

Даница Поповић

## ПАТРИЈАРХ ЈЕФРЕМ — ЈЕДАН ПОЗНОСРЕДЊОВЕКОВНИ СВЕТИТЕЉСКИ КУЛТ

Предмет истраживања су личност и култ патријарха Јефрема, монаха-пустињака, писца и у два наврата поглавара српске цркве (1375–1379; 1389–1392). Проучени су механизам и хагиолошка средства који су коришћени приликом грађења његовог светачког лика, као и сложен политички контекст у којем је успостављен култ.

Јефрем — монах, писац и угледни „становник пустиње“, у два наврата поглавар Српске цркве и светитељ — личност је која с много разлога побуђује пажњу истраживача.<sup>1</sup> Изузетних особина и необичног животног пута, Јефрем припада оним особама које на упечатљив начин оличавају стремљења, тековине али и противуречности свог времена. На сличан начин, околности стварања његовог култа откривају сву сложеност актуелних прилика у Србији из последњих деценија 14. и 15. столећа, као и међусобних односа српских претендената на власт из овога раздобља. Култ патријарха Јефрема размотрићемо у две различите, но међусобно неодвојиве равни.<sup>2</sup> Прва, хагиолошка, односи се на садржину култа, прецизније, на књижевно-литургијска средства помоћу којих је он грађен. Друго становиште је историјско и у овом случају нарочито значајно, будући да су „жителије и жизн“ патријарха Јефрема, више него што је то уобичајено за стандардне светачке биографије, били одређени повесном стварношћу. Они су, такође, натпросечно добро документовани различитом врстом извора.

Основни извор за познавање Јефремовог живота, добро је познато, јесу прославни састави које му је сачинио епископ Марко, најпре његов послушник, а потом верни следбеник и повереник током пуне двадесет три годи-

---

<sup>1</sup> Л. Павловић, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965, 126–129; М. Пурковић, Српски патријарси средњег века, Диселдорф 1976, 101–115, 123–126; Ђ. Слијепчевић, Историја српске православне цркве, Београд 1991, 176–179.

<sup>2</sup> За методолошке оквире таквог приступа, Д. Појовић, О настанку култа светог Симеона, Стефан Немања — свети Симеон Мироточиви, Историја и предање, изд. Ј. Капић, Београд 2000, 347–368.

не.<sup>3</sup> Начин грађења Јефремовог светитељског лика и употреба хагиографске топике не остављају места сумњи да је Марко добро владао књижевним жанровима. Рођење, младост и животну опредељење Јефремово описани су уз помоћ прописане топике, са нагласком на рано испољеним знамењима будућег светитељства. То су аскетски ерос, чежња за последовањем Христу, исказана одбацивањем света и напуштањем породичног дома, затим странствовање, боравак у пустињи и примање монашког завета.<sup>4</sup> У духу позновизантијске хагиографске праксе, писац житија није пропустио да уз општа места изложи и низ конкретних података о свом јунаку.<sup>5</sup> Тако сазнајемо да је Јефрем био пореклом из „краја трновског“ и да је поникао из свештеничке породице; на посредан начин, поређењем саопштених података, можемо закључити да је рођен око 1311. или 1312. године. Забележено је такође да га је у двадест трећој години замонашио његов духовник, старац по имену Василије.<sup>6</sup> Треба нагласити да је Јефремов стварни, историјски лик, у највећој мери олакшао посао животописцу. Етапе његовог монашког подвига, начин живљења и деловања, као и заслуге, јасно показују да је реч о аутентичном подвижнику, личности која је у средњем веку означавана синтагмом „свети човек“.<sup>7</sup> Јефремова биографија доиста је садржавала врхунске референце. Свој монашки хабитус он је формирао на Атосу, најпре као сабрат Хиландара, где је дошао негде средином четврте деценије 14. века. Боравак у српском манастиру био је, како се чини, подстакнут неким нарочитим мотивима, у које је данас тешко проникнути. Уследило је обилажење других светогорских обитељи, са нешто дужим боравком у Зографу.<sup>8</sup> Циљеве и смисао киновитског начина живота, као камена темељца у образовању сваког младог монаха, епископ Марко прецизно предочава. То су савладавање теле-

<sup>3</sup> Овом приликом доносимо одабрану библиографију. Старија, незадовољавајућа издања текста: *S. Novaković, Život srpskoga patrijarha Jefrema, Starine JAZU knj. VI (1884) 35–40* (издање представља позну, контаминирану прераду житија или, према речима С. Новаковића, „пријепис или пријевод пола српски, пола руско-словенски скорашњег времена с неким траговима српско-словенскога оригинала“); *Д. Вуксан, Епископ Марко. Непознати биограф XIV вијека, Ловћенски одјек I (1925) бр. 2–3, 81–96; cf. и Ђ. Св. Радојичић, Стари српски књижевници XIV–XVII века, Београд 1942, 89–104; прво акрибично издање: Ђ. Трифуновић, Житије светог патријарха Јефрема од епископа Марка, Анали Филолошког факултета 7 (1967) 67–74; Д. Богдановић, Шест писаца XIV века (Предговор), Београд 1986, 41–58 (са свом старијом литературом).*

<sup>4</sup> О монашкој вокацији и прописаним етапама монашког пута, *Т. Špidlik, M. Tenace, R. Čemus, Question monastiques en Orient, Roma 1999, посебно 87–102, 179–189.*

<sup>5</sup> *A. E. Laiou-Thomadakis, Saints and Society in the Late Byzantine Empire, Charanis Studies, Essays in Honor of Peter Charanis, ed. A. E. Laiou-Thomadakis, New Brunswick, New Jersey 1980, 84–114; документарна вредност хагиографских састава једна је од носећих тема радова сабраних у зборнику *Les vies des saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique?*, ed. *P. Odorico, P. A. Agapitos, Paris 2004* (са обимном библиографијом).*

<sup>6</sup> *Марко Пећки, Житије светог патријарха Јефрема, Шест писаца XIV века, 165; о личности патријарха Јефрема и хронологији његовог животног пута, Д. Богдановић, Песничка творенија монаха Јефрема, Хиландарски зборник 4 (1978) 121–126.*

<sup>7</sup> *P. Brown, The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, Society and the Holy in Late Antiquity, Berkeley — Los Angeles 1982, 103–152; C. Galatariotou, The making of a Saint. The life, times and sanctification of Neophytos the Recluse, Cambridge 1991, 1–10; A. Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1997, 9–10.*

<sup>8</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 165–166.

сних слабости, учење послушности и смирености и суочавање са нарочито опасним страстима, оним душевним, у хагиографској литератури означено као борба против бесова.<sup>9</sup> Уз та, уобичајена искушавања, Јефрему су запала и нека посебна, описана као „везивања и у гвозђа окивања“, о чијој природи сада можемо само наслућивати.<sup>10</sup> Нема никакве сумње да се Јефрем успешно изборио са свим прописаним задацима будући да му је, након одређеног времена, допуштено пребивање у „борилишту безмолвија“, знаменитим пустињачким испосницама испод врха Атоса.<sup>11</sup> Била је то привилегија намењена само одабранима и потврда да је монах оспособљен за виши стадијум подвига, то јест, живот у исихији.<sup>12</sup>

У даљем саопшавању Јефремовог живота, живо приповедање и конкретни подаци односе видну превагу над књижевним општим местима. Након једног од турских напада на Свету Гору, негде у петој деценији 14. века, Јефрем је био принуђен да избегне, па са једним својим учеником одлази у Бугарску, где у неком манастиру у близини Пловдива бива произведен за настојатеља. Очигледно је да дужности и ограничења која је подразумевало општежиће, а можда и конкретне околности у којима се нашао, нису били подношљиви некоме ко је већ освојио највећу слободу доступну монаху, а то је келиотски вид живљења, то јест, могућност индивидуалног трагања за Богом. Такав закључак следи из казивања животописца да је Јефрем, гоњен чежњом ка „љубљеном безмолвију“, побегао у српску земљу „у намери да се сакрије“.<sup>13</sup> Јефремов став речита је илустрација духа времена. Наиме, спремност да се искусе различити видови монашког живота, од киновитског до отшелничког, а нарочито, учестала промена места боравка, била она добровољна или изнуђена, представљају једну од главних особености позносредњовековног монаштва на балканским просторима.<sup>14</sup> То је уједно и један од основних разлога што је народност монаха постала мање важна од припадности „роду хришћанском“, библијском „народу божјем“.<sup>15</sup> Стога се и Јефрем могао осећати подједнако „код куће“ на Атосу, или у некој од бугарских или српских пустиња.

Како је у самој стварности изгледало његово „скривање“ у српским земљама, где је пристигао негде око 1347. године, потанко описује епископ Марко. Јефрем се најпре запутио у црквено седиште у Пећи, где га је, као личност

<sup>9</sup> L. Regnault, *La vie quotidienne des pères du desert en Égypte au IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1990, 125–138, 196–207; T. Špidlik, M. Tenace, R. Čemus, op. cit. 235–236, 168–178.

<sup>10</sup> Д. Богдановић (Шест писаца XIV века, 273) претпоставио је, на основу поменутих речи, као и хагиографске топике, да су Јефремове аскетске подвиге људи могли сматрати знаком да је пустињак сишао с ума.

<sup>11</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 166; Д. Пајахрусанићу, *Атонско монаштво*, Београд 2003, 77.

<sup>12</sup> Ibid. 29–31; Д. Појовић, *Пустиножителство светог Саве Српског, Култ светих на Балкану II*, изд. М. Дејелић, Лицеум 7 (2002) 66–68.

<sup>13</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 166; cf. коментар Д. Богдановића, 274.

<sup>14</sup> Д. Појовић, *Монах-пустињак, Приватни живот у српским земљама средњег века*, изд. С. Марјановић-Душанић, Д. Појовић, Београд 2004, 574–575 (са одабраном библиографијом).

<sup>15</sup> *Јеромонах Амфилохије*, Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века, Манастир Раваница, Споменница о шестој стогодишњици, Београд 1981, 114.

од великог угледа, са највећим уважавањем дочекао лично патријарх Јоаникије. Имајући у виду његов високи статус али и монашку вокацију, омогућио му је да се настани у једној испосници Дечанске пустиње. Доиста остављају утисак малобројне речи којима је Марко успео да верно дочара слику живота у једној исихастирији. Са осећањем озарења, које као да је пренето из књижевности патерика, он ново Јефремово станиште пореди са „божанственим рајем“, у којем је подвижник тиховао веселећи се. Веома прецизно су описане и активности отшелника. То су певање псалама и молитава, читање богонадахнутих списа, урањање у божанствене мисли и виђења.<sup>16</sup> Марко је, такође, оставио драгоцен податак о броју монаха који су настањивали једну овакву келију. Уз Јефрема, ту су била још два „велика старца“ и „крепка подвижника“, Аврам и Спиридон, као и Јаков, дугогодишњи послушник Спиридонов.<sup>17</sup> Нажалост, покушај идентификације Јефремове исихастирије, једне од неколико дечанских испосница, скопчано је са тешко премостивим тешкоћама, како због њихове слабе, готово никакве проучености, тако и због чињенице да су оне данас практично недоступне истраживачима.<sup>18</sup>

Јефремову исихију, која је потрајала готово читаву деценију, прекинули су метежи настали неко време након смрти цара Стефана Душана. Пошто је у клисури Дечанске Бистрице био изложен сталној опасности, тадашњи патријарх Сава IV организовао му је, негде у другој половини шесте деценије, пресељење у безбедно, а ипак веома слично станиште, у близини Пећке патријаршије. Била је то испосница, устројена у „пештери каменој“, која је свакако била део монументалног пећинског комплекса у клисури Пећке Бистрице, у високим литицама Средње горе, а удаљеног три километра од Патријаршије.<sup>19</sup> У новој „пустињи“ Јефрем се, изгледа, добро осећао, с обзиром да је ту провео наредних двадесет година живота. Управо у том раздобљу долазе до све већег изражаја она

<sup>16</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 166; о активностима отшелника и њиховом животном амбијенту, *Д. Поповић*, Монах-пустињак, 562–585 (са библиографијом).

<sup>17</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 166; покушај идентификације ових личности код *Д. Богдановић*, Шест писаца XIV века, 275.

<sup>18</sup> Постојећа литература не пружа довољно основа да се поуздано препозна Јефремова исихастирија, *В. Пејковић*, *Б. Бошковић*, Манастир Дечани I, Београд 1941, 113–114; *М. Ивановић*, Црквени споменици XIII–XX века, Задужбине Косова, Призрен–Београд 1987, 395–396 (где се, без података о локацији, помиње и такозвана „Испосница Св. Јефрема“). *Д. Богдановић* (Песничка творенија монаха Јефрема, 123) претпоставио је, без упуштања у аргументацију, да би то могла бити Белајска испосница, удаљена нешто преко пет километара западно од манастира, узводно уз Дечанску Бистрицу. Она је била главна испосница Дечана, средиште анахоретске насеобине и значајно преписивачко средиште, *М. Ивановић*, loc. cit. Проспекцију овог терена обавили смо 1998. године, уочи самог избијања рата, уз помоћ и учешће јеромонаха Петра, тада старешине манастира Сопоћани. Већ и површинско осматрање локалитета указало је на могућност да су Белаје биле нека врста скита, са остацима грађевина различитих садржаја, укључујући и пећинску цркву. Такав тип монашке насеобине могао је, доиста, бити саображен потребама припадника монашке елите, какви су били Јефрем и његови угледни сапосници.

<sup>19</sup> Идентификацију испоснице покушао је да изврши још *Д. Вуксан*, op. cit. 84–85; највише података о пећкој „испосничкој колонији“, чије су пећине-келије биле међусобно повезане стазама и степеницама, док се неприступачним пештерама прилазило уз помоћ витла, изложио је *М. Ивановић*, op. cit. 499–500.

његова својства због којих су га сматрали „светим човеком“, или, како то његов животописац каже, за личност достојну „живљењем, делањем и виђењем“. О великом духовном ауторитету и утицају који је имао сведочи чињеница да су му у посету долазили не само монаси из околних „манастира и пустиња“ како би се „просвећивали учењем његовим“, већ и сам патријарх српски, са којим је разговарао о „стварима корисним за душу“.<sup>20</sup> У току боравка у пећкој пустињи, како је то закључио Д. Богдановић, настало је и Јефремово књижевно дело, три молебна канона и низови осмогласних стихира.<sup>21</sup> Не упуштајући се овом приликом у разматрање мишљења П. Матејића, који је поменуте саставе приписао неком трновском монаху и писцу, имењаку и савременику патријарха Јефрема,<sup>22</sup> истакли бисмо само његову идејну суштину, која много говори о личности свога аутора. То је право келиотско штиво, херметично и крајње туробно по духу покајништва који га прожима, и до сржи исихастичко по дубини самопосматрања, осећању сопствене грешности али и снажној потреби за просветљењем душе.<sup>23</sup>

Након пуне две деценије, Јефремово тиховање поново је поремећено. Уследили су догађаји који су, када је о Јефрему реч, у досадашњој науци привлачили највише пажње. Реч је, разуме се, о његовом двоструком уздизању на пећки трон, на чији ћемо се историјско-политички контекст и сврху осврнути нешто касније. У овом часу, задржаћемо се само на хагиографским сведочанствима. Први пут, добро је познато, Јефрем је изабран за патријарха у вези са измирењем Српске и Цариградске цркве, на сабору одржаном 1375. године, „по заповести“ кнеза Лазара и Ђурђа Балшића. Према Даниловом настављачу, приликом избора патријарха искрсле су велике тешкоће, јер „траженог по достојности не моглоше лако наћи“. Коначно је Бог, својим мигом, показао на старца кир Јефрема, „часнога, и изабранога и одличнога и незлобивога мужа ... седа и умом достојнолепна“, након чега се „бура у цркви одмах утишала“, а Српска и Цариградска патријаршија почеле да живе „у љубави и измирењу и јединству“.<sup>24</sup> Међутим, већ 1379. Јефрем се, абдикацијом, повлачи са престола а сабор, према изричитом тврђењу животописца, на његову препоруку, бира Спири-

<sup>20</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 167.

<sup>21</sup> Д. Богдановић, *Песничка творенија монаха Јефрема*, 109–129; *Idem*, Шест писаца XIV века, 38–40.

<sup>22</sup> П. Матеић, *Българският химнописец Ефрем от XIV век, Дело и значение*, София 1982. Меродаван суд о ауторству овог књижевног дела треба, разуме се, да донесу историчари старе српске и бугарске књижевности. Ваља ипак скренути пажњу на слабост једног од главних Матеићевих аргумената. На основу чињенице да је Јефрем саставио Канон молебни за цара (у којем се упућују молбе за утврђење цара и града), овај аутор је закључио да се дело односи на цара Ивана Шишмана и Трново, престоницу Другог бугарског царства, *Ibid.* 58–65, 91–93. Међутим, да се појам „цар“ не може дословно тумачити показује, на пример, готово истовремено дело Григорија Цамблака, такође Бугарина родом. У Служби светом Стефану Дечанском, реч „цар“ је, очигледно, синоним за реч „владар“: тако је Дечански „мученик и цар“; он је примио „царску власт“ и био удостојен „царске дијадеме“. Цамблук, штавише, и Стефановог оца краља Милутина назива „царем српским“, *Григорије Цамблук*, Књижевни рад у Србији, приредио Д. Пејровић, Београд 1989, 86, 93, 94, 95, 105, 108, 110.

<sup>23</sup> Д. Богдановић, *Песничка творенија монаха Јефрема*, 116–117, 120–121.

<sup>24</sup> Данилови настављачи, приредио Г. Мак Данијел, Београд 1989, 132–133.

дона. Званично тумачење оставке била је Јефремова жеља да „поживи у тишини“, као и његова наводна „старост и немоћ“.<sup>25</sup> Тај исказ, ипак, доведен је у сумњу даљим током догађаја. Јефрем се, ослобођен функције, поново повукао у исихастирију, овога пута у близини призренских Св. Арханђела, где је провео наредних девет година. Да молитвено тиховање није била његова искључива делатност потврђује сведочење да је, у то време, одржавао контакте са најмоћнијим носиоцима власти, какви су били кнез Лазар и Вук Бранковић.<sup>26</sup> О статусу који је и даље уживао говори важан запис у *Летопису* Георгија Амартола из 1387. године: „Писа се повеленијем господина Вука у дому светих архистратига Михаила и Гаврила, при господину и учитељу, бившем патријарху кир Јефрему“.<sup>27</sup> Ипак, метежне прилике након Косовске битке још једанпут су натерале Јефрема да напусти келију. Пошто се након погибије кнеза Лазара и смрти патријарха Спиридона сабор није могао састати, он је 1389. прихватио да привремено преузме функцију патријарха. На трону је остао до 1392. године, када „уз помоћ Божију млади кнез Стефан поново сабор састави“, на којем је за патријарха изабран Данило II. Тада се Јефрем коначно и трајно повукао у своју стару „пустињу“ код Пећи „са радошћу већом него у оних који престо примају“, како каже епископ Марко, и ту поживео још пуних осам година. Преминуо је 1400. у осамдесет осмој години.<sup>28</sup>

Култ патријарха Јефрема био је пажљиво припреман. Уз највеће моралне и духовне вредности које су га красиле он је, према животописцу, имао и много других, друштвених заслуга. Оне су описане уз помоћ стандардних топоса: „ситотима и ништима добротинитељ, удовицама и увређенима заступник, и свима спасоносно пристаниште, непријатељима и јеретичима противник моћан“.<sup>29</sup> Нарочито су важна тврђења епископа Марка о његовим натприродним способностима. Тако је он, само снагом молитве, успео да порази неког јеретика-месалијанца, и на њега навуче неисцељиву болештину. Поседовао је, такође, моћ чудесног исцељења, како од телесних болести, тако и душевних страсти.<sup>30</sup> Колику тежину има ово тврђење може се закључити из чињенице да је међу Србима-светитељима само свети Сава био обдарен моћима да чудеса чини још за живота.<sup>31</sup> Јефремов самртни час и сахрана били су доследно монашки, али изведени са великим почастима, о чему сведочи присуство патријарха Саве IV крај његовог одра. На самрти је затражио и дао благослов, подучио следбенике „стварима духовним“, и испустио душу уз самртнички топос-исказ светих љу-

<sup>25</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 168.

<sup>26</sup> *loc. cit.*

<sup>27</sup> *Л. Стојановић*, Стари српски записи и натписи, књ. 1, Београд 1982, бр. 157.

<sup>28</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 168–169; Јефремово одрицање од престола и коначно повлачење у „безмолвије“ истиче и писац Пећког летописа, *Л. Стојановић*, Стари српски родослови и летописи, Београд — Ср. Карловци 1927, 105.

<sup>29</sup> *Ibid.* 168.

<sup>30</sup> *Ibid.* 168–169.

<sup>31</sup> *Д. Пойовић*, Чудотворења светог Саве Српског, Чудо у словенским културама, изд. *Д. Ајдачић*, Нови сад 2000, 139 (са литературом о том питању).

ди: „Слава Богу за све!“. Уследио је пренос тела из „пустиње“ у Патријаршију, ради погребња, „са многим народом и оци што су по пустињама, са крстовима и иконама, са свећама и кадионицама, са великом чашћу часно му тело у цркву донесу ....“.<sup>32</sup> Предложак овог описа, јединственог у српском хагиографском наслеђу, свакако је преузет из неког пустињачког животописа, највероватније из текста који говори о смрти и сахрани св. Јефрема Сирина.<sup>33</sup> Тај опис је имао одјека и у сликаним представама сахране, иако најранији сачувани примери, у којима житељи пустиње испраћају свечеве посмртне остатке, потичу из 16. столећа.<sup>34</sup> У сваком случају, поменути текст пружа основе за мишљење да је знаменити сиријски светац био Јефремов монашки узор и патроним. Оно додатно добија на уверљивости када се зна да су богословље а нарочито, есхатолошка схватања св. Јефрема Сирина извршили снажан утицај на песништво патријарха Јефрема.<sup>35</sup>

Сахрану у Патријаршији епископ Марко само укратко помиње: „часно му тело у Велику цркву донесу, са радошћу и са сузама, и положи часно у раку“.<sup>36</sup> Након поновног преиспитивања претпоставке, коју смо изложили пре много година, и даље сматрамо — не понављајући овом приликом аргументацију — да је тело патријарха Јефрема положено у некадашњу, тада испражњену гробницу архиепископа Никодима. Она се налазила испод раскошног саркофага постављеног уз северни зид његове задужбине, цркве Св. Димитрија.<sup>37</sup> У време Јефремове смрти мошти првог ктитора су већ биле објављене и почивале су у кивоту који се налазио у цркви Св. Димитрија.<sup>38</sup> Јефремово место сахране обележено је надгробним портретом, насликаним у зазиданом прозору на северном зиду, који је у 17. в. пресликао Георгије Митрофановић.<sup>39</sup> Усмена предања, као

<sup>32</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 169.

<sup>33</sup> *J. Martin*, *The Death of Ephraim in Byzantine and Early Italian Painting*, *The Art Bulletin*, XXXIII, 4 (1951), 218; о „сиријској“ биографији св. Јефрема Сирина, која садржи опис његове сахране, *A. Vööbus*, *History of Ascetism in the Syrian Orient, A Contribution to the History of Culture in the Near East II*, Louvain, 1960, 77–83. Занимљиво је напоменути да је св. Јефрем, у духу најрадикалније аскезе, наложио у свом завештању да га сахране анонимно, у гробљу за странце (о тој појави, cf. *Д. Појовић*, *Култ краља Драгутина — монаха Теоктиста*, ЗРВИ, књ. XXXVIII, 1999/2000, 317–319, са библиографијом); тек доцније, његови посмртни остаци пренети су у пустињу у којој је пребивао и положени у једну пећину, *A. Vööbus*, op. cit. 91–92.

<sup>34</sup> *E. Bakalova*, *Scenes from the Life of St. Gerasimus of Jordan in Ivanovo*, ЗЛУ, Матица српска, 21 (1985) 111–115 (са литературом).

<sup>35</sup> *Д. Бојовић*, *Свети Јефрем Сирин и српска црквена књижевност*, Ниш — Косовска Митровица 2003, 165–166 и passim.

<sup>36</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 169.

<sup>37</sup> *Д. Филиповић*, *Саркофаг архиепископа Никодима у цркви Св. Димитрија у Патријаршији*, ЗЛУ, Матица српска 19 (1983) 75–93; занимљив опис изгледа и украса Јефремовог гроба сачуван је у позном, исквареном препису његовог житија (*С. Novaković*, *Život srpskoga patrijarha Jefrema*, 40): „... и украсише раку јего многоценим каменом, различитим шарам и завесом златим, кадилом ...“; мада му се не може приписати документарна вредност, опис представља аутентично сведочанство о изгледу репрезентативних гробних обележја у Пећкој патријаршији, cf. *М. Чанак-Медић*, *Архитектура прве половине XIII. века, II, Корпус сакралних грађевина*, Београд 1995, 68–71, сл. 113–120 (са старијом литературом).

<sup>38</sup> То сведочи састављач Пећког летописа, насталог мало после 1391. године, Родослови и летописи, 105.

<sup>39</sup> *С. Тирковић*, *В. Кораћ*, *В. Ј. Бурић*, *Пећка патријаршија*, Београд 1990, 292, сл. 124 (са старијом литературом).

и забележена традиција јединствени су у идентификацији овог гроба, коју непосредно потврђује и натпис уз портрет: „свети Јефрем, трећи патријарх“.<sup>40</sup>

Састави намењени Јефремовом светитељском прослављању настали су, како се сматра, убрзо након његове смрти. Епископ Марко, дугогодишњи сведок и учесник подвига свог учитеља, написао му је житије, неку врсту проширеног стиховног синаксара. Оно садржи, с једне стране, обиље биографских података и историјских сведочанстава, док са друге наглашава исихастичко опредељење Јефремово, његов лик аскете и пустињака, харизматичност и светост. Та својства долазе до пуног изражаја у Служби, где он бива транспонован у вишу, духовну и мистичну раван.<sup>41</sup> Јефрем је боговидац, „крајњим смиреноумљем“ и „савршеним бестрашћем“ обасјан, он је „тајник виђења духовних делатни“ и „својим подвигом мученик драговољан“.<sup>42</sup> Најзад, приликом грађења култа постојала је и намера да се он коначно заокружи подизањем тела и његовим објављивањем. То несумњиво произлази из завршног текста житија, у којем личан однос епископа Марка према свом духовном оцу и покровитељу долази до пуног изражаја. Животописац ту приповеда о посмртним јављањима Јефремовим која су га подстакла, како каже, „да гроб његов отворим и мошти видим“. Тада се, међутим, Јефрем огласио „најстрашнијим и најсветлијим виђењем“, за којим је уследио познати топос. То је најстрожа забрана подизања тела, уз позивање на врхунски монашки образац, св. Антонија Великог.<sup>43</sup> Употребу тог општег места — кодиране поруке чији је смисао био спречавање култа — већ смо разматрали једном претходном приликом, поводом неизвршене елевације тела краља Драгутина.<sup>44</sup> Завршница Јефремовог житија захтева сличан поступак, а то је коментар историјских околности у којима је дошло до покушаја успостављања култа.

Јавни, односно црквено-политички ангажман патријарха Јефрема био је у досадашњој науци више пута тумачен, како са становишта мотивације, тако и последица. Широка је и веома занимљива распона изнетих гледишта. Једна линија размишљања, која се прати још од К. Јиречека<sup>45</sup> и М. Пурковића<sup>46</sup>, водила је закључку да је избор Јефрема за патријарха представљао резултат компромиса актуелних претендената на власт, а да је он сам био „побожни пустињак“ несклон да се „опредељује за групе и правце“, па стога личност погодна за различиту врсту политичких нагодби. Ту, свакако поједностављену слику, историчари су временом битно преиначили. Један од првих који је, са становишта црквене

<sup>40</sup> Д. Филиповић, *op. cit.* n. 1, 5.

<sup>41</sup> Д. Богдановић, Шест писаца XIV века, 45–51.

<sup>42</sup> Марко Пећки, Служба светом патријарху Јефрему, Шест писаца XIV века, 172, 174, 178, 179.

<sup>43</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 169–170.

<sup>44</sup> Д. Појовић, Култ краља Драгутина, 317–319 (са библиографијом). О функцији хагиографских кодираних порука, *N. Delierneux, L'exploitation des topoï hagiographiques: du cliché figé à la réalité codée, Byzantion 70 (2000) 57–90.*

<sup>45</sup> К. Јиречек, Историја Срба I, превео Ј. Радонић, Београд 1978, 322.

<sup>46</sup> М. Пурковић, Српски патријарси средњег века, Гласник Скопског научног друштва, књ. XV–XVI (1936) 310–311; *Idem*, Српски патријарси, 1976, 102.



историје, довео у питање наводну Јефремову „неутралност“ био је Д. Богдановић, који је истакао да се у једном осетљивом периоду, он налазио у самом средишту духовног и политичког живота Србије. Разматрајући ово питање у ширем контексту односа Српске и Цариградске цркве, он је закључио да је прави разлог Јефремовог избора 1375. године лежао у чињеници да је, у том часу, обраћање Светој Гори — чије је Јефрем био оличење и заступник — представљало најкраћи пут до Цариграда и измирења са Васељенском патријаршијом.<sup>47</sup> У сличним оквирима проблем смене на трону из 1379. године претресао је и М. Петровић. Он је основни разлог Јефремове абдикације видео у његовој неспремности да подржи политику потискивања јурисдикције Цариградске патријаршије, коју је заступао кнез Лазар, а потом и нови, Лазаревићима близак, патријарх Спиридон.<sup>48</sup> Нарочито подстицајна тумачења улоге патријарха Јефрема у збивањима из последње четврти 14. века пружили су, разуме се, они истраживачи, који су разматрали сложену историјску сцену тог времена. За наше питање, посебно су значајни резултати који се тичу појединих његових аспеката. Такви су сукоб интереса обласних господара тог времена, пре свега Лазаревића и Вука Бранковића, њихови савези са појединим црквеним поглаварима — Јефремом, Спиридоном и Данилом III — став Светогораца према протагонистима сукобљених страна, као и идеолошке поруке садржане у релевантној дипломатичкој грађи. У том смислу, важну етапу историје истраживања обележила је позната студија И. Божића, посвећена Вуку Бранковићу.<sup>49</sup> Вредне доприносе свакако представљају и радови Ф. Баришића,<sup>50</sup> Р. Михаљчића<sup>51</sup> и М. Благојевића.<sup>52</sup>

Најпотпуније стање истражености овог питања, уз синтетичан поглед на проблем, у новије време понудио је М. Спремић.<sup>53</sup> Усвојивши мишљење да је на чело српске цркве Јефрем дошао као компромисна личност, али пре свега захваљујући подршци Цариградске патријаршије и Свете Горе, он је свестрано претресао околности везане за Јефремову абдикацију 1379 — када је под притиском струје кнеза Лазара, био приморан да понуди оставку и уступи трон његовом поверенику Спиридону — а затим повлачење и деловање у области Бранковића. Тада су се патријарх у оставци и Вук, стицајем околности, нашли на истој страни. Јефрем је, како изгледа, био водећа личност међу идеолозима Вука Бранковића. О њиховом схватању власти речито говори садржај докумената које је Вук издавао. Из њих произлази да српске земље заједнички држе Лазар и Вук, кнежева титула самодршца се изоставља, а датовање се врши и поменом

<sup>47</sup> Д. Богдановић, Измирење српске и византијске цркве, О кнезу Лазару, изд. И. Божић, В. Ј. Ђурић, Београд 1975, 81–91.

<sup>48</sup> М. Петровић, Титулатура патријарха Спиридона и преткосовске црквено-политичке промене у Србији, Свети кнез Лазар, Београд 1989, 97–119 (посебно 110–113).

<sup>49</sup> И. Божић, Неверство Вука Бранковића, О кнезу Лазару, 223–240.

<sup>50</sup> Ф. Баришић, Владарски чин кнеза Лазара, Ibid, 45–62 (посебно 51–53).

<sup>51</sup> Р. Михаљчић, Кнез Лазар и обнова српске државе, Ibid. 1–11.

<sup>52</sup> М. Благојевић, Деспот Стефан Лазаревић и Милешева, Милешева у историји српског народа, изд. В. Ј. Ђурић, Београд 1987, 165–174 (посебно 166–167).

<sup>53</sup> М. Спремић, Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба, Београд 1999, 29–35 (са старијим мишљењима и потпуном библиографијом).

бившег патријарха Јефрема, без обзира што се признаје патријарх Спиридон.<sup>54</sup> У сваком случају, Јефремов поновни долазак на престо 1389, у околностима ратула после Косовске битке, највише је одговарао интересима ове породице. Почетком девете деценије Бранковићи су имали веома добре позиције, оснажене подршком коју су им пружали угледни светогорски духовници.<sup>55</sup> Лазаревићи су, ипак, успели да преброде најтеже тренутке, захваљујући одлучној подршци српских црквених врхова. Јефрем је био принуђен да се поново повуче и уступи трон Данилу III, патријарху који је одиграо кључну улогу у формирању култа светог владара-мученика, кнеза Лазара. Дакле, како се још одавно изразио М. Благојевић: „Као што се својевремено кнез Лазар ослободио присуства Јефрема избором патријарха Спиридона 1379. године, тако су се и Лазаревићи ослободили Јефремовог присуства 1390/91. избором патријарха Данила III“.<sup>56</sup>

У контексту актуелних околности требало би разматрати и неуспео покушај објављивања Јефремовог тела, до којег је дошло мало времена након његове смрти, 14. јуна 1400. године.<sup>57</sup> У култној пракси средњег века није постојало строго правило о времену које је требало да прође између сахране и елевације светитељског тела. Па ипак, познати примери указивали би да до „подизања“, из разумљивих разлога, није долазило пре истека најмање три године.<sup>58</sup> Из тога излази да је до иницијативе за елевацију могло доћи најраније у другој половини 1403. године. Прилике у српској земљи биле су у том раздобљу несигурне и конфузне, одређене присуством турске силе на југу, и Угарске на северу. Године 1396. Вук Бранковић је склоњен са историјске позорнице, а затим доживео *damnatio memoriae*. Бришући му успомену, српски историјски текстови онога времена прећуткују његово име и делатност и бележе само смрт.<sup>59</sup> Ипак, Вуков нестанак није зауставио сукоб Бранковића и Лазаревића. Он је штавише заострен 1402. године, након битке код Ангоре, када се као важан чинилац појављује Ђурађ Бранковић. Ни битка код Трипоља на Косову, у којој је победа припала Стефану Лазаревићу није разрешила дубоке унутрашње конфликте. Нажалост, појединости збивања после битке, које би могле да баце више светлости на наш проблем, нису документоване изворима. Општи токови, ипак, добро су познати. Српско-угарска сарадња, озваничена 1403–1404, отворила је нову епоху у развоју догађаја. Стекавши солидан ослонац, деспот Стефан је преграо да учврсти свој положај. Крајем 1403. године он је кренуо у напад, пленећи поседе Бранковића у области Ситнице. Ипак, негде у то време чини се да је у

<sup>54</sup> Ibid. 32; cf. Записи и натписи 1, бр. 157.

<sup>55</sup> И. Божвић, op. cit. 233.

<sup>56</sup> М. Благојевић, op. cit. 166–167.

<sup>57</sup> Без ослонца у изворима је тврђење, забележено у позном житију патријарха Јефрема, да је до посмртних јављања дошло седам година након његове смрти, S. Novaković, *Život srpskoga patrijarha Jefrema*, 40.

<sup>58</sup> Поступке везане за штовање моштију већ смо разматрали у више наврата: Д. Поповић, Светитељско прослављање Симеона Немање. Прилог проучавању култа моштију код Срба, ЗРВИ XXXVI (1998) 43–52; Eadem, Мошти светог Саве, Свети Сава у српској историји и традицији, изд. С. Ђурковић, Београд 1998, 251–265.

<sup>59</sup> И. Божвић, op. cit. 236–237.

Србији почео да се успоставља поредак, а да је наредне, 1404. године, коначно дошло и до помирења са Бранковићима.<sup>60</sup>

Управо је то раздобље када је, на годишњи помен, највероватније дошло до успостављања култа патријарха Јефрема. Он је добио житије и службу, али не и завршни, „најопипљивији“ елемент. То су „целе“ и чудотворне мошти, положене у скупочени кивот и изложене виђењу и додиру, које су вернима биле најупечатљивија потврда светости.<sup>61</sup> С обзиром на околности, то јест, коначно успостављену превласт Лазаревића, такав вид светитељског прослављања могао је доиста изгледати неприхватљив. Чини се да је епископ Марко, на увијен али савременицима, а нарочито упућенима, разумљив начин дао свој коментар поменутог догађаја. Он се данас не може прецизно дешифровати, будући да су збивања, смишљено и уз помоћ опробаних литерарних средстава, транспонована у сферу несазнатљивог: „Овде је све неизрециво, и око смртно не може видети“. Довољно јасно, ипак, Марко је ставио до знања да му је Јефрем оставио важан аманет, али и неко обећање: „И моје учење сачувај .... Ако које благодаренье принесеш, бићеш награђен“. Нарочито су речите завршне речи житија, којима Јефрем ослобађа свог верног пратиоца „од ужасних ових виђења“, и утолико сложеније за разумевање јер су изговорене „са осмехом на лицу“.<sup>62</sup> Уз свестан ризик да у текст накнадно читавамо значење, рекли бисмо да је Марко, можда са дозом ироније, али свакако са олакшањем, на овај начин ставио до знања да је, што се Јефремовог култа тиче, он учинио све што је било у његовој моћи.

Успостављање култа патријарха Јефрема, како је то у науци већ истакнуто, могло би се схватити као настојање да се у јужним областима српских земаља успостави противтежа култовима које су, на северу, неговали Лазаревићи.<sup>63</sup> Реч је, пре свега, о штовању Лазара, косовског кнеза-мученика, али такође, и оних светих који су пружили духовно утемељење његове власти. Били су то монаси-синайти који су, уживајући кнежево гостопримство, оставили дубок траг у верском и културном животу Моравске Србије.<sup>64</sup> Међутим, Јефремово светитељско прослављање није представљало једину такву иницијативу коју је, под покровитељством Бранковића, предузео епископ Марко. У науци је остало без одјека давно исказано запажање Д. Богдановића да је Марко показао нескривену намеру да успостави култ својих родитеља, познатих под монашким именом Герасим и Јефимија.<sup>65</sup> То јасно следи из чињенице да прославни састав који им је сачинио не представља обичну биографију већ синаксар, дакле, светачко житије. Штавише, лик своје мајке намеравао је да уобличи на подобје мучени-

<sup>60</sup> *J. Kaluž*, Велики преокрет, Историја српског народа 2, Београд 1982, 64–74 (са изворима и литературом).

<sup>61</sup> *A. Angenendt*, op. cit. 147–162 (са обимном библиографијом); *A. Dierkens*, Du bon (et du mauveais) usage des reliquaries au Moyen Age, Les reliques, Objects, cultes, symboles, ed. *E. Bozóky et A.-M. Hérvetius*, Turnhout 1999, 246–248; *J.-C. Schmitt*, Les reliques et les images, Ibid. 152–153.

<sup>62</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 170.

<sup>63</sup> *М. Благојевић*, op. cit. 167; *М. Сиремић*, op. cit. 38.

<sup>64</sup> *Л. Павловић*, Култови лица, 195–202; *Јеромонах Амфилохије*, op. cit. 101–134.

<sup>65</sup> *Д. Богдановић*, Шест писаца XIV века, 42–43.

це.<sup>66</sup> Остало је такође неуочено да је Марко имао сличне намере у погледу Спиридона, Јефремовог саподвижника из Дечанске пустиње, личности чији идентитет још увек није поуздано утврђен.<sup>67</sup> Другачије се не може разумети тврђење, забележено у Јефремовом житију, да се Спиридон „међу оцима добродетељним дејством у божанственим стварима веома просветлио, као што му и *свеште мошти* (прим. аутора) у лаври житије његово откривају.<sup>68</sup>

У поменутом контексту проблематизовали бисмо, најзад, и питање времена настанка и иницијатора култа архиепископа Никодима.<sup>69</sup> У досадашњој науци хронологија његовог уврштења у светитеље није посебно разматрана. Очигледно, овај угледни духовник и врсни богослов, преводилац Јерусалимског типика и српски црквени поглавар, сматран је „светим човеком“ и много пре него што је дошло до његовог светитељског прослављања. О томе сведочи податак да га само две године након смрти краљ Стефан Дечански назива „светим“, у својој повељи Призренској епископији из 1326. године.<sup>70</sup> Као светац он се, изриком, први пут помиње у Данилчевом типичу датованом, најраније, у 1391–2. годину.<sup>71</sup> Пространо житије Никодим није добио — или нам оно није сачувано — а белешке о његовом животу, садржане у животопису краља Милутина, као и текст Даниловог настављача, не садрже никакве елементе светачког животописа.<sup>72</sup> Једини прославни састав који сведочи о његовом светитељском статусу је служба коју му је саставио епископ Марко.<sup>73</sup> Још већа и сложенија од Јефремове, она јој је суштински слична по светогорском корену и типу духовности, која је стављена у службу хришћанског, православног просвећења, али и освећивања српског народа.<sup>74</sup> Све те околности, уз већ поменуте, које се односе на секундарну употребу саркофага у пећкој цркви Св. Димитрија, дају довољно разлога да се испита претпоставка није ли култ архиепископа Никодима настао у доба и на подстицај патријарха Јефрема, наравно, уз активно учешће Марка, који је управо у то време, негде између 1390–92. године, произведен у звање епископа.<sup>75</sup> Такво гледиште снажно би подупрли најновији резултати истраживања Б.

<sup>66</sup> *Марко Пећки*, Синаксар Герасима и Јефимије, Шест писаца XIV века, 207–208.

<sup>67</sup> *Д. Богдановић*, Песничка творенија монаха Јефрема, 125–126 (где је изнета претпоставка да би тај старац Спиридон могао бити истоимени српски патријарх, који је 1379. заменио Јефрема на пећком трону).

<sup>68</sup> Житије светог патријарха Јефрема, 166; cf. *Д. Богдановић*, loc. cit.

<sup>69</sup> *С. Станојевић*, Српски архиепископи од Саве II до Данила II, Глас СКА 153 (1933) 71–78; *Л. Павловић*, Култови лица, 97–99; *В. Мошин*, *М. Пурковић*, Хиландарски игумани средњег века, 1999, 34–45.

<sup>70</sup> Споменници за средновековната и поновата историја на Македонија III, изд. *В. Мошин*, Скопје 1980, 270. О значају податка сведочи чињеница да се, у истој повељи, тај епитет не јавља уз име архиепископа Саве III, што је недавно подвукао *Б. Тодић*, Српске теме на фрескама XIV века у цркви Светог Димитрија у Пећи, Зограф 30 (2004–2005) 126.

<sup>71</sup> Записи и натписи 3, бр. 5037.

<sup>72</sup> *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских, изд. *Г. Мак Данијел*, *Д. Пејровић*, Београд 1988, 143–145; *Данилови насљављачи*, 127.

<sup>73</sup> *Марко Пећки*, Служба светом архиепископу Никодиму, Шест писаца XIV века, 187–206.

<sup>74</sup> *Д. Богдановић*, Шест писаца XIV века, 51–54.

<sup>75</sup> Ibid. 44.



Патријарх Јефрем, фреска из 1619–1620. године,  
Пећка патријаршија, црква Св. Димитрија

Тодића. Испитујући однос архиепископа Никодима према свом великом претходнику и узору, светом Сави Српском, он је указао на пресудан и трајан утицај Свете Горе на образовање његове личности. Тај уплив се непогрешиво препознаје у свим Никодимовим делима и прегнућима: како у аренгама повеља, које представљају праве похвале светом Сави и светогорском пустињаштву, тако и у решењима сликаног програма његове задужбине у Патријаршији.<sup>76</sup> Не треба посебно наглашавати да је личност таквог духовног порекла и опредељења морала бити веома блиска патријарху Јефрему, убеђеном Светогорцу и дугогодишњем „становнику пустиње“. Са тог становишта посматрано, светитељско прослављање Никодимово могло би се протумачити не само Јефремовим личним односом према заслужном претходнику, већ и као тежња да се одбрани и утврди један тип духовности и систем вредности — у то доба угрожени и изложени различитим искушењима.

Сводећи резултате поменутих настојања да се у области Бранковића успоставе светитељски култови одабраних „светих личности“, можемо закључити да су им исход и судбина били веома различити. Неке иницијативе нису уродиле плодом. Тако би родитељи епископа Марка припадали категорији започетих а прекинутих култова, док је пустињак Спиридон временом пао у потпуни забрав.<sup>77</sup> С друге стране, архиепископа Никодима и Јефрема српска црква столећима слави као светитеље: њихова дела и неспорне заслуге далеко су превазишли актуелне прилике и политички контекст у којем су настали култови. Можда најбољи пример, у том погледу, представља култ светог пустињака Јоаникија Девичког. Иако настао на подстрек деспота Ђурђа Бранковића, он је био општеприхваћен и лишен сваке „политичке конотације“. <sup>78</sup> Но, било је то у потпуно другачије време, када су и сами Бранковићи корене своје власти црпели из тековина и идеологије Лазаревића.

*Danica Popović*

#### PATRIARCH EPHREM: A LATE MEDIEVAL SAINTLY CULT

Patriarch Ephrem, monk and hermit, writer and saint, Bulgarian-born but twice the leader of the Serbian Church (1375–78 and 1389–92), is an outstanding figure of the late medieval Balkans. His “life and works“ are discussed here in the light of hagiological texts and the information provided by various types of sources with the view to drawing some historically relevant conclusions.

<sup>76</sup> Б. Тодић, *op. cit.* 125–133 (са изворима и старијом литературом).

<sup>77</sup> Л. Павловић, *op. cit.* 234–.

<sup>78</sup> *Ibid.* 129–130; М. Сјремић, *op. cit.* 147.

The main source of information about Ephrem's life and activity are the eulogies, *Life and service* composed by bishop Mark, his disciple and loyal follower for twenty-three years. Making use of hagiographical topica combined with plentiful data of undoubted documentary value, he relates the story of Ephrem's life through all of its major stages: from his birth and youth to his withdrawal from the world and taking of a monk's habit. Of formative influence were his years on the Holy Mount Athos, where he experienced different styles of monastic life, coenobitic, as well as solitary, which he practised in the well-known hermitages in the heights of Athos.

The further course of Ephrem's life was decided by the turbulent developments in the Balkans brought about by the Ottoman conquests. In that sense, his biography, full of forced and voluntary resettlements, is a true expression of the spirit of the times. Forced to flee Mount Athos, Ephrem made a short stay in Bulgaria and then, about 1347, came to Serbia, where he spent the rest of his life. An eminent representative of the monastic elite and under the aegis of the Serbian patriarch, he spent ten years in a hesychastria of the Monastery of Dečani. For reasons of security, he then moved to a cave hermitage founded specially for him in the vicinity of the Patriarchate of Peć. It was in that cell, where he lived for twenty years powerfully influencing the monastic environment, that his literary work, profoundly marked by hesychast thought and eschatology, was created.

Ephrem twice accepted the office of patriarch in the extremely complex, even dramatic, political and social circumstances created by the conflict between the patriarchates of Serbia and Constantinople, on the one hand, and rivalries between local lords, on the other. There is a difference of interpretation as to his role as the holder of patriarchal office. The latest findings appear to suggest that Ephrem, as an exponent of Mount Athos, loyal to the Patriarchate of Constantinople and close to Vuk Branković, was unacceptable to the Lazarević dynasty who emerged victorious in the power struggles in Serbia. Their victory was crowned with the creation of the cult of the holy prince Lazar, a Kosovo martyr. Although a supporter of the defeated side, patriarch Ephrem, as an unquestionable spiritual authority and very deserving personage, was included among the saints shortly after his death. His cult, however, had never been made complete. He was given a *Life and service*, but the attempted elevation of his body, i.e. creation of the cult of his relics, was thwarted. The reasons, political in nature, were given in the form of a coded hagiographical message in his *Life* composed by bishop Mark, an active protagonist in all the events.