

- Alfeyev H.*, St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition, Oxford 2005.
- Angenendt A.*, Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung, Saeculum 42, Heft 3/4 (1991) 320–348.
- Angenendt A.*, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1997.
- Ashbrook Harvey S.*, Scenting Salvation. Ancient Christianity and the Olfactory Imagination, Berkeley and Los Angeles 2006.
- Богдановић Д.*, Историја старе српске књижевности, Београд 1980. [Bogdanović D., Istorija stare srpske književnosti, Beograd 1980].
- Богдановић Д.*, у: Историја српског народа, Београд 1981. [Bogdanović D., у: Istorija srpskog naroda, Beograd 1981].
- Бојовић Б.*, Краљевство и светост. Политичка филозофија средњовековне Србије, Београд 1999. [Bojović B., Kraljevstvo i svetost. Politička filozofija srednjovekovne Srbije, Beograd 1999].
- Goodich M.*, Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle, 1150–1350, Burlington 2007.
- Efthymiadis S.*, Late Byzantine Collection of Miracles and Their Implications, The Heroes of Orthodox Church, Athens 2004, 239–250.
- Јовановић Т.*, Књижевно дело патријарха Пајсеја, Београд 2001. [Jovanović T., Književno delo patrijarha Pajseja, Beograd 2001].
- Klein H. A.*, Byzanz, der Westen und das “wahre” Kreuz: Die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerischen Fassung in Byzanz und im Abendland, Wiesbaden 2004.
- Lenhof G.*, The Notion of „Uncorrupted Relics“ in Early Early Russian Culture, Slavic Cultures in the Middle Ages, ed. B. Gasparov, O. Raevsky-Hughes, Oxford 1993, 252–275.
- Lidov A.* ed., Light and Fire in the Sacred Space, Moscow 2011.
- Maloney G. A.*, The Mystic of Fire and Light: St. Symeon the New Theologian, Denville N. J., 1975.
- Марјановић-Душанић С.*, Владарска идеологија Немањића. Дипломатичка студија, Београд 1997. [Marjanović – Dušanić S., Vladarska ideologija Nemanjića. Diplomatička studija, Beograd 1997].
- Марјановић-Душанић С.*, Свети краљ. Култ Стефана Дечанског, Београд 2007. [Marjanović – Dušanić S., Sveti kralj. Kult Stefana Dečanskog, Beograd 2007].
- Марковић М.*, Прво путовање светог Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност, Београд 2009. [Marković M., Prvo putovanje svetog Save u Palestinu i njegov značaj za srpsku srednjovekovnu umetnost, Budva 2009].
- Павловић Ј.*, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965, 52–54. [Pavlović L., Kultovi lica kod Srba i Makedonaca, Smederevo 1965, 52–54].
- Појовић Д.*, Српски владарски гроб у средњем веку, Београд 1992. [Popović D., Srpski vladarski grob u srednjem веку, Beograd 1992].
- Појовић Д.*, Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006. [Popović D., Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2006].
- Појовић Д.*, Цветна симболика и култ реликвија у средњовековној Србији, Зограф 32 (2008) 69–79. [Popović D., Cvetna simbolika i kult relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Zograf 32 (2008) 69–79].
- Popović D.*, A staurotheke of Serbian provenance in Pienza, Зограф 36, 2012 (2013) 157–170. [Popović D., A staurotheke of Serbian provenance in Pienza, Zograf 36, 2012 (2013) 157–170].

- Појовић Д., Појовић М.*, Фунерарна функција Спасове цркве у Жичи?, Ниш и Византија 12 (2013), у штампи. [*Popović D., Popović M.*, Funerarna funkcija Spasove crkve u Žiči?, Niš i Vizantija 12 (2013), u štampi].
- Pratsch T.*, Der hagiographische Topos, Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit, Berlin – New York 2005.
- Sigal P.-A.*, L'homme et le miracle dans la France médiévale XIe–XIIe siècle, Paris 1985.
- Станојевић С.*, Мошти Стефана Првовенчаног у Војводини, Гласник Историјског друштва у Новом Саду III/1 (1930) 50–65. [*Stanojević S.*, Mošti Stefana Prvovenčanog u Vojvodini, Glasnik Istorijaskog društva u Novom Sadu III/1 (1930) 50–65].
- Синдик Д.*, Једна или две жичке повеље, Историјски часопис књ. XIV–XV (1963–1965) 1965, 309–315. [*Sindik D.*, Jedna ili dve žičke povelje, Istorijски часопис књ. XIV–XV (1963–1965) 1965, 309–315].
- Субојић Г.*, Трећа жичка повеља, Зограф 31 (2006–2007) 51–59. [*Subotić G.*, Treća žička povelja, Zograf 31 (2006–2007) 51–59].
- Talbot A.-M.*, Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite, Brookline, Massachusetts 1983, 21–30.
- Talbot A.-M.*, Canonisation, Oxford Dictionary of Byzantium 1 (1991) 372.
- Talbot A.-M.*, Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts, Dumbarton Oaks Papers 56 (2002) 153–174.
- Тодић Б.*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998. [*Tođić B.*, Srpsko slikarstvo u doba kralja Milutina, Beograd 1998].
- Трифунковић Ђ.*, Стара српска црквена поезија, О Србљаку, Београд 1970. [*Trifunović Đ.*, Stara srpska crkvena poezija, O Srbljaku, Beograd 1970].
- Ђирковић С.*, у: Пећка патријаршија, Београд 1990. [*Đirković S.*, у: Pečka patrijaršija, Beograd 1990].
- Ђирковић С.*, Жича као архиепископско седиште, Манастир Жича, Зборник радова, ed. *Г. Субојић*, Краљево 2000, 11–14. [*Đirković S.*, Žiča kao arhijerejsko sedište, Manastir Žiča, Zbornik radova, ed. *G. Subotić*, Kraljevo 2000, 11–14].
- Успенский Ф. Б.*, Нетленность мощей: опыт сопоставительного анализа греческой, русской и скандинавской традиции, Восточнохристианские реликвии, ed. *А. М. Лидов*, Москва 2003, 151–160. [*Uspenskij, F. B.*, Netlennost' moščej: op'it сопоставител'ного анализа греческој, русској i skandinavској tradiciji, Vostočnohristianskie relikvii, ed. *A. M. Lidov*, Moskva 2003, 151–160].
- Frolow A.*, La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte, Paris 1961.
- Høgel C.*, Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonisation, Copenhagen 2002.
- Чанак-Медић М.*, Архитектура прве половине XIII века I (Спасова црква у Жичи), Београд 1995. [*Čanak – Medić M.*, Arhitektura prve polovine XIII veka I (Spasova crkva u Žiči), Beograd 1995].
- Шакоџа М.*, Студеничка ризница, Београд 1988. [*Šakota M.*, Studenička riznica, Beograd 1988].
- Ward B.*, Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record, and Event, 1000–1215, Philadelphia 1987.

Danica Popović

(Institute for Balkan Studies of the SASA, Belgrade)

WHEN WAS KING STEFAN THE FIRST-CROWNED INCLUDED
AMONG THE SAINTS?
A CONTRIBUTION TO THE STUDY OF ROYAL “CANONIZATION”
IN MEDIEVAL SERBIA

The veneration of Stefan the First-Crowned (1196–1227/8) has not been the subject of a comprehensive study, but rather attention has been paid to particular aspects of the cult, especially the eventful history of the king’s relics, the most frequently translated and relocated Serbian relic. Drawing on the knowledge of the issue of royal sanctity in Serbian history, which has been an object of particular scholarly attention in recent times, the paper points to some less noticed and discussed facts relating to the inclusion of Stefan the First-Crowned among the saints.

The surviving sources suggest that the inclusion of the first-crowned Serbian king among the saints was part of a comprehensive programme of St Sava of Serbia the goal of which was the founding of a holy ruling lineage. Sava had set up a complete model of royal sanctity—with all of its components, hagiographic, liturgical, ritual and material—while building the cult of his father, Nemanja, the sainted founder of the dynasty. Apparently, Sava employed some of these principles in the case of Nemanja’s successor too. First of all, the events surrounding Stefan’s last days—his being miraculously restored to life, deathbed monastic vows, and death—are described, in the tradition of hagiographic *topoi*, as events belonging to the supernatural realm. The intention to include Stefan among the saints is also suggested by the solemn rites of *elevatio* and *translatio* of his relics, which were transferred from the dynastic mausoleum at Studenica to Žiča, the king’s foundation and a coronation and cathedral church. On this occasion, Stefan’s relics turned out to be of the most highly revered type of relics: an incorrupt, sweet-smelling body—*corpus incorruptum*—believed to be an irrefutable sign of divine power and grace. Perhaps an incipient service to the holy king was composed for this occasion. Yet, in the middle ages the cult was not made complete with the usual, hagiographic and hymnologic compositions.

The miraculous signs manifested by Stefan’s relics upon their arrival in Žiča were seen as proof of the saint’s ability to be the social community’s efficient protector and heavenly intercessor. It is particularly significant that, at Žiča, Stefan’s holy relics joined the other most highly revered Christian relics associated with Christ, the Virgin and other saintly figures, which had been procured through the effort of St Sava of Serbia. Once enshrined in a place which, according to the notions of the time, was a piece of the Holy Land reconstructed in one’s own environment, the relics sent the message that the Serbs too had become part of sacred history, and as a legitimate, “chosen people”. An essential aspect of the decision to translate King Stefan’s body to Žiča was a provision from the foundation charter for Žiča which designated the monastery as the coronation site of all future Serbian kings, whereby Nemanjić Serbia adopted a practice common in medieval European monarchies.

The development of the cult of Stefan the First-Crowned after the translation of his relics to Žiča is only partially known. In the second half of the thirteenth century, the archiepiscopal see began to be moved to Peć for security reasons, and with it, the most valuable relics. It was then that the relics of Stefan the First-Crowned began their journey, which went on for centuries. After the Ottoman conquest and loss of independence, the fate of the “holy king” depended on the position of the Serbs in the Ottoman state. The cult was not rounded off until 1629, when the relics were “revealed”, and the Serbian patriarch and writer Paisios penned, in the tradition of medieval hymnography, the saint’s vita and service, describing him as a popular leader and fighter against the infidels, but above all as an embodiment of the glorious times of the Nemanjić state. How far-reaching the Patriarch Paisios’ achievement was would become obvious in the period of the restoration of Serbia’s statehood in the 19th century, when the cult of Stefan the First-Crowned, now seen as a state-builder, received a new dimension and was assigned a key role in the royal ideology of the new Serbian dynasties, the houses of Karadjordjević and Obrenović.