

СВЕТИ КРАЉ
МИЛУТИН
И ЊЕГОВО ДОБА:

ИСТОРИЈА,
КЊИЖЕВНОСТ,
УМЕТНОСТ



СВЕТИ КРАЉ МИЛУТИН
И ЊЕГОВО ДОБА:

ИСТОРИЈА, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

Тематски зборник међународног научног скупа

„Краљ Милутин и доба Палеолога:

Историја, књижевност, културно наслеђе“,

Скопље 24 – 26. октобар 2021.


Каленик

ISBN 978-86-6008-065-5


Каленик



Каленік

Са благословом Његовог преосвештенства
Епископа шумадијског Господина Јована



СВЕТИ КРАЉ МИЛУТИН И ЊЕГОВО ДОБА: ИСТОРИЈА, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

Тематски зборник међународног научног скупа

„Краљ Милутин и доба Палеолога:

Историја, књижевност, културно наслеђе“,

Скопље 24 – 26. октобар 2021.

With the blessing of His Grace Bishop of Šumadija
Mr JOVAN (Mladenović)



HOLY KING MILUTIN AND HIS AGE:

HISTORY, LITERATURE, ART

Thematic Collection of Papers from the International Scientific
Conference 'King Milutin and the Palaeologan Age: History,
Literature, Cultural Heritage,'
Skopje, October 24-26, 2021.

СВЕТИ КРАЉ МИЛУТИН И ЊЕГОВО ДОБА: ИСТОРИЈА, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

Тематски зборник међународног научног скупа „Краљ Милутин и доба Палеолога: Историја, књижевност, културно наслеђе“, Скопље 24 – 26. октобар 2021.

УРЕДНИЦИ

др Јасмина С. Ћирић, доцент, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет (Србија)

Презвитер др Србољуб Убипариповић, ванредни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет (Србија)

ОРГАНИЗАЦИОНИ ОДБОР

Протојереј ставрофор др Зоран Крстић, редовни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет / ректор Богословије Светог Јована Златоустог у Крагујевцу (Србија)

Презвитер др Србољуб Убипариповић, ванредни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет (Србија)

др Сања Пајић, ванредни професор, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет (Србија)

Пуковник др Миљан Милкић, виши научни сарадник, Институт за стратегијска истраживања (Србија)

др Јасминка Кузмановска, виши научни сарадник / ванредни професор, Институт за националну историју, Скопље (Северна Македонија)

др Јасмина Ћирић, доцент, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет (Србија)

др Ивана Јевтић, доцент, Коч Универзитет, Факултет друштвених и хуманистичких наука у друштвеним медијима (Турска)

др Пасхалис Андрудис, доцент, Аристотелов Универзитет у Солуну (Грчка)

МЕЂУНАРОДНИ НАУЧНИ ОДБОР

Протојереј ставрофор др Зоран Крстић, редовни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет / ректор Богословије Светог Јована Златоустог у Крагујевцу, (Србија)

др Горан Максимовић, редовни професор, Универзитет у Нишу, Филозофски факултет (Србија)

др Аснү Билбан Јалчин, редовни професор, Истанбул Универзитет у Истанбулу (Турска)

др Николета Изар, ванредни професор емерита, лектор емерита, Универзитет у Копенхагену, Одељење уметности и студија културе (Данска)

др Сања Пајић, ванредни професор, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет (Србија)

Презвитер др Србољуб Убипариповић, ванредни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет (Србија)

др Јелена Богдановић, ванредни професор, Универзитет Вандербилт, Факултет уметности и науке (САД)

др Милан С. Димитријевић, научни саветник у пензији / академик, Астрономска опсерваторија у Београду (Србија) / Међународна словенска академија (Москва)

др Антје Боселман Рукби, виши научни сарадник/ ванредни професор, Јустус Либиг Универзитет, Институт за историју уметности, Гисен (Немачка)

др Катарина Митровић, виши научни сарадник, Универзитет у Београду, Филозофски факултет (Србија)

др Александра Фостиков, виши научни сарадник, Историјски институт Београд (Србија)

др Јасминка Кузмановска, виши научни сарадник / ванредни професор, Институт за националну историју, Скопље (Северна Македонија)

др Александра Колаковић, виши научни сарадник, Институт за политичке студије, Београд (Србија)

Пуковник др Миљан Милкић, виши научни сарадник, Универзитет одбране, Институт за стратегијска истраживања (Србија)

др Бранислав Цветковић, музејски саветник, виши научни сарадник, Завичајни музеј у Јагодини (Србија)

др Пасхалис Андрудис, доцент, Аристотелов Универзитет у Солуну (Грчка)

др Ивана Јевтић, доцент, Коч Универзитет, Факултет друштвених и хуманистичких наука у друштвеним медијима Истанбул (Турска)

др Јасмина С. Ћирић, доцент, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет (Србија)

Ђакон др Владимир Антић, доцент, Универзитет у Београду,
Православни богословски факултет (Србија)
др Светлана Владиславовна Маљцева, старији предавач, Санкт-
Петербуршки државни универзитет (Русија)
др Елмедина Дурановић, научни сарадник за старију историју,
Универзитет у Сарајеву, Институт за историју у Сарајеву (БиХ)
др Ангелики Папагеоргиу, специјализовани сарадник, Национални и
каподистријски универзитет, Одељење за словенске студије, Атина (Грчка)
др Ана Адашинскаја, пост-докторанд, Централноевропски универзитет у
Будимпешти (Мађарска)
др Андриани Георгиу, помоћни предавач, Отворени Универзитет,
Никозија (Кипар)
др Марија Алесија Роси, специјалиста за историју уметности, Принстон
Универзитет, Одељење за уметност и археологију (САД)

РЕЦЕНЗЕНТИ

др Снежана Божанић, редовни професор, Универзитет у Новом Саду,
Филозофски факултет, Одељење за историју (Србија)
др Предраг Драгојевић, редовни професор, Универзитет у Београду,
Филозофски факултет, Одељење за историју уметности (Србија)
др Томислав Јовановић, редовни професор у пензији, Универзитет у
Београду, Филолошки факултет (Србија)
Ђакон др Ивица Чаировић, ванредни професор, Универзитет у
Београду, Православни богословски факултет (Србија)
др Константинос М. Вафиадес, предавач, Виша црквена Академија у
Атини / директор Епархијске академије за религијске и историјске студије
Светих Метеора (Грчка)
др Јелисавета Мутафова, ванредни професор, Бугарска академија наука,
Софија (Бугарска)
др Бранка Гугољ, ванредни професор, Универзитет у Косовској
Митровици, Филозофски факултет (Србија)
др Слободан Нинковић, научни саветник у пензији, Астрономска
опсерваторија у Београду (Србија)
др Лука Ч. Поповић, научни саветник, Астрономска опсерваторија у
Београду; редовни професор, Математички факултет, Универзитет у
Београду (Србија)
др Бранислав Цветковић, музејски саветник, виши научни сарадник,
Завичајни музеј у Јагодини (Србија)
др Драгана Павловић, доцент, Универзитет у Београду, Филозофски
факултет, Одељење за историју уметности (Србија)

др Зорана Ђорђевић, доцент, Универзитет у Београду, Институт за мултидисциплинарна истраживања (Србија)

СЕКРЕТАРИ ТЕМАТСКОГ ЗБОРНИКА РАДОВА:

др Сава Миловановић, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет (Србија)

мр Милош Стојковић, мастер историчар (Северна Македонија)

Невена Богојевић, мастанд, Универзитет у Београду, Филозофски факултет, Одељење за историју уметности (Србија)

Софија Трпчевски, историчар уметности (Србија)

ЛЕКТУРА ТЕКСТОВА НА СРПСКОМ ЈЕЗИКУ: Негослав Јованчевић, Лазар Марјановић, Јелена Јеж

ЛЕКТУРА ТЕКСТОВА НА ЕНГЛЕСКОМ ЈЕЗИКУ: др Маријана Матић, доцент, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет (Србија)

КОРЕКТУРА: Негослав Јованчевић, Лазар Марјановић

ТЕХНИЧКИ УРЕДНИК И ДИЗАЈН: Дејан Манделц

ИЗДАВАЧ: Издавачка кућа Епархије шумадијске „Каленић“

ШТАМПА: ГРАФОСТИЛ, Крагујевац

ТИРАЖ: 1000 примерака



Публикација је заснована на раду акције EuroWeb CA19131 у оквиру програма COST (Европске сарадње у науци и технологији). COST (Европска сарадња у науци и технологији) је агенција за финансирање мрежа за истраживање и иновације. Наше акције помажу у повезивању иницијатива за истраживање широм Европе и омогућавају научницима да развију своје идеје делећи их са колегама. Ово подстиче њихово истраживање, каријеру и иновације.

HOLY KING MILUTIN AND HIS AGE: HISTORY, LITERATURE, ART

Thematic Collection of Papers from the International Scientific Conference
'King Milutin and the Palaeologan Age: History, Literature, Cultural Heritage,'
Skopje, October 24-26, 2021.

EDITORS

Jasmina S. Ćirić Ph.D, Assistant Professor, University of Kragujevac, Faculty of Philology and Arts (Serbia)

Presbyter Srboljub Ubiparipović Ph.D, Associate Professor, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology (Serbia)

ORGANIZING COMMITTEE

Archpriest Stavrophor Zoran Krstić Ph.D, Full Professor, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology / Rector of the Theological Seminary "St. John Chrysostom" in Kragujevac (Serbia)

Presbyter Srboljub Ubiparipović Ph.D, Associate Professor, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology (Serbia)

Sanja Pajić Ph.D, Associate Professor, University of Kragujevac, Faculty of Philology and Arts (Serbia)

Colonel Miljan Milkić Ph.D, Senior Research Associate, University of defence, Institute for Strategic Research (Serbia)

Jasminka Kuzmanovska Ph.D, Senior Research Associate / Associate Professor, Institute of National History, Skopje (North Macedonia)

Jasmina S. Ćirić Ph.D, Assistant Professor, University of Kragujevac, Faculty of Philology and Arts (Serbia)

Ivana Jevtić Ph.D, Assistant Professor, Koç University, Faculty of Social Sciences and Humanities in Social Media (Turkey)

Paschalis Androudīs Ph.D, Assistant Professor, Aristotle University of Thessaloniki (Greece)

INTERNATIONAL SCIENTIFIC COMMITTEE

Archpriest Stavrophor Zoran Krstić Ph.D, Full Professor, University of Belgrade, Orthodox Theological Faculty / Rector of the St. John Chrysostom Theological School in Kragujevac (Serbia)

Goran Maksimović Ph.D, Full Professor, University of Niš, Faculty of Philosophy (Serbia)

Asnu Bilban Yalçın Ph.D, Full Professor, Istanbul University in Istanbul (Turkey)

Nicoletta Isar Ph.D, Associate Professor Emerita, Lector Emerita, University of Copenhagen, Department of Arts and Cultural Studies (Denmark)

Sanja Pajić Ph.D, Associate Professor, University of Kragujevac, Faculty of Philology and Arts (Serbia)

Presbyter Srbojub Ubiparipović Ph.D, Associate Professor, University of Belgrade, Orthodox Theological Faculty (Serbia)

Jelena Bogdanović Ph.D, Associate Professor, Vanderbilt University, College of Arts and Science (USA)

Milan S. Dimitrijević Ph.D, retired scientific advisor/academician, Astronomical Observatory of Belgrade (Serbia)/International Slavic Academy (Moscow)

Antje Bosselman-Ruickbie Ph.D, Senior Research Associate/Associate Professor, Justus Liebig University, Institute of Art History, Giessen (Germany)

Katarina Mitrović Ph.D, Senior Research Associate, University of Belgrade, Faculty of Philosophy (Serbia)

Aleksandra Fostikov Ph.D, Senior Research Associate, The Institute for History Belgrade (Serbia)

Jasminka Kuzmanovska Ph.D, Senior Research Associate/Associate Professor, Institute of National History, Skopje (North Macedonia)

Aleksandra Kolaković Ph.D, Senior Research Associate, Institute for Political Studies, Belgrade (Serbia)

Colonel Miljan Milkić Ph.D, Senior Research Associate, Institute for Strategic Research (Serbia)

Branislav Cvetković Ph.D, Museum Advisor, Senior Research Associate, Jagodina Museum (Serbia)

Paschalis Androudīs Ph.D, Assistant Professor, Aristotle University of Thessaloniki (Greece)

Ivana Jevtić Ph.D, Assistant Professor, Koch University, Faculty of Social Sciences and Humanities in Social Media, Istanbul (Turkey)

Jasmina S. Ćirić Ph.D, Assistant Professor, University of Kragujevac, Faculty of Philology and Arts (Serbia)

Deacon Vladimir Antić Ph.D, Assistant Professor, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology (Serbia)

Svetlana Vladislavovna Maltseva Ph.D, Senior Lecturer, Saint Petersburg State University (Russia)

Elmedina Duranović Ph.D, Research Associate for Ancient History, University of Sarajevo, Institute for History in Sarajevo (Bosnia and Herzegovina)

Angeliki Papageorgiou Ph.D, Specialized Associate, National and Kapodistrian University of Athens, Department of Slavic Studies (Greece)

Ana Adashinskaya Ph.D, Postdoctoral Fellow, Central European University in Budapest (Hungary)

Andriani Georgiou Ph.D, Adjunct Lecturer, Open University, Nicosia (Cyprus)

Maria Alessia Rossi Ph.D, Art History Specialist, Princeton University, Department of Art & Architecture (USA)

REVIEWERS

Snežana Božanić Ph.D, Full Professor, University of Novi Sad, Faculty of Philosophy, Department of History (Serbia)

Predrag Dragojević, Ph.D, Full Professor, University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Department of Art History (Serbia)

Tomislav Jovanović Ph.D, Retired Full Professor, University of Belgrade, Faculty of Philology (Serbia)

Deacon Ivica Čairović Ph.D, Associate Professor, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology (Serbia)

Konstantinos M. Vapheiates Ph.D, lecturer, Higher Ecclesiastical Academy of Athens / Director of the Diocesan Academy of Religious and Historical Studies of the Holy Meteora (Greece)

Elisaveta Mutafova Ph.D, Associate Professor, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia (Bulgaria)

Branka Gugolj Ph.D, Associate Professor, University of Mitrovica, Faculty of Philosophy (Serbia)

Slobodan Ninković Ph.D, Retired Scientific Advisor, Astronomical Observatory in Belgrade (Serbia)

Luka Č. Popović Ph.D, Scientific Advisor, Astronomical Observatory in Belgrade; Full Professor, Faculty of Mathematics, University of Belgrade (Serbia)

Branislav Cvetković Ph.D, Museum Advisor, Senior Research Associate, Homeland Museum in Jagodina (Serbia)

Dragana Pavlović Ph.D, Assistant Professor, University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Department of Art History (Serbia)

Zorana Đorđević Ph.D, Assistant Professor, University of Belgrade, Institute for Multidisciplinary Research (Serbia)

SECRETARIES OF THE THEMATIC COLLECTION OF PAPERS

Sava Milovanović Ph.D, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology (Serbia)

Miloš Stojković, M.A. historian (North Macedonia)

Nevena Bogojević, art historian, master's candidate, Faculty of Philosophy, Department of Art History (Serbia)

Sofija Trpčevski, art historian (Serbia)

SERBIAN LANGUAGE TEXT EDITORS: Negoslav Jovančević, Lazar Marjanović, Jelena Jež

ENGLISH LANGUAGE TEXT EDITOR: Marijana Matić, Ph.D, Assistant Professor, University of Kragujevac, Faculty of Theology and Arts

PROOFREADING: Negoslav Jovančević, Lazar Marjanović

TECHNICAL EDITOR AND DESIGN: Dejan Mandelc

PUBLISHER: Publishing House of the Eparchy of Šumadija of the Serbian Orthodox Church - "Kalenić"

PRINT: GRAFOSTIL, Kragujevac

PRINT RUN: 1000 copies



This publication is based upon work from COST Action EuroWeb CA19131, supported by COST (European Cooperation in Science and Technology). COST (European Cooperation in Science and Technology) is a funding agency for research and innovation networks. Our Actions help connect research initiatives across Europe and enable scientists to grow their ideas by sharing them with their peers. This boosts their research, career and innovation.



ОБРАЋАЊЕ ЊЕГОВЕ СВЕТОСТИ
ПАТРИЈАРХА СРПСКОГ ГОСПОДИНА ПОРФИРИЈА
УЧЕСНИЦИМА МЕЂУНАРОДНОГ НАУЧНОГ СКУПА
„КРАЉ МИЛУТИН И ДОБА ПАЛЕОЛОГА“

Ваше Блаженство,
Архиепископе охридски и Митрополите скопски Јоване*,
Уважени организатори и учесници Међународног научног скупа „Краљ Милутин и доба Палеолога: Историја, књижевност, културно наслеђе“, драга браћо и сестре!

Дозволите ми да Вас пре свега најсрдачније поздравим следећим речима:

Господ Мира нека Вам да мир свагда и у свакој прилици! Господ са свима Вама!

Будући да се управо ове године навршава седам стотина лета од упокојења Светог краља Милутина, грандиозне и још увек недовољно проучаване личности из Светородне лозе Немањића, неизмерно смо се обрадовали добивши позив да се обратимо свим уваженим учесницима наведене конференције. Доба владавине Стефана Уроша II Милутина, које је обухватало раздобље од 1282. до 1321. године, подразумевало је веома бурне и изазовне периоде константних политичких превирања и ратних сукоба. Поседујући ванредну војну и дипломатску способност, али и истанчан осећај доношења правовремених одлука у погледу успостављања војних и политичких савеза са разним хришћанским владарима, како Ромејске Империје и Бугарског Царства, тако и краљевина Угарске и Француске, Свети краљ Милутин је успео да прошири границе Српских и Приморских земаља, те да економски и административно уреди државу на чијем је челу био.

*Архиепископ Православне Охридске Архиепископије и Митрополит скопски до 28.06.2023., а почев од 3. септембра текуће године Митрополит крушевско-демичисарски Македонске Православне Цркве - Охридске архиепископије.

Упркос томе што је био строг, правичан и неретко оштар на пољу делатности као световни владар, али никада зловив, свагда је био, како нам сведочи његов животописац Данило, у великим и Богоугодним подвизима, које многи други не знађаху. А што је подразумевало ноћна бдења, топле сузе покајања и његове неизрециве милостије, знанима и незнанима. Благодарећи пре свега даровима вере и љубави Христове, који су му штедро даровани и које је истрајно размножавао током свог живота, остао је упамћен као најплодотворнији ктитор и приложник бројних познатих и вероватно мање познатих хришћанских цркава и манастира, не само у источној, него и у западној Цркви. Подижући између осталог цркву Богородице Љевишке у Призрену, цркву Георгија Нагоричанског у Старом Нагоричану, манастире Трескавац код Прилепа, Грачаницу и Бањску, цркву Богородице Тројеручице и још две цркве у Скопљу, Саборну цркву – католикон манастира Хиландара, Малу цркву Светих Богородитеља Јоакима и Ане у манастиру Студеници, потом цркву Светог Јована Претече са болницом и странопримницом у Цариграду, две цркве у Солуну и место за боравак ходочасника у Светој Земљи, овај свети краљ оставиће благочестивом и Христољубивом православном роду српском, али и васцелом хришћанском роду у наслеђе најлепше и уникатне бисере хришћанске уметности и културе.

Упоредо са тим он неће превидети ни једнако важну праксу потпомагања цркава и манастира у Римокатоличкој цркви, па ће следствено 1319. године поклонити чувену посребрену икону са латинским натписом цркви Светог Николаја Мирликијског у Барију и издашно помагати задужбине своје мајке краљице Јелене Анжујске, односно манастире Свете Марије Ратачке и бенедиктинске опатије на Мљету. Изузев ванредне ктиторске делатности са којом је надилазио и тадашње владаре већих и неупоредиво богатијих хришћанских држава, благодарећи Милутиновом старању и потпори, Свети Архиепископ српски Никодим ће превести 1319. године Богослужбени устав који ће понети име „Никодимов Типик“, те тако обдарити Српску цркву још једном редакцијом типика којим ће се устројавати и обликовати литургијски живот тадашњих генерација православних хришћана српскога рода.

На послетку, мишљења смо да доба Палеолога, које је знатно и подробије истраживано и проучавано у научном смислу, па окарактерисано и као „Ренесанса Палеолога“, не може бити сагледано, нити вредновано у целости без „Ренесансе Милутина“ или „Процвата Милутиновог“ на пољу историје, архитектуре, сликарства, књижевне илуминације, одевања, богослужбеног текстила, архивистике, књижевног наслеђа, литургијског живота и црквеног појања, уметничког веза и развоја богословља код Срба.

Поврх свега дубоко верујемо да ће резултати ове међународне конференције управо показати и доказати претходно речено.

Нека је Благословен и плодотворан рад овог изузетно значајног научног скупа и нека би Господ молитвама Светог краља Милутина подарио напредак на сваком пољу и у Вашем раду!

ПАТРИЈАРХ СРПСКИ ПОРФИРИЈЕ - ПОЗДРАВНО ОБРАЋАЊЕ НА
МЕЂУНАРОДНОМ НАУЧНОМ СКУПУ У СКОПЉУ, 24. 10. 2021.



ВОВЕДЕН ЗБОР НА МЕЃУНАРОДНИОТ НАУЧЕН
СОБИР "КРАЉ МИЛУТИН И ДОБА ПАЛЕОЛОГА:
ИСТОРИЈА, КЊИЖЕВНОСТ, КУЛТУРНО НАСЛЕЂЕ"
ОДРЖАН НА 24 ОКТОМВРИ 2021 ГОД.

Чест и задоволство ни е да се обратиме на отворањето на овој многу значаен културно-образовен настан, меѓународен научен собир посветен на светиот крал Милутин и на византиската лоза Палеолози, како одбележување на 700 години од упокојувањето на светиот крал Милутин Немањик, кој се одржува со благослов на Светиот Архиепископски Синод на Српската Православна Црква како и со благослов на Светиот Архиепископски Синод на Православната Охридска Архиепископија. Организатори се Универзитетите и институтите од Крагуевац, Белград, Истанбул, Тесалоники, Букурешт, Српскиот културно-информативен центар СПОНА од Скопје и Сојузот на српските соколи под покровителството на Неговото Кралско Височество Престолонаследникот Александар Караѓорѓевиќ. На д-р Јасмина С. Ќириќ и сите кои допринеле на едно место да ги чуеме и да можеме и да ги прочитаеме 78 трудови, од големиот број на научници од повеќе земји во светот, им припаѓа голема заслуга и се гледа дека вложиле огромен труд и знаење кое денеска ќе биде споделено со сите заинтересирани гледачи, но и читатели на зборниците кои со сите трудови од овој научен собир ќе бидат благовремено публикувани.

Почитувани професори, научници, дами и господа, браќа и сестри, оваа тема се покажува интересна за истражување и многу е широка, затоа што се работи за една важна историска личност, не само за српската историја туку и за сите нас кои живееме на Балканскиот полуостров. Во времето на кралот Милутин, Скопје станува престолнина на неговото Кралство. Затоа, населението кое денес живее на територијата на Република Северна Македонија има причина повеќе да биде заинтересирано за оваа личност. Иако

*Архиепископ охридски и Митрополит скопски Јован Православне Охридске Архиепископије до 28.06.2023, године.

во средниот век ги немале современите транспортни и комуникациски погодности, сепак целиот Балкан и народите кои живееле тогаш биле многу упатени едни кон други, како политички, така и црковно и културолошки. Честопати војувале едни против други, но знаеле и да воспостават долговремен мир склопувајќи бракови помеѓу членови на владетелските династии. Тоа ја прави и темава на овој научен собир да не биде ниту едноставна ниту пак еднострана, туку има многу широк контекст. Мултинационална е и мултидисциплинарна, ги засега и историчарите и етнологите, теолозите и сродните струки кои се поврзани со архитектурата и уметноста. Сето ова го докажува големиот интерес, од страна на домашните, но особено и на голем број на странските научници, како и на импозантниот број доставени научни трудови на оваа тема. Тоа е показател колку важен владетел од овие простори кој оставил зад себе големи дела бил светиот крал Милутин, а многуте од нив се видливи и опипливи и денес, како во Р. Северна Македонија, така и во Р. Србија, Р. Бугарија и Р. Грција. Станува збор за личност која со своите дела ги соединува народите од овие четири земји, дури и денес, после седум векови.

Односите помеѓу царското Ромејско семејство Палеолози и Кралот Милутин на почетокот од неговото владеење не биле добри, а една од причините за тоа била и склопувањето Унија со римскиот папа од страна на ромејскиот цар. Но, со текот на времето, односите станале присни, па дури и потполно пријателски, а тоа највеќе се огледува по венчавката помеѓу византиската принцеза Симонида Палеолог и кралот Милутин. Односите на кралот Милутин и Бугарите исто така некое време не биле добри, па дури тие меѓусебно војувале неколку пати. Но, со тек на времето меѓусебните односи станале одлични, та до денес светите мошти на овој свет крал да се наоѓаат во црквата Св. Недела во Софија. Денешните политичари можат многу да научат од државничките потези на кралот Милутин. Од него можат да научат дека ако нешто во меѓудржавните односи не е на високо ниво тие не мораат, ниту пак треба да останат на ниско ниво, туку можат и треба да се подобруваат, па дури да станат и пријателски. Секој од тие односи имал една скромна почетна точка, но крал Милутин не се задоволил само со почетната зададеност, туку работел да се дојде до квалитетен политички однос, честопати поднесувајќи ја сопствена жртва.

Денес е сосема модерно, кога се зборува за културниот напредок и културните и општествените вредности, тие да се вреднуваат по западно-европската култура, која секако не е непривлечна и за народот на територијата на која се одржува овој научен собир. Меѓутоа, тоа не било така во времето на Ромејското Царство. Носителот на културата и културните вредности

бил Истокот (Византија), а не Западот. Центарот на културата бил во Константинопол како Нов Рим. Престолнина на едното и единствено царство во светот бил Константинопол. Другите облици на власт во светот можеле да се нарекуваат кралства, но не и царства. Цар бил само ромејскиот. Карло Велики да речеме имал желба да стане ромејски цар, а и правел сè што може да биде цар. Не се задоволувал само со кралската титула, многу слично како и бугарските и српските владетели кои имале претензија да станат ромејски цареви. Во времето на кралот Милутин особено се чувствува присутноста на византиската култура, зашто и тој бил почитувач на таа возвишена култура. Кралот Милутин се облекувал како и византиските цареви (Палеолозите), на неговиот двор се подготвувале исти или слични јадења како и на византискиот. Архитектурата на храмовите кои се граделе во неговата држава, била идентична со храмовите во Константинопол или Тесалоники. Се преведуваат книги од старогрчки на црковнословенски, како што е „Лествица“, од Св. Јован Лествичник, една од најпреведуваните книги на овие простори во текот на средниот век.

Светиот крал Милутин се заветил дека секоја година од своето владеење ќе гради по еден храм. За 40 години владеење изградил или обновил, повеќе од четириесет цркви и манастири. Поттикот за црковноградителство, секако, го наследил од своите свети претходници. Први такви црковноградители, од неговиот род, биле Свети Симеон Мироточив и Свети Сава првиот Архиепископ српски. Освен тоа, се одликувал и со големо човекољубие, па ги помагал сиромашните. Овие две доблести ги има правено не само во својата земја, туку и во Константинопол каде што градел цркви и им помагал и таму на сиромашните, како и на црквите во Ерусалим, а исто така и на Света Гора, во Тесалоники и на други места. На Света Гора го подигнал големиот Соборен храм во манастирот Хиландар, којшто и денес постои, со околните тамошни згради, како што е хиландарската трпезарија. Во Тесалоники, кралот Милутин изградил две Цркви: на Св. Николај и на Св. вмч. Георгиј. На денешниве простори од Р. Северна Македонија има подигнато манастир на Пресвета Богородица кај Прилеп, наречен Трескавец, на вмч. Св. Георгиј во Кичевската област, Богородица Троерачица (Скопје), Св. вмч. Георгиј на реката Серава (Скопје), Св. Константин и Елена, како и Св. Јован Крстител во Скопје, Св. вмч. Георгиј (Нагоричино), Св. вмч. Никита (Скопска Црна Гора). Во Србија во манастирот Студеница – црква на Св. Јоаким и Ана, Св. вмч. Георгиј на Лим, Св. Никола во Хвосно. Ги обновил и украсил црквите и манастирите: Св. Јоаким Осоговски (во Сарандапор), Св. Прохор Пчињски (под планината Козјак), со брат му Драгутин го подигнале манастирот Ариље во Моравица, со мајка му Јелена го обновила ман. на Светите Сергиј и

Вакх (Скадар), потоа, ман. Косаница кај Драма (во Елада), Ман. Витовница – Петровац на Млава, ман. Грнчарица кај Крагујевац, ман. Моштаница кај Бања Лука, ја има обновено и Архиепископијата во Жича. Ги има изградено и манастирот на Светите Архангели во Ерусалим, Света Софија во Софија, на Синај станал ктитор и добротвор на ман. Св. вмч.-ца Екатерина и има изградено црква на Св. првомаченик Стефан. Има испраќано дарови во градот Бари во Италија. Негова задужбина е манастирот Бањска кај Косовска Митровица, како и манастирите Грачаница и Богородица Левишка.

Тешко би било да се замисли периодот во кој живеел Кралот Милутин, кога не би постоеле материјални докази од тоа време, во вид на: цркви и манастири, икони и фрески, облека и пари, предмети и пишувани документи. Кога ќе се доближи човек до некоја црква која е подигната од светиот крал, а која и денес му одолева на забот на времето, може да се види и заклучи дека тие не се градени само за тој да го исполни заветот секоја година да гради или обновува по една црква, туку секоја црква на која тој бил ктитор има своја посебна убавина, автентична е, со уникатен изглед. При градбата на црквите и манастирите од негово време многу се внимавало да се користи најдобар материјал, најдобри мајстори, а за поедини цркви и најдобри фрескописци, чии фрески и денес претставуваат првокласно сликарство, иако од тој животопис поминале седум векови. Би можеле тоа да го толкуваме и вака, дека кралот Милутин вложувал многу пари во изградба на нови, од темел изградени Цркви, затоа што сакал за секоја година на власт на најдобар начин да му угоди на Бога за уште една година на власт, но уште и ова да го додадеме, дека не мислел само на себе и на својата сегашност туку бил уверен дека најдобрата архитектура и уметност остануваат да сведочат за цивилизацијата во негово време на многу генерации после него.

Сериозните и важни теми секогаш се актуелни и препознатливи. Како таква ја препознаваме и темава на денешниот научен собир. На сите оние кои помогнале и учествуваат во овој проект, како и на сите слушатели им посакуваме мир, здравје, радост и секаков напредок во животот, плодносен развој на предвиденава тема, но и плодносни резултати по истата.

ПРЕДИВНИ ИЗДАНАК ИЗ ДОБРОГ КОРЕНА

Венцеименити Стефане Милутине пред Христом стојиш па се моли за све који твој спомен служимо и Христа Спаса хвалимо - пева се у једној стихире на Господи возвах из Службе Светом краљу Милутину коју је шездесет година након краљевог упокојења написао Данило Бањски. Како и кроз овај Зборник, пре свега аутори прилога, као и сви који су се око њега трудили, чине спомен краљу и хвале Христа Спаситеља, и мени остаје да са црквеним песником поновим: Свети Милутине, измоли од Владике Христа душама нашим велику милост. Сазнање о томе колико су текстови у овој књизи заиста настављање оног што су започели архиепископи Никодим и Данило II, Данило Бањски и многи други који су до данас утврђивали култ светих Немањића у нашем народу, учинило је да издавачка кућа Шумадијске епархије „Каленић“ радо буде издавач Зборника *Свети краљ Милутин и његово доба: Историја, књижевност, уметност*, поводом седам векова од представљења краља Милутина. Захвалан сам др Јасмини Ћирић и оцу др Србољубу Убипариповићу, уредницима, што су нам указали поверење и привилегију да се старамо о припремању ове књиге.

Као неко ко је одрастао и узрастао у Краљевој цркви Светих Јоакима и Ане у Студеници коју је краљ Милутин подигао 1314. године, тешко да могу аналитички и уздржано говорити о његовом задужбинарству, нарочито о овој студеничкој цркви, непоновљивом примеру идеалног јединства свих хришћанских симбола који се пројављују у једном православном храму. Само ћу поменути неке од тих симболичких представа које сам деценијама гледао јер су оне битно утицале на оно што јесам.

Јасно је да посвећење Светим Јоакиму и Ани, „праведницима и прародитељима Христовим“, веома ретко у Цркви, није изабрано без дубоког смисла. Са прародитељима Господњим по телу могу се поредити Милути-

нови преци, од Светог Симеона, оснивача светородне лозе. То се види и из иконографског програма најнижих зона наоса студеничког параклиса: на јужном зиду насликани су краљ Милутин и краљица Симонида које Христу приводе патрони, прародитељи Свети Јоаким и Ана, а наспрам њих су, на северном зиду ктиторови преци, Преподобни Симеон и Свети Сава. Циљ је да се и смислено и визуелно паралелно представе две светородне лозе.

Сва архитектонска решења у малој студеничкој цркви имају високе програмске циљеве и по многим истраживачима она уобличава нову српску градитељску синтезу, равноправну са репрезентативним остварењима васељенског црквеног градитељства. Из књижевног стваралаштва архиепископа Данила II може се закључити да је он одлучујуће допринео том новом стилу. У једном раду овог Зборника указује се на могућност да су унутрашња решења Краљеве цркве – идеалног храма задужбине идеалног владара – могла утицати како Теодор Метохит да обнови цариградску цркву Христа Спаса на Хори.

Подробна анализа зидног сликарства најбољих француских, руских и наших познавалаца византијског фрескописа показала је да се са великом вероватноћом може тврдити да је студенички параклис осликала сликарска група на чијем је челу био солунски зограф Михаило Астрапа која је живописала и неке друге Милутинове задужбине – Богородицу Љевишку у Призрену, Светог Ђорђа у Старом Нагоричину, Грачаницу и Светог Никиту код Скопља. Колико су Михаило и његови сарадници били цењени у Византији, говори мишљење да они постају Милутинови дворски сликари посредством цара Андроника II Палеолога, оца краљице Симониде.

Један наш литургичар је утврдио да је студеничка црква Светих Јоакима и Ане освећена према богослужбеном поретку који је у Византији настао након победе над иконоборачким учењем, а чији је словенски превод постојао у XIII веку. У овом чину наглашени су елементи крштења, миропомазања и учествовања у Евхаристији, дакле светих тајни које нас уводе у Цркву. Могу сведочити да до наших дана студеничке цркве живе овако устројеним светотајинским Духом.

Све што је чврсто постављено на државном и црквеном плану од Немање и Саве представили су и утврдили као модел живота – владарске идеологије, богословља, културе – Доментијан и Теодосије. Стефан Милутин и архиепископ Данило II нису, као што смо видели, ништа мењали, већ на истим темељима под утицајем нових односа, на пример приближавања Византији, плодотворно допуњавају старије. Тако је у Милутиново доба креиран потпуни докосовски сабор српских светих, династичким култовима придодато је поштовање и прослављање светих архијереја и пустиножитеља.

У средишту црквеног живота је свакако неслућен развој неимарства. Али, у ово доба међу Србима се укоренењу и нова духовна струјања која доприносе општем богословском напретку у Српској Цркви. Сада су доступнија учења Симеона Новог Богослова и Григорија Синаита тако да ће за Паламин исихазам овде бити припремљено плодно тло. Аскетизам, тако важан за црквени живот, постаје онај градивни материјал који ће у будућности красити нашу Цркву. О подстицају који доноси Типик архиепископа Никодима пише се на више места у овом Зборнику.

О месту вере и науке Господа Исуса Христа у животу и владарском програму краља Милутина речито говори место из чувене Повеље манастиру Бањска – Светостефанске хрисовуље када се обраћа свом заштитнику првомученику архиђакону Стефану: „мноштвом грехова обложен и нимало достојан милости, морам да притекнем ка твојој безмерној благодати, не уздајући се само у дела моја него од вере спасење очекујем, знајући да имаш велико пространство милосрђа Господњег, да као што си за каменоватеље своје молио Владику, и мене недостојнога начини сада достојна милости. И овде, дакле, покривај ме од различитих насртаја видљивих и невидљивих непријатеља, од душевних и телесних страсти, а тамо да ми будеш милостив помоћник“.

И о такозваној византизацији Србије на прелазу XIII у XIV век се одговарајуће пише у књизи која је пред нама, нарочито имајући у виду односе краља Милутина и цара Андроника II Палеолога после доласка Симониде на српски двор. То видимо и у разлици како Србију виде угледни цариградски изасланици на дворовима краља Уроша и краља Милутина. Наспрам штурог и неповољног описа Георгија Пахимера из 1269. године да је на српском двору све „припросто и сиромашно“, стоји сведочанство Теодора Метохита тридесет година касније да је Милутинова одора свечана и раскошна и да је све стварало призор „по угледу на царску и, колико је могуће било, ромејску племенитост“.

Речју племенитост, небитно да ли је ромејска или српска, већ христоцентричном племенитошћу, желим да завршим овај поздрав и да још једном изразим захвалност свима који се старају како би и данашња поколења могла да се у свим видовима свог живота инспиришу високим критеријумима који су васпостављени пре седам векова. *Свети Милутине, свете храмове си Богу зидао, а милостињом и милосрђем све у оскудици снабдевао, народ твој побожни си вером као вином напојио и од навале противника их избављаиш, зато се моли Христу Богу да спасе душе наше.*



ПРОФ. ДР ЗОРАН РАНКОВИЋ
ДЕКАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ ФАКУЛТЕТА
УНИВЕРЗИТЕТА У БЕОГРАДУ

ПОЗДРАВНО СЛОВО

Поштовани учесници научног скупа, односно сви ви који на било који начин учествујете у раду овога скупа, част ми је да пред вама изразим радост због јубилеја који обележавамо, 700 година од упокојења Светога краља Милутина. Управо ова синтагма - Свети краљ - говори нам о његовој величини, али и о значају јубилеја који сада обележавамо. У име Православног богословског факултета Универзитета у Београду и Института за литургику и црквену уметност, који учествују као суорганизатори овога скупа, желим вам добродошлицу и успешан рад.

Свети краљ Милутин обележио је једну епоху – крај XIII и прве деценије XIV века. То је период када се успоставља интензивнија сарадња између тадашње српске државе и Ромејског царства. Преплићу се утицаји и достигнућа на свим пољима. Краљ Милутин, изданак лозе Немањића, дела на политичком плану у корист српске државе, али и на пољу духовности, црквености, уметности и на културном уздицању православног српског народа. О томе је доста писано, али треба имати у виду да сваки нови поглед у одређеном тренутку даје и нова сазнања о одређеној личности и одређеним догађајима. Стога изражавам радост што је овим поводом сабран импозантан број научника и сарадника, људи од науке и пера, који могу расветлити не само личност Светога краља Милутина, већ и његову делатност.

Да се вратим на синтагму „Свети краљ“. Поменути синтагма нам, с једне стране, говори о томе да је он препознат не само од Цркве, већ и од свега верног народа као „свети“, као онај који се читавог живота трудио да Јеванђељем живи и да као владар свој народ води јеванђељским путем. С друге стране, одређени сукоби са народима и владарима који су окруживали српску државу нису били изазвани мржњом већ добром намером да се и међу њима утврди све оно што је сматрао добрим и корисним.

Тематика скупа, која претпоставља да ће се расветљавати градитељство, архитектура, књижевност, историја, језик и духовност периода владавине

краља Милутина, даје нам наду да ћемо на основу нових чињеница, сагледавања и ишчитавања, стећи потпуније сазнање о догађајима из тога времена и о самој личности Светога краља.

Примера ради, колико је значајан рад светога краља Милутина за наш народ, сведоче његови градитељски подухвати. Како се негде и каже - за сваку годину своје владавине он је један храм подигао или једну цркву саздао. Довољно је поменути само Богородицу Љевишку, Бањску, Грачаницу, Краљеву цркву у Студеници, Хиландар, Старо Нагоричино, Светог Никиту код Скопља, Светог Николу Орфаноса у Солуну, манастир Светих Арханђела у Јерусалиму.

Када говоримо о књижевности, говоримо о процвату књижевних дела прожетих достигнућима потеклих са простора тадашњег Ромејског царства. Осим тога, када истраживач у рукама држи рукописну књигу, већ на први поглед може препознати монументалност илуминације или писма Милутиновог доба.

Знамо да је у његово време започета једна реформа богослужења. О дометима тога рада још немамо потпуне податке, већ само фрагментарна сазнања. Стога остаје нада да ће на овоме скупу управо тим фрагментарним сазнањима бити придодати нови резултати из одређених области, те ће моћи да се сагледа у својој целокупности период владавине Светога краља Милутина. Зборник научних радова који ће проистећи из овога скупа даће значајан допринос српској и европској медијевистици.

Истовремено, изражавам жаљење због тога што се скуп одржава путем онлајн апликација, јер лични сусрети и разговори после предавања често продубљују и употпуњују недоречености настале услед ограничења временом излагања. Нека ово не буде препрека, већ нека буде подстрек да и овако одржан научни скуп буде на заиста високом нивоу, као да смо сви сабрани на једном месту.

Захваљујем најсрдачније свима који су омогућили да се овај научни скуп одржи, свим колегама суорганизаторима, а посебно учесницима који су се одазвали да изложе резултате својих истраживања. У овоме тренутку потребно је нагласити да је познато колико је тешко доћи до ваљаних резултата у ситуацијама када нису у пуном обиму доступни извори на којима се истраживања заснивају.

Захвалност припада и свима који желе да чују излагања и тако учествују у раду овога скупа.

Посебне речи захвалности упућујем нашој колегиници Јасмини Ћирић, која се несебично потрудила не само у погледу организације, већ и медијског представљања научног скупа.

Коначно, мени лично преостаје да у име Православног богословског факултета Универзитета у Београду и Института за црквену уметност и литургику, пожелим успешан рад и као свештенослужитељ кажем - нека Бог благослови!



Милутин Станчић*

директор Управе за развој и унапређење образовања припадника етничких заједница у Скопљу и један од оснивача КИЦСМ Спона

УВОДНО СЛОВО

Брига, и уједно љубав према роду има смисла само у истинољубивости, ревности за Дом Божији, који изједа, до у духовној заокупљености. Тако је и сада, у зачетку корака. Начинити говор на Научном скупу о Светом краљу Милутину велика част и обавеза, са посебним акцентом јаке симболике његовим одржавањем у (самом) Скопљу, српској државној и црквеној престоници тога доба или граду у коме је столовао и сам српски краљ Милутин Немањић.

Са позиције места директора Управе за развој и унапређење образовања припадника етничких заједница, а међу којима и српске, велика је афирмација и значај што се и у једном културолошком, научном, духовном и језичком смислу афирмише српска заједница, њен језички идентитет и богата култура. Истини за вољу, она јесте била запостављена, сведена на пуку формалност, пре свега нашим властитим (не)знањем најпре о нама самима, скромних историјских сазнања и потиснутих појмова, свести. Али, шта тек рећи о једном великом добу, читавој Милутиновој епохи у којој је живео, владао. Утврдивши је молитвеним зачећем, опасавши је бедемима својих задужбина, на увалама река, моћних топонима, од којих нам и данас срце подрхти, препознатљивих трагова на ширем подручју балканског полуострва, али пре свега и на територији данашње Републике Северне Македоније.

Обухватајући читав тај културно историјски простор, нашим се напорима чини препознатљивим у мозаику ореола Светога. Кроз саборовање у Српском културно информативном центру СПОНА, сложено, појединачно, али и сабрани кроз заједницу храбрих и смелих, као савесна духовна

*Директор Управе за развој и унапређење образовања припадника етничких заједница у Скопљу при Министарства за политички систем и односе међу заједницама Републике Северне Македоније, у тренутку обраћања на међународном научном скупу у Скопљу „Краљ Милутин и доба Палеолога“, 24. октобра 2021. године.

бића, боримо се да изнађемо и изађемо из оквира површности, незнања и ништавила, указујући на „бачену“ светлост на овако значајан траг у јеку вредног јубилеја 700 година од његовог упокојења. Међутим, са тог светионика, бацамо светло, и јасније сагледавамо раздобље прохујалих векова до данашњих дана. Дубље сагледавамо искушења новијег времена. Драму читавог простора. Наш оријентир ка вечности.

Док у ширем смислу ишчекујемо тренутак да завиримо у нова сазнања значаја његове владавине, уверени да ће учесници својим радовима и излагањима употпунити слику дајући један упечатљивији и шареноликији мозаик научног погледа, стручним закључцима, али опет, пријемчив народу и покољењима, који ће свој суд донети. Научним наступима, Књигом резимеа, те Зборником указујемо на значај развоја уметности, науке, издаваштва и општег просвећивања, али и неговања трајања и подсећања, у условима и амбијенту у коме је стварао, владао и делао овај владар. У молитвеном сећању и нагону, разоткривамо његову личност, вештину његових потеза, размишљања, и сагледавања. Сами наслови нам најављују богате теме, дочаравају тај период, и квалитет у раду, допринос мајстора процвата, додири класицизма, „боја“ звука звона, проблема наслеђа, али и српског идентитета.

На који је то начин мењао разрушено, адекватно надоградивши, не нарушавајући склад; питамо и добијамо одговоре.

Свим овим писаним траговима водимо се утврђујући печатiranу посебну целину 2021. године, кроз сведочење свих наших дана. У новом добру почетка 21. века. Али, слободно рећи, да овај научни скуп и овај траг обогаћују научну сферу, дају потпунији смисао и значај, посебно овечан размерама места, простора, топонимије. Значај и сјај ће тек доћи до изражаја. То ће бити печат кроз време и простор и генерацијама које ће тек доћи.

Појмимо, памтимо, трагајући за извором, лепотом истине, кроз критичну научну мисао и изазове. Бремена овог времена. Потешкоћа лепотом проткана. Исказати реч о једном великом државнику, моћном владоцу који је својом личношћу некад изазивао и различита мишљења, можда и саблазни код дела људи, али га је и видљиво Господ прославио, нетрулежним моштима које данас почивају у Софији, а његова велелепна здања красе и улепшавају наше крајеве, простор савремене Македоније, територију Косова и Метохије. И ми се и даље изнова подсећамо и откривамо нове домете за које нисмо били свесни.

Новим открићима сагледавамо сегменте речи; мисао Светог Данила српског, молитвеном прозбом му се обраћамо, другачије посматрајући светиње и топониме. Чистијих зеница огледамо Неродимље, повезујемо животопис

Грачанице и Нагоричана, Бањана. Повлачимо паралеле са Љевишком, Перивлепти у Охриду срж дајемо, кроз вертикале усуда. Карактеристике, описе гробне цркве Св. Стефана у Бањској. Крећући се ка овим светињама, застајемо. Баштинимо сећања. Сазнајемо и за описе Скопља, који даје Метохит, о Цркви свете Богородице Тројеручице. Негујемо спомен и на сина његовог, на Св. Стефана Дечанског. Откривамо пут моштију Св. Краља Милутина, околностима у којима су обитавале од једног на другом месту... и чуда која су их пратиле.

Богатство градитељства српске средњовековне уметности и подухват временског периода у оквиру и ван граница своје државе, ктиторска делатност мајке краљице Јелене, читамо потписе и другачије гледамо и разумемо натписе на порталу, и потпис у камену уклесан, кога векови нису развејали: „Краљ изби Турки“.

На надвратнику западног улаза Цркве у Нагоричину, урезан је натпис о ктитору и времену завршетка радова: „Вољом Божијом сагради се дом Светог и великог славног мученика Христовог Георгија у дане светородног и превисоког Уроша Милутина по Богу самодршца све српске земље и поморске за време побожне краљице Симониде и игумана Антонија у лето 6821“.

Пред иконом Светог Ђорђа у Старом Нагоричану се молио српски краљ Св. Стефан Дечански, заједно са сином му, младим краљем Душаном, уочи победоносне битке на Велбужду 1330. године, над војском бугарског цара Михаила Шишмана. Након што је потукао бугарску војску, убијеног Шишмана је сахранио у цркви у Нагоричину, задужбини краљевске династије српских Немањића, дајући му тиме посмртно поштовање једнаке владарске части, али и хришћанског витештва часног укопа и опела. Незабележено витештво Св. Стефана Дечанског. Зашто ово наводим? Зато што је једном приликом почивши старац Капсанис из Светогорског манастира Григоријата у Дечанима рекао братији: „Имао сам помисли да се преувеличава светост и врлина Немањића, али овакву благодат и овакву светињу коју сам видео, оставиле су ме без речи, повлачим помисли“.

Ето, пред нама износимо то незнање и нехај, загледани у порту ове светиње из 1313. године пред којом су се некада налазили гробови српски.

Црква Светог Ђорђа у Старом
Нагоричину, фотографисао
архитекта Ђурђе Бошковић
1930. године, Легат Ђурђа
Бошковића, Археолошки
институт Београд



УВОДНО СЛОВО

Ваша Светости, Ваше Блаженство, Ваше Преосвештенство, професори и учесници научног скупа, поштована госпођо Тирић,

У име Савеза Српски Соко, желим да искажем захвалност организаторима овог научног скупа за указану част да будемо међу еминентним организаторима и покровитељима историјски значајне конференције посвећене Светом краљу.

Кад кажемо краљ Милутин, говоримо о једном од најзначајнијих српских средњовековних владара. Био је праунук Стефана Немање родоначелника династије и унук Стефана Првовенчаног, отац Стефана Дечанског и деда цара Душана Силног.

Током своје скоро четрдесетогодишње владавине значајно је проширио своју државу, украсио је и омеђио величанственим храмовима и црквама. Србија је у доба краља Милутина постала најмоћнија држава на Балкану и на том фундаменту створена је велика Душанова царевина.

У његово време долази до наглог привредног напретка, развој рударства условио је веће ископавање племенитих метала и значајнију израду кованог новца него раније. Урбанизују се градови и тргови, јача трговина. Све то омогућило је краљу Милутину да створи јаку и добро наоружану војску која је могла да парира моћној Византији и да ратује са Мађарском и Бугарском.

Власт је држао чврсто у својим рукама, успешно је одолевао бројним непријатељима и увек излазио као победник. Надирао је према Византијском југу и тако ширио државу и успешно владао обезбеђујући мир и стабилност. Увео је церемоније и титуле какве су биле на византијском двору. Све је у његово време постало некако монументалније.

Слободно се може рећи, да епоха краља Милутина представља врхунац српског Средњег века. Био је мецена тада најбољим уметницима у окружењу. У његовој држави цвета градитељство, уметност, сликарство и књижевност.

По броју и раскоши његове задужбине превазилазе све што су подигли његови претходницима, то су дела префињених облика, грађена са мером,

складна и јединствена, у складу са тад савременим токовима, али имају особен печат, зато многи говоре о „градитељској радионици краља Милутина“. Он је зидао широм своје краљевине, највише на српском југу, али своје трагове оставља и широм Хришћанског света (Јерусалим, Синај, Цариград, Солун, Бари...)

Краљ Милутин био је веома одан Светој Православној вери и Цркви. У његово време умножила се црква и нарастао је број епископија. Кад је осетио да му се ближи крај овоземаљског живота, наложио је да се његово имање узме и раздели сиромашнима. Предао је своју душу Господу 1321. године и погребен је у манастиру Бањска. Две и по године по престављењу почела су чудна знамења и виђења, па је манастирско братство ископало његово тело и видели су да је нетрулежно. Тад почиње његов култ и прослављање које траје до данашњег дана. Са надирањем Турака, његове свете мошти пренете су у Софију где се и данас у највећем поштовању чувају. Краљ Милутин је Свети краљ који уједињује верни српски и бугарски народ и мири све разлике, он је „Звезда која осветљава све српске и бугарске земље“. Он је звезда европске Хришћанске цивилизације и читавог Православног света.

Хвала свим научним радницима и учесницима овог скупа на труду уложеном у проучавање Светог краља и његовог времена. Ови вредни радови ће употпунити наша сазнања али и утемељити наш понос на највише домете српског средњег века и на ренесансу пре ренесансе.

КРАЉИЦА ЈЕЛЕНА У УЛОЗИ СУПРУГЕ¹

Апстракт: Задатак овог рада је да осветли приватни и породични живот краљице Јелене (око 1250–1314), посебно њене односе са супругом краљем Урошем (1243–1276). Изворну подлогу чине њихова житија из пера архиепископа Данила Другог, Јеленино писмо–заклетва упућено дубровачком архиепископу, кнезу и општини, као и чињеница да је краљица ктиторка манастира Градац. Подаци из житија противрече писму–заклетви, док околности у којима је Градац подигнут бацају ново светло на односе у краљевској породици. Тумачењу изворних вести приступили смо и из угла дубинске психологије и трансакционе анализе као теорије о развоју понашања. Резултат представља условна реконструкција Јелениног лика у улози супруге.

Кључне речи: краљица Јелена, краљ Урош I, краљ Драгутин, архиепископ Данило II, Градац, Дубровчани

Лик краљице Јелене нераскидиво је повезан са животним путевима тројице српских краљева, супруга Стефана Уроша I (1243–1276) и синова Стефана Драгутина (1276–1282) и Стефана Уроша II Милутина (1282–1321).² Јубилеј седамстоте годишњице од упокојења једине *свете краљице* међу Србима, скренуо је пажњу истраживача на њену јединствену личност. У претходној деценији написани су радови који су разрешили многе недоумице, обелоданили стереотипе и исправили погрешне интерпретације заступљене у старијој историографији, али и пружили смернице за нове истраживачке приступе. Данас се с доста извесности може рећи да је Јелена била кћи Јована (Калојана) Анђела, војводе Срема, сина византијског цара

1 Реализацију овог истраживања финансијски је подржало Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије у склопу финансирања научноистраживачког рада на Универзитету у Београду – Филозофском факултету (број уговора 451–03–68/2022–14/200163).

2 О личности, животу и владавини краљице Јелене в. Томин 2014 (с прегледом литературе).

Исака II Анђела (1185–1195), и угарске принцезе Маргарете, кћери краља Беле III (1173–1196). Јеленина мајка Матилда, грофица Пожеге, по женској линији била је директна потомкиња Петра I де Куртенеа, сина француског краља Луја VI (1108–1137), и у блиском сродству с латинским царевима Петром II де Куртене (1216–1217) и Балдуином II (1228–1261). Први јој је био деда, а други ујак. Тако је Јелена преко мајке била у далеком сродству с Анжујцима из јужне Италије, напуљским краљевима Карлом I (1266–1285) и Карлом II (1285–1309).³ Појам, карактер и територијални обим државе краљице Јелене разматрани су у посебној студији.⁴ Расправљало се и о краљичиним везама са Угарском као земљом порекла.⁵ Осветљена је и Јеленина улога дипломате и посредника у односима између Истока и Запада у време настојања Апостолске столице да се Лионска унија из 1274. године спроведе у дело.⁶ Посебна пажња посвећена је њеном старању о бенедиктинцима и фрањевцима у српској држави.⁷ Учињен је значајан искорак и када је реч о тумачењу краљичиног односа према римокатоличанству као вероисповести порекла без пројектовања модерних погледа на средњовековне обичаје и прилике.⁸ Краљичини односи с православним духовницима у Јерусалиму, на Светој Гори, у монашкој заједници Раит на обали Суецког залива и у Манастиру Свете Катарине на Синају, остварени кроз епистолярно пријатељство, детаљно су обрађени.⁹ Посебна студија посвећена је настанку и развоју култа краљице Јелене.¹⁰ О краљичиној популарности у српској цркви и народу доста говори заступљеност њеног имена у владарским поменицима (парусијама).¹¹ Циљ овог рада је да у мери колико је то могуће осветли Јеленин однос према Урошу. Приликом тумачења изворних сведочанстава користили смо се теоријским поставкама дубинске психологије¹² и трансакционе анализе као теорије о развоју понашања.¹³

На почетку животописа српских владара стоји значајна напомена да је Данилова дужност да изнесе *што слушамо и разумесмо*. Као главни из-

3 McDaniel 1982–1983: 43–50; Узелац 2021: 187–206; Порчић 2021: 31–68; Porčić 2021: 181–208.

4 Копривица 2015: 13–26.

5 Стојковски 2015: 41–48.

6 Поповић 2010.

7 Митровић 2015: 65–81; Загарчанин 2015: 85–115; Цветковић, Гаврић 2015: 119–135.

8 Јовић 2015: 171–182.

9 Митровић 2022: 89–95.

10 Тодић 2018: 33–50.

11 Алексић 2015: 31–37.

12 Nastović 2015.

13 Bern 2019; Gulding 2007: 24–60.

вор писац наводи казивања старих људи који *беху сведоци дела њихових*.¹⁴ У *Житију краљице Јелене*, међутим, писац се појављује не само у улози наратора већ и очевица који обећава да ће *казати по истини колико и ја очима мојима видех* што, разуме се, не искључује веродостојност сведочења трећих лица *као што ми објавише сведоци живота ове блажене Јелене пре мене*.¹⁵ Данилов исказ недвосмислено указује на његов близак однос са краљицом. Ако пођемо од општеприхваћеног става да је Данило рођен око 1270. године¹⁶, можемо закључити да је Јелену упознао у позним годинама њеног живота када је била на прагу старости чак и по данашњим мерилима. Све и да је имао прилику да икада сретне Уроша I, то на Данила није могло бити није утицати с обзиром да је последњих година његове владавине био дете, што значи да је о краљу писао искључиво на основу казивања других у које треба убројати и чланове породице, пре свега супругу и синове. Није згорег стално се подсећати на то да су не само Урошев већ и Јеленин, Драгутинов и Милутинов животопис настали доста времена по њиховом упокојењу, када је Данилово сећање било неминовно захваћено процесима заборављања и невољног преобликовања, чак и онда када је имао добру вољу да истину пренесе онако како ју је лично видео и доживео.¹⁷

Живот благочастивог краља Уроша започиње приказом лика младог човека кога поред *красоте изгледа*, одликују и хришћанске особине као што су милосрђе, страх Господњи, добро образовање засновано на познавању божанских закона, али и брига за *отачаство* утемељена на *законима и предањима*. Урошево васпитање представљено је као плод истрајне вере и разума његових родитеља.¹⁸ Као краљ одликовао се постојаном вером у Бога, због чега је тежио томе да у миру живи са суседним владарима, који су га

14 Данило II 2008: 53.

15 Исто, 98. Краљица Јелена је прва жена у српској историји која је добила житије, написано вероватно око 1317. године, када је извршено подизање њених моштију три године након упокојења. О структури, темама, мотивима, поетици и другим књижевним особинама *Житија краљице Јелене* в. Јухас Георгиевска 2013, 27–40; Бојовић 2015, 139–146; Дојчиновић 2015, 151–166.

16 О личности, животу, духовном путу и времену архиепископа Данила Другог (1324–1337) в. радове у зборнику Архиепископ Данило II 1991.

17 О особинама Даниловог књижевног стваралаштва в. Мак Данијел 1984: 42–52; Мак Данијел 1991: 217–224; Трифуновић, Витић 2001: 17–25. Такође в. предговор Г. Мак Данијела и Д. Петровића у Данило Други 2008: 7–25, 26–45.

18 Уроша је одгајала мајка краљица Ана Дандоло, будући да се краљ Стефан Првовенчани према најновијим истраживањима упокојио 24. септембра 1223. године, Бубало 2020: 99–118. Чак и да се прихвати раније тумачење према коме је краљ умро истог датума 1227. или 1228. године, Урош у том тренутку није могао имати ни навршених 10 година. По свој прилици, био је петогодишњак када му је отац умро. О краљици Ани Дандоло в. Коматина 2014: 7–22.

због бројних врлина не само поштовали већ на извештан начин и волели.¹⁹ Следећи препоруку *Књиге постања* да за човека није добро да буде сам, Урош је одлучио да узме жену од царскога племена, од *фрушкога рода*, звану *благочастиву краљицу Јелену*.²⁰ На позорници краљевског двора, хришћанског и српског, Јелена игра улогу идеалне супруге – она је Богом дарована, богољубива, благочастива и христољубива, одана и послушна супругу–владару с којим је сједињена *по законском предању*. Заједно с Урошем Јелена твори *добра и богољубазна дела* служећи Господу.²¹ Урошева бака, *часна и богољубива Ана*, такође је *угодна дела творила пред Господом у дому мужа* свога коме се *са сваком послушношћу и добром нарави* покоравала.²² Тако је барем о браку својих родитеља Ане и Немање око 1216. године писао њихов син велики жупан Стефан, потоњи Првовенчани краљ.

Над Јеленин и Урошев богоугодни брак претећи се надвијала тешка сена бездетности. Брачни пар заузима проактиван однос према невољи. Све наде полажу у Бога коме се усрдно моле да им подари *плод од наше утробе*, дете које ће бити по вољи и доброту божанског разума и на утеху и радост родитељима. Пре много времена на сличан начин молили су се Ана и Немања који су искали *чедо по вољи Твога милосрђа и по провиђењу Твоме божаственном* које ће испунити отачаство *богољубним Твојим доброверјем*.²³ Између два пара постоји битна разлика – Ана и Немања су имали неколико деце и већ су били зашли у позне године живота, док су Јелена и Урош били млади и бездетни. Ана је једноставно престала да рађа попут Лије Јаковљеве чију је утробу Бог закључао,²⁴ док је Јелена вапила за првим потомком. Ана и Немања су се заветовали да ће се после зачећа жељеног детета раздвојити у брачној постељи, док су Јелена и Урош били под притиском да обезбеде наследнике. Молитва је напослетку услишена, благочастива и христољубива Јелена зачала је плод у својој утроби и на свет донела сина Драгутина,

19 Данило II 2008: 55–56.

20 Филип Ван Трихт доноси занимљиву, али по нашем мишљењу неодрживу хипотезу, да је Јелена пре Уроша била удата за Гуљелма I од Вероне, господара Негропонта (данашња Евија). Брак је склопљен најкасније у мају 1240. и окончан је Гуљелмовом смрћу највероватније пред крај 1243. или на самом почетку 1244. године. У браку је за мање од четири године рођено четворо деце – Франческо, Корато, Бонифације и Агнеза. За постављање хипотезе Ван Трихту је послужио податак да је Гуљелмова супруга, која се заиста звала Јелена, била *perdis* (синовица) солунског краља Димитрија Монфератског, који је Јовану Анђелу био брат по мајци и следствено томе одиста стриц краљице Јелене. Исти аутор сматра да је Јелена рођена око 1225. године, а да се за Уроша удала између 1245. и 1250. године, Van Tricht 2020: 9–19, 20–22.

21 Исто, 56–57.

22 Стефан Првовенчани 2012: 43.

23 Доментијан 2012: 71.

24 Теодосије 2012: 194.

Богом насађену грану од доброплодна корена. Поред родитеља, сину владарског пара обрадовали су се многи, као и *све државе отачаства овога великог краља Уроша.*²⁵

Мотив бездетности и устрајности у вери која бива награђена рођењем детета готово редовно предодређеног за велика дела, оснажен је позивањем на старозаветне узоре као што су Ана, жена Елканова и мајка пророка Самуила, Сара и Аврам, Ана и Јоаким, Јелисавета и Захарија, који су тек у подмаклим годинама искусили дар родитељства. Тако гледано речи владике Данила могу се тумачити као опште место. Међутим, ова појединост ипак указује на стварни догађај који је обележио прве године Јелениног и Урошевог брака. Њихов првенац Стефан упокојио се као двогодишњак. Сахрањен је у Студеници поред прадеде Св. Симеона Немање. Једино сведочанство о животу несрећног детета представља надгробна плоча с натписом који је данас увелико избледео: † *Стефан, син краља Уроша, унук Светога Симона монаха и праунук Светога Симеона.*²⁶ Стефанов кратки живот одиграо се двадесетак година пре Даниловог рођења. Владика је причу о несуређеном наследнику српског престола могао чути и од саме Јелене. Могуће је да се краљица у старости живо сећала трауматичног искуства које је обележило почетке њеног брачног живота и мајчинства. Своја осећања и размишљања могла је исповедити пријатељу и духовнику Данилу, у то време бањском епископу. Делује вероватно да је млади пар након смрти првенца био забринут за будућност краљевске лозе, чиме се поистоветио с узорима из далеке прошлости. Много деценија касније проживљено искуство заоденуто је у добропознати топос, поучну причу намењену потоњим генерацијама слушалаца и читалаца.²⁷

Родитељи су се у потпуном сагласју посветили одгајању детета – најпре су га као одојче даривали *бањом криштења*, потом су га у дечачком узрасту дали на изучавање *светих и божанствених књига*, што би значило да су се постарали да му пронађу добре учитеље, док су га сами учили *сваком богољубљу и добром владању*. Када је Драгутин одрастао, родитељи су желели да га ожене *по закону*. Избор је пао на *кћер од царског племена угарскога народа, благочастиву жену, звану Кателину*. Радост доласка снахе у владарски дом увећана је Урошевим обећањем сину да ће му за живота *даровати свој престо*. Исто обећање Урош је дао и *свату своме, краљу угарскоме*, коме је обелоданио своју жељу да га Драгутин наследи као *самодржавни краљ свој српској и поморској земљи*.²⁸ Драгутин и Каталина живели су на

25 Данило II 2008: 57–60.

26 Јечменица 2018: 93–94. (са старијом литературом)

27 О култу Св. Ане у Византији и мотиву бездетности в. Рапоу 2020.

28 Данило II 2008: 60–63.

двору покрај краљевског родитељског пара.²⁹

До тог тренутка Јеленин и Урошев однос ни у чему не одступа од модела идеалног хришћанског брака чији је задатак да рађањем деце обезбеди континуитет живота, у конкретном случају владарске династије, и тиме превазиђе неумољиву смртну претњу надвијену над свеколиким људским родом (Григорије Ниски, друга половина IV века).³⁰ Према речима аве Јеремије, египатског пустињака с краја IV и почетка V века, заступништво Св. арханђела Михаила налазимо у *заједници светог брака у којој људи рађају децу благослова ради*.³¹ Климент Александријски истицао је крајем II века да брак доприноси складу хришћанског живота будући да духовно зрели хришћанин и хришћанка око себе окупљају велику породицу и тиме постају *бледа слика божанске промисли*.³² Поред тога што је указивао на значај одржавања узорног хришћанског домаћинства, Јован Златоусти сматрао је да је сврха брака и у успостављању контроле над нагонима како би се сексуалност, доживљена као необузdana мрачна сила, уподобила захтевима хришћанског друштва (крај IV века).³³ Угаони камен хришћанског поимања природе и улоге брака у заједници верника поменути свети оци проналазили су у учењу Св. апостола Павла, саопштеном у његовим посланицама.³⁴

Међутим, један документ отворено противречи Даниловим наводима и баца озбиљну сенку на идеалну слику брачног склада између Јелене и Уроша. Реч је о писму—заклетви чији је оригинал похрањен у Дубровачком архиву. Документ је у науци изазвао доста спорова у погледу датовања и садржаја. Наиме, Јелена *милошићу Божјом краљица све српске земље и поморске*, пише дубровачким властелинима Михоилу Бенчулићу и Петру Богданићу,

29 Каталина је била унука Беле IV (1235–1270), кћи Стефана V (1270–1272) и сестра Ладислава IV (1272–1290). Њена мајка краљица Јелисавета била је кћи куманског вође Сејхана. Није познато када су се Драгутин и Каталина венчали. Ранија наука је њихов брак хронолошки повезивала са 1268. годином и неуспешним нападом краља Уроша на Мачванску бановину. И. Коматина је недавно утврдила да се тај напад одиграо пред крај 1265. или с почетка 1266. године, када се у Угарској водио грађански рат између краља Беле IV и његовог сина Стефана, те да је српски краљ заједно са својим зетом и сином свог ризничара заиста био заробљен, Коматина 2021: 73–96 (с детаљним прегледом извора и литературе). Каталинин и Драгутинов брак свакако је требало да послужи уређењу односа између суседних држава. Заједно с Каталином у Србију је стигла и идеја о престолонаследнику с титулом *младог краља*, што је било у супротности с Урошевим настојањем да укине старе удеоне кнежевине и државу централизује. Каталинин отац Стефан V носио је за очевог живота титулу младог краља. О томе в. Ћирковић 1998: 12–13; Бубало 2016: 191–202; Живковић 2021: 15–20. О удеоним кнежевинама в. Благојевић 2004: 1–20.

30 Браун 2012: 353–372.

31 Исто, 326.

32 Исто, 190–207.

33 Исто, 373–390.

34 Исто, 112–124.

као и фрањевцима Николи и Франческу. Тим писмом она се дубровачком архиепископу Алеарду, кнезу Ивану Сторлату и *свој општини градској* заклиње Богом Сведржитељем, Пресветом Богородицом, часним и животворним Крстом, Светим Јеванђељем, никејским оцима и свима светима да ће у свом дому примати трговце чак иако то не буде по вољи краљу, као и да ће им надокнадити штету коју би могли претрпети од властеле. Отворено изражава дубоку наклоност према Дубровчанима. Напоследку обећава да ће их у случају да краљ пошаље војску или учини неку другу пакост Дубровнику, о томе обавестити што пре буде могла. Писмо је писано на двору у Брњацима о празнику Св. Симеона непознате године.³⁵

Према новим истраживањима ово писмо, оверено краљичиним печатом, морало је настати најкасније до 1268, а вероватно и коју годину раније. До те године поменуте личности, архиепископ Алеард и кнез Иван Сторлат, налазиле су се на челу дубровачке цркве и општине. У периоду 1265–1268. између краља Уроша и Дубровника владало је непријатељство. Зна се и то да је управо архиепископ Алеард предводио дубровачко посланство које је 1266. године путовало у Венецију да тражи заштиту због напада српског краља.³⁶ Јелена се очигледно није слагала с Урошевим државничким поступцима и била је спремна да се у потаји не само стави на страну дубровачких трговаца у српској држави, већ и да град и његову територију узме у заштиту. Краљица је очигледно имала свој печат већ за Урошевог живота. У тренутку састављања писма Урош је готово извесно био одсутан, можда и на дуже време.³⁷ Тон писма указује на то да се Јелена у Брњацима осећала довољно сигурно да би се одважила на предузимање самосталних акција. Слика идеалне супруге, која се у свему потчињава мужевљевој вољи, озбиљно је нарушена овим недвосмисленим сведочанством. На другој страни, премда недовољно јасна, ова епизода наводи на закључак да је Урош као супруг био релативно толерантан, да је Јелени веровао и да јој је остављао простор за самостално деловање. Суштина његовог односа као да је отелотворена даташћу постојања краљичиног печата, предмета који ју је чинио способном да издаје правоснажне исправе.³⁸ О мотивима краљичиног об-

35 Зборник 2011: 237–238.

36 Поповић 2015: 53–60. О односима краља Уроша и Дубровника у назначеном периоду в. Бубало 2016: 203–205.

37 Мало је вероватно да је краљица писмо послала у време Урошевог заточеништва у Угарској, као што се понекад мисли, Поповић 2015: 55. Заробљени краљ свакако није могао да планира и припрема напад на Дубровник. Тон писма јасно говори о томе да претња постоји и да је њено извршење посве могуће. У складу с најновијим датовањем Урошевог похода на Мачванску бановину (крај 1265. или сам почетак 1266. године, Коматина 2021: 73–96), могло би се закључити да је краљ заузео непријатељски став према Дубровнику тек пошто се вратио у Србију.

38 Краљичин висећи печат је воштани, у природној боји, и на документ је прикачен црве-

раћања Дубровчанима незахвално је расправљати због одсуства контекста. Тумачење према коме је краљица желела да заштити римокатолике од православног краља спада у домен неоснованих спекулација и стереотипа и не одговара познатим чињеницама о њеном односу према обе вероисповести.³⁹

Премда су Јелена и Урош били дубоко захвални Богу што им је подарио првенца, Драгутин је још у младићким данима осећао да је предодређен за дела којима би *испунио недостатке родитеља својих*. Пред њим је стајало отацство урођено у *блато греховне дубине* које је желео да приведе *ка разуму Христове љубави*.⁴⁰ Као ожењени престолонаследник стрпљиво је чекао да отац испуни обећање дато како њему лично, тако и његовом тасту. Драгутин се молио Богу док је као одрасли син упорно покушавао да са оцем отворено разговара о проблему. У почетку Урош се према сину опходио хладнокрвно и одбијајуће, да би се после извесног времена *великом јарошћу разгневио на њега*. Угарски краљ, такође у улози очинске фигуре, продубљивао је Драгутинов бол и фрустрацију подстичући га на побуну тиме што му је нудио *велику силу народа угарскога и куманскога*.⁴¹ Очеви и тастови/шуракови поступци напослетку су довели до преплављености страхом – *овај младић видећи да је пред њиме смрт или живот*. Осећај егзистенцијалне угрожености, више умишљене него стварне, подстакао је Драгутина на одлучну акцију у *земљи званој Гацко*. Урош је на бојном пољу војнички поражен, док је син *узео престо његов силом* уз помоћ угарских одреда које му је послао шурак Ладислав IV.⁴²

У сукобу оца и сина који је трајао месецима, можда и годинама, упадљиво је одсуство мајчине фигуре. Јелена нестаје са сцене тренутком Драгутинове женидбе. Појављује се тек када је одметнути син постао *благодостави и христољубиви и самодржавни све српске и поморске и подунавске и сремске земље краљ Стефан*. И док је Урош, поражен не само војнички као владар већ и морално као отац, можда и као супруг, последње дане проводио усамљен у *некој земљи* у коју се повукао после изгубљене битке,⁴³ *жена*

ном врпцом провученом кроз једну рупицу. Печат се може видети на следећој страници: www.monasterium.net/mom/SerbianRoyalDocumentsDubrovnik/12670203__%E2%80%93_kraljica_Jelena/charter (приступљено 1. августа 2022)

39 Уп. Поповић 2010: 36–37.

40 Данило Други 2008: 61.

41 Исто, 63–65. Није јасно да ли владика Данило мисли на Стефана V или Ладислава IV. У време писања житија ти догађаји су представљали далеку прошлост, па је могуће да се и сам писац није удубљивао у хронологију владавине Каталининог оца и брата.

42 Исто, 65.

43 Краљ Урош је последње дане провео у Хуму, у друштву оданог пријатеља архиепископа Јоаникија. Пред смрт се замонашио. Као монах Симеон умро је 1. маја 1277. године, Бубало 2016: 210; Живковић 2021: 21–25. О личности, владавини и времену краља Уроша I в. Коматина 2021.

његова благочастива краљица Јелена самоуверено је ступила пред њиховог сина краља Стефана. У том тренутку Јелена је за Драгутина *чедољубива мати*, он не жели да се према њој понаша на начин како се према њему опходио његов отац, стога је *прими с великом чашићу и славом, и одели јој неки део земље државе своје за пребивање њезино*.⁴⁴ Реч је о територијама које су чиниле језгро њене државе.⁴⁵ Драгутин наступа у улози послушног и покорног сина. Премда краљ, спреман је да мајци препусти *сва своја богатства* и да из њене руке прими колико она буде желела да му пружи. Потребно му је да од мајке добије опроштај и благослов.⁴⁶ Драгутин је очигледно streпео од мајчине реакције. Колико год да је био уверен да је правда на његовој страни, грех условног оцеубиства заувек се урезао у његово биће.⁴⁷ Краљица Јелена сина истовремено назива *господарем* и *љубљеним чедом* и ослобађа га осећаја кривице тиме што му упућује недвосмислену поруку – *то не би од руке снаге твоје, но од Бога, у чијим је рукама све и у кога нема обазирања на лице*. За себе каже – *мени је добро, а свој став објашњава* тиме да ју је немила ситуација научила понизности, трпељивости и скромности. Драгутин у мајчином присуству емоције изражава перформативно

44 Данило II 2008: 66.

45 *Држава* краљице Јелене обухватала је Зету, Требиње, поседе у Плаву, Расу и горњем и средњем току реке Ибар. Приморске области краљици је извесно доделио Драгутин, док је неке одседа у унутрашњости вероватно добила од Милутина, после 1282. године, Копривица 2015: 13–26.

46 Данило II 2008: 66–67.

47 Владика Данило Драгутинову владавину укратко приказује као доба када у његовом отацтву није било неправде, гордости, лаконости и других зала. Ипак, пад са коња и прелом ноге под градом Јелечем, Драгутин је разумео као казну за грех јер *погубих самога себе, подигавши руку на свога родитеља*. Пошто је престо препустио млађем брату Милутину, Драгутин се повукао у *сремску земљу*. Премда је био супруг, отац, владар своје области, ратник и господар над поданицима, Драгутин је преостале године живота посветио покајању – са женом Каталином живео је у целибату више од 23 године, постио је, присуствовао дневним богослужењима и свеноћним бдењима, мало је спавао и то на постељи укопаној у земљу тако да подсећа на гроб насут трњем и оштрим камењем, носио је појас од сламе који му се напоследку тако дубоко зарио у тело да се није могао откинути ни после смрти, био је одевен у тврду ланену кошуљу која му је стварала додатне nelaгоде, даривао је цркве и манастире у Јерусалиму, на Синају, монашку заједницу Раит у Суецком заливу и друге светиње у Светој земљи, на двору у Дебрцу отворио је радионицу која је израђивала свете сасуде и друге богослужбене предмете, одржавао је епистоларно пријатељство са духовницима од којих се изреком помиње старац Галактион који је живео на Јордану, а све у циљу да се искупи за грех почињен према оцу, Данило Други 2008: 69–93. Драгутин је и као *сремски краљ* био добар ратник и способан и амбициозан владар, што баца сумњу на веродостојност Данилових навода. Штавише, Драгутин не само да није могао водити тако строг испоснички живот с обзиром на посведочену виталност, већ се по свој прилици и посве опоравио од повреде задобијене падом с коња. О темама и мотивима везаним за култ краља Драгутина / монаха Теоктиста в. Поповић 1999–2000: 309–326.

кроз плач и бацање на колена.⁴⁸ Јелена благонаклоно прихвата његов гест покајања дарујући му жељени опроштај и благослов. Ипак, саветује га да као владар испољи више толеранције, стрпљења и понизности него што их је имао као син и престолонаследник: *Јер овај наш сујетни живот није живот, но љута смрт. Данас овде, а сутра онде, данас владар, а сутра поданик, данас богат, а сутра ништи, данас судија, а сутра суђен.* После сусрета са сином, Јелена се повлачи у одељени јој крај.⁴⁹ У Драгутиновом житију мајка се више не појављује.

У сусрету са сином који се превратом уздигао на престо, Јелена не наступа као смерна и покорна супруга збаченог краља, већ као самостална и аутентична личност. Одликују је особине зреле личности као што су проактивни однос према животу, развијена индивидуалност, способност аутодетерминације, тежња ка самоостварењу, изграђен вредносни систем.⁵⁰ Владика Данило је приказује као стабилну особу благе и побожне нарави. Она је и *оштра речју*, што говори о томе да се у директном обраћању користила јасним порукама и заповедним тоном. По свему судећи, у свакодневној комуникацији била је стрпљива, спремна да саслуша и уважи саговорника/е и да га/их посаветује и утеша. Асертивност је развила захваљујући добром образовању јер је *познавала све књиге* и била спремна да *одговори свакоме ко је пита*. Презирала је лицемерје и трудила се да људима приступа на исти начин без обзира на њихово порекло, друштвени положај, образовање, здравствено стање, робовање гресима и другим преступима. По речима владике Данила, људи с друштвене маргине – грешници, сиромаси, немоћни, болесни, одбачени, бескућници, напуштени, очајници – проналазили су у њој чврст ослонац, помоћницу и заштитницу. Неуморно се посвећивала добротворном раду поштујући Христове заповести и следећи јеванђелске примере. Такав однос према људима био је плод свести о властитој огреховљености и слабости пред животним искушењима.⁵¹

Јеленин и Урошев брак окончан је оног тренутка када је свргнути краљ примио монашки постриг. После Урошеве смрти Јелена, којој је тада било преко 40 година, одлучила је да се приклони *реду удовица* који се постепено изграђивао још од првих векова хришћанства. Удовице су биле наследнице поседа и права преминулих супруга, слободно су располагале миразом

48 Перформативни приступ тумачењу емоција пажњу обраћа на телесне сензације и начине њиховог испољавања, као и на учинак који такав наступ оставља на посматраче којима су такве манифестације директно упућене. У фокусу интересовања је тело, Rozenvajn, Kristijani 2019: 72.

49 Данило II 2008: 67–68.

50 Војановић 1985: 11–15.

51 Данило II 2008: 100–101. О мотиву човекољубља у *Житију краљице Јелене* в. Бојовић 2015: 142.

добијеним од примарне породице, слободније су се кретале од девојака и удатих жена и попут монахиња искусиле благодети *неподељености срца*, те су као такве биле значајна потпора хришћанској заједници којој су припадале.⁵² Последњих деценија IV века, у доба епископата Амброзија Миланског, у Италији се не само од удовица већ и од њихових девичанских кћери очекивало да буду мајке сиротињи и покровитељке Цркви.⁵³ У том погледу Јелена је следила далеке примере Меланије Старије,⁵⁴ Олимпијаде Цариградске,⁵⁵ Пауле и Еустохије и других славних хришћанки које су након смрти супруга свој живот, иметак и утицај у друштву користиле да би штитиле Христове девице, подизале манастире, бринуле о сиротињи и пружале материјалну и моралну подршку познатим духовницима.⁵⁶ Владика Данило наводи да је обудовелу краљицу замонашио *један од њених монаха, најчаснији старац* по имену Јов, у Цркви Светог Николе у *славном граду* Скадру.⁵⁷ По прихватању анђелског образа задржала је име Јелена.⁵⁸ Није познато када се краљица замонашила. Са црним монашким велом приказана је у поворци Немањића светитеља у Цркви Светог Ахилија у Ариљу, задужбини краља Драгутина. Поворку владара–монаха који се поклањају Христу Спасу, насликаном на западној страни југозападног пиластра, предводи Св. Симеон Немања представљен на северозападном пиластру. На јужном зиду цркве приказани су Св. Симон (Стефан Првовенчани), Св. Симеон (краљ Урош) и монахиња Јелена, *краљица све српске земље*. Немањићи су полуокренути ка Христу у ставу благог наклона с рукама уздигнутим на молитву. Овај слој живописа потиче из година 1295–1297.⁵⁹

Од Урошеве смрти до Јелениног појављивања с монашким велом протекло је доста година. Владика Данило помиње тешку болест која ју је веома уплашила због чега је и одлучила да се Богу званично заветује.⁶⁰ Постоји

52 Браун 2012: 215–218.

53 Исто, 410–413.

54 Меланија Старија била је богата римска матрона. У периоду од 377. до 400. године боравила је у Јерусалиму где је на Маслинској гори основала манастир у коме је живело 50 девица. Позната је и као покровитељка Руфина Аквилејског и Евагрија Понтског, Исто, 347–349.

55 Олимпијада Цариградска је у својој палати у близини Свете Софије и Хиподрома основала женски манастир и гостопримницу са купатилом и пекарном у којој су уточиште проналазили сиромаси и бескућници, Исто, 350–352.

56 Мајка Паула и кћи Еустохија биле су богате Римљанке, Јеронимове одане следбенице и брижне покровитељке. Основале су женски манастир у Витлејему, Исто, 435–441.

57 Реч је о православној Цркви Светог Николе која се налазила у скадарском Доњем граду недалеко од градских врата. У Скадарском катастику из 1416/17. године наведена је као: San Nicolo presso la porta de la cita, Антоновић 2003: 54–55.

58 Данило II 2008: 120.

59 Војводић 2005: 91–92, 165–166.

60 Данило II 2008: 119–120.

неколико разлога који су краљицу могли навести да се замонаши. Пре свега, мотиви су могли бити искључиво духовне природе. Јелена је надахнута богољубљем одлучила да одбаци изазове света и посвети се подвижништву у много већој мери него што је то била у прилици да чини као супруга и удовица.⁶¹ Одлука да живот после Урошеве смрти настави најпре као удовица, а потом и као монахиња могла је исто тако бити надахнута љубављу и оданашћу према супругу. Премда су удовци и удовице могли ступати у нови брак без нарочитих канонских препрека, Црква је још од времена апостола Павла ценила једнобрачје. Јероним је у својој осуди вишебрачја ишао тако далеко да је други брак поистовећивао са блудом истичући да га само корак дели од јавне куће.⁶² Напослетку, Јелена је удовиштво и монаштво могла изабрати и из љубави према властитој слободи, што би било потпуно у складу с њеним карактером. Положај обудовеле краљице–мајке која располаже властитом *државом* и као монахиња живи на свом двору, пружао јој је далеко више слободе него што би је имала у другом браку.

Околности које су пратиле подизање и осликавање манастира Градац бацају ново светло на односе између Јелене и Уроша. Градац је подигнут на обронцима планине Голије, на заравњеном платоу повише реке Брвенице и у подножју стеновитог појаса обраслог шумом који са западне и јужне стране затвара прилаз манастиру, док је приступ из правца југоистока отворен. На том месту од давнина је постојала сакрална грађевина, рановизантијска црква са кружном крстионицом у свом саставу, подигнута вероватно у VI веку.⁶³ На стени изнад манастира постоје остаци мањег комплекса који се последњих година истражују. Јелена је Градац почела да зида после Урошевог збацивања с престола, могуће у договору са супругом. Драгутин је постао господар Сопоћана у коме је почивало тело његове баке краљице Ане Дандоло. Свргнути краљ је последње дане проводио у друштву оданог пријатеља архиепископа Јоаникија са свешћу да Сопоћанима, које је градио и осликавао са жељом да постану породични маузолеј, господари нови краљ који је наредио да ктиторска композиција и друге фреске у западном травеју наоса Цркве Свете Тројице буду измењене сагласно новим околностима. Стога је краљица Јелена приступила изградњи нове цркве у области своје *државе* која је требало да преузме негдашњу улогу Сопоћана. У Благовештенској цркви манастира Градац постоје две зидане гробнице изнад којих су подигнути камени саркофази. Уз јужни зид налази се двојна гробница и над њом ктиторска композиција која приказује Христа на престолу коме Богородица заступнички приводи Стефана Немању, приказаног као

61 О мотиву богољубља у Јеленином житију в. Бојовић 2015: 140.

62 Браун 2012: 445.

63 Кандић 2017: 6, 13.

смерног монаха Симеона, и ктиторе Уроша и Јелену. Краљ Урош, кога Св. Симеон држи за десну руку, одевен је у дивитисион тамнољубичасте боје са златним лоросом преко леве руке и круном с металним луком и препендулијама на глави. Краљица Јелена је окренута чеоно, одевена у тамноцрвену хаљину са златним лоросом и круном на глави. Краљ и краљица заједнички придржавају модел цркве, он левом а она десном руком. Десно од Христа насликан је још један владарски пар који присуствује сцени приказаној на ктиторској композицији, по свој прилици Милутин и његова супруга. Прекопута на северном зиду саграђена је скромнија гробница изнад које је насликана сцена опела или успења. Приликом отварања нису пронађени трагови сахрањивања јер је на том месту требало да почива архиепископ Јоаникије.⁶⁴

Наведено упућује на помисао да су односи између Јелене и Уроша остали привржени и након збацивања с престола и монашења, те да мајка синовљев поступак према оцу није примила тако помирљиво, с разумевањем и спремношћу да опрости и благослови како то произилази из казивања владике Данила. Штавише, њена одлука да зида Градац, у договору са супругом или чак потпуно самостално, на парчету земље коју је од Драгутина добила у *државу* као да говори о јасно исказаном ставу неодобравања праћеном осећањем љутње и туге, што су поданици, у првом реду властела и црквени достојанственици, итекако добро разумели. Тела краља Уроша и архиепископа Јоаникија напослетку су пренета у Сопоћане. Краљ је пренет у непознатом тренутку вероватно трудом млађег сина Милутина. Архиепископ Јоаникије упокојио се 27. априла или 28. маја 1279. године у Пилоту где је и сахрањен, на територији Јеленине *државе*. Његово тело пренето је у Сопоћане почетком 1283. године када је Србијом владао краљ Милутин. Јоаникијева транслација одиграла се на изричит захтев краљице Јелене, која је желела да на тај начин изрази наклоност и оданост према старом пријатељу. Сцене преноса Урошевих и Јоаникијевих моштију насликане су у манастиру Градац као још једно подсећање на сврху с којом је Јелена приступила изградњи своје задужбине.⁶⁵

Казивање владике Данила о личностима и догађајима које описује обојено је субјективношћу која се огледа у намери да се краљевска породица и односи у њој прикажу у најбољем светлу, као и у пишчевој нескривеној наклоности према краљици Јелени, чему треба додати чињеницу да су с протоком времена искривљена сећања и процеси заборављања неминовно утицали на поузданост његових описа и тумачења. Важно је истаћи и то да писац од Јеленине и Урошеве деце наводи искључиво Драгутина као значај-

64 Тодић 2006–2007: 59–77.

65 Исто, 72, 73–75.

ног за однос супружника, што чини само део колажа на релацији родитељи–деца. Имајући у виду предочене особине изворне подлоге, у овом раду дата је потенцијално веродостојна реконструкција лика краљице Јелене у улози супруге.

Литература

Алексић 2015: В. Алексић, „Краљица Јелена и српски владарски поменици”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*. Тематски зборник радова посвећених краљици Јелени, ур. К. Митровић, Брвеник: Манастир Градац, 31–37.

Антоновић 2003: М. Антоновић, *Град и жупа у Зетском приморју и северној Албанији у XIV и XV веку*, Београд: Историјски институт.

Архиепископ Данило II 1991: *Архиепископ Данило II и његово доба*. Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти, децембар 1987, ур. В. Ђурић, Београд: САНУ.

Благојевић 2004: М. Благојевић, „Српске удеоне кнежевине”, *Немањићи и Лазаревићи и српска средњовековна државност*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Бојовић 2015: Д. Бојовић, „Теологија љубави у Житију краљице Јелене”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 139–146.

Браун 2012: П. Браун, *Тело и друштво. Мушкарци, жене и сексуално одрицање у раном хришћанству*, Београд: Слио.

Бубало 2016: Ђ. Бубало, *Српска земља и поморска у доба владавине Немањића. Књига I Од сабора у Расу до Сабора у Дежеву*, Београд: Филип Вишњић.

Бубало 2020: Ђ. Бубало, „Још једном о години смрти краља Стефана Првовенчаног”, *Стефан Првовенчани и његово доба*, ур. И. Коматина, Београд: Историјски институт, 99–118.

Војводић 2005: Д. Војводић, *Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу*, Београд: Стубови културе.

Данило II 2008: *Животи краљева и архиепископа српских. Службе*, прир. Г. Мак Данијел, Д. Петровић, Београд: Просвета.

Дојчиновић 2015: Д. Дојчиновић, „Хагиографичност Житија краљице Јелене”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 151–166.

Доментијан 2012: Доментијан, *Житије Светога Саве*, Десет векова српске књижевности, књ. 2, Нови Сад: Издавачи центар Матице српске, 69–189.

Живковић 2021: В. Живковић, *Српски краљеви Драгутин и Милутин. Проблем наслеђа српског престола крајем 13. и почетком 14. века*, Ниш: Центар за црквене студије; Врање: Преподобни Јустин Ћелијски и Врањски.

Загарчанин 2015: М. Загарчанин, „Манастир Ратац и краљица Јелена”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 85–115.

Зборник 2011: *Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника*, књ. 1 (1186–1321), прир. В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, Београд: Историјски институт.

Јечменица 2018: Д. Јечменица, *Немањићи другог реда*, Београд: Универзитет у Београду Филозофски факултет.

Јовић 2015: Р. Јовић, „Краљица Јелена: светитељство Истока и Запада”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 171–182.

Јухас Георгиевска 2013: Љ. Јухас Георгиевска, „Житије краљице Јелене од архиепископа Данила II”, *Семинар српског језика, књижевности и културе*. Предавања 2, Београд: Међународни славистички центар, 27–40.

Кандић 2017: О. Кандић, „Оснивање и историја”, *Манастир Градац*, Брвеник: Манастир Градац, 5–43.

Коматина 201: И. Коматина, *Ана Дандоло – прва српска краљица?*, *Зборник Матице српске за историју* 89 (2014) 7–22.

Коматина 2021: И. Коматина, *О времену напада краља Уроша I на Мачву и његовом заробљавању*, *Зборник радова Византолошког института* 58 (2021) 73–96.

Коматина 2021: И. Коматина, *Краљ Стефан Урош I Велики и његов век*, Београд: Историјски институт.

Копривица 2015: М. Копривица, „Држава краљице Јелене”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 13–26.

Мак Данијел 1984: Г. Мак Данијел, *Прилози за историју „Живота краљева и архиепископа српских” од Данила II*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 46 (1984) 42–52.

Мак Данијел 1991: Г. Мак Данијел, „Генезис и састављање Даниловог зборника”, *Архиепископ Данило II и његово доба*, 217–224.

Митровић 2015: К. Митровић, „Краљица Јелена и бенедиктинске традиције у Приморју”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 65–81.

Митровић 2022: К. Митровић, *Краљица Јелена и Синајска гора*, Црквене студије 19 (2022) 89–95.

Поповић 1999–2000: Д. Поповић, *Култ краља Драгутина – монаха Теоктиста*, *Зборник радова Византолошког института* 38 (1999–2000) 309–326.

Поповић 2010: М. Поповић, *Српска краљица Јелена између римокатоличанства и православља*, Београд: ПБФ Институт за теолошка истраживања.

Поповић 2015: М. Поповић, „Нови осврт на датовање писма–заклетве краљице Јелене дубровачком архиепископу, кнезу и општини”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 53–60.

Порчић 2021: Н. Порчић, *Марија, сестра српске краљице Јелене*, Историјски часопис 70 (2021) 31–68.

Стефан Првовенчани 2012: Стефан Првовенчани, *Житије Светога Симеона*, Десет векова српске књижевности, књ. 2, 39–67.

Стојковски 2015: Б. Стојковски, „Краљица Јелена и Угарска”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 41–48.

Теодосије 2012: Теодосије, *Житије Светога Саве*, Десет векова српске књижевности, књ. 2, 191–306.

Тодић 2006–2007: Б. Тодић, *Сопоћани и Градац. Узајамност фунерарних програма две цркве*, Зограф 31 (2006–2007) 59–77.

Тодић 2018: Б. Тодић, *Култ градачке ктиторке краљице и монахиње Јелене*, Саопштења 50 (2018) 33–50.

Томин 2014: *Српска краљица Јелена: владарка и монахиња*, Нови Сад: Платонеум.

Трифуновић, Витић 1999: Ђ. Трифуновић, З. Витић, *Житије краља Драгутина, у монаштву Теоктиста. Прилог познавању рукописног наслеђа архиепископа Данила II*, Зборник Матице српске за књижевност и језик 47 (1999) 117–141.

Ћирковић 1998: С. Ћирковић, *Краљ Стефан Драгутин*, Рачански зборник 3 (1998) 11–20.

Узелац 2021: А. Узелац, „Марија де Кајо, сестра краљице Јелене”, *Између Подунавља и Средоземља*. Тематски зборник посвећен проф. др Синиши Мишићу поводом његовог 60. рођендана, ур. К. Митровић, А. Узелац, Ниш: Центар за црквене студије; Пожаревац: Народни музеј, 187–206.

Цветковић, Гаврић 2015: Б. Цветковић, Г. Гаврић, „Краљица Јелена и фрањевци”, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка*, 119–135.

Bern 2019: Е. Bern, *Transakciona analiza u psihoterapiji: priručnik principa transakcione analize*, Beograd: Kosmos izdavaštvo: Podgorica: Nova knjiga.

Војановић 1985: Р. Војановић, *Аутентична и неаутентична личност*, Beograd: Prosveta.

Gulding 2007: М. М. Gulding, R. L. Gulding, *Promeniti život. Terapija novom odlukom*, Novi Sad: Psihopolis institut.

McDaniel 1982–1983: G. McDaniel, *On Hungarian–Serbian Relations in the Thirteenth Century: John Angelos and Queen Jelena*, Ungarn–Jahrbuck 12 (1982–1983) 43–50.

Nastović 2015: I. Nastović, *Uvod u dubinsku psihologiju*, Novi Sad: Prometej; Beograd: Centar dr Ivan Nastović.

Panou 2020: E. Panou, *The Cult of St Anna in Byzantium*, London – New York: Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, University of Birmingham – Routledge.

Porčić 2021: N. Porčić, *Documents of Mary of Cayeux Concerning Grants to the Abbey of Dommartin and an Agreement with the King of England*, Иницијал. Часопис за средњовековне студије 9 (2021) 181 – 208.

Rozenvajn, Kristijani 2019: B. H. Rozenvajn, R. Kristijani, *Šta je istorija emocija?*, Novi Sad: Mediterran Publishing.

Van Tricht 2020: F. Van Tricht, *Latin Emperors and Serbian Queens: Anna and Helena. Genealogical and Geopolitical Explorations in the Post-1204 Byzantine World*, Frankokratia 1 (2020) 1–52.

QUEEN HELEN IN THE ROLE OF A WIFE

This paper considers private and family life of Queen Helen (about 1250–1314) and particularly her relationship with her husband, King Uroš I (1234–1276). The main source of information were the King and Queen's biographies written by Archbishop Danilo II. These biographies were composed long after deaths of the main characters, based on the author's memories and the tales of their peers, with the aim of depicting interactions within the royal family in the most favourable light. The relationship of Helen and Uroš was described as an ideal Christian marriage in which the wife followed the will of her husband in everything. However, in more than one place in the biographies, Danilo had described Helena's personality as independent, mature and authentic, particularly in regard to her son Dragutin who rose to the throne in 1276 by coup. One other source – Helena's letter– oath written at the court in Brnjaci, of unestablished date, which was addressed to the Archbishop, Rector and the Commune of Ragusa, showed that the Queen was willing to secretly make decisions which were not in compliance with the official policies and positions of her husband. Helen had erected and donated to the Gradac Monastery, aiming to be buried in her foundation, together with her husband Uroš and their loyal friend Archbishop Joanikije. This also tells us much about the relationship between the spouses. The source information was approached from the depth psychology angle and using transactional analysis as a behavioural development theory. The result is a potentially plausible reconstruction of Helena's character in terms of her role as a wife.



МИРОВНИ СПОРАЗУМ ДРАГУТИНА И МИЛУТИНА ИЗ 1311/12. ГОДИНЕ

Апстракт: Десетогодишњи унутардинастички сукоб краљева Драгутина и Милутина окончан је крајем 1311. или почетком наредне године. Реконструкцију одредби мировног споразума извршио је још давне 1955. године Михаило Динић. У међувремену је наука дошла до нових сазнања, чиме су поједини његови закључци оспорени. Питање наследника српског престола, међутим, чини се да ни данас није на задовољавајући начин решено. Оно је уједно представљало и централни проблем споразума, будући да се око њега сукоб и повео. Циљ овог рада је да на основу расположиве изворне грађе понуди решење наследне одредбе споразума из 1311/12. године.

Кључне речи: Милутин, Драгутин, Стефан Дечански, Стефан Владислав II, мировни споразум

Династички сукоб Драгутина и Милутина потресао је српске земље током прве деценије 14. века. Његови узроци леже у заокрету Милутинове спољне политике услед приближавања Византијском царству, као и у промени у равнотежи снага двојице српских владара. Оскудна изворна грађа онемогућава детаљну реконструкцију тока сукоба, као и извођење прецизнијих хронолошких података о годинама његовог почетка и завршетка. Сукоб је отпочео након априла 1299. године, а окончан је крајем 1311. или у првим месецима 1312. године.¹ Проблем наследника српског престола актуелизује се у првим годинама династичког сукоба. Након разлаза са братом, Милутин одбацује обавезу поштовања дежевске одредбе о наследнику, која је предвиђала Драгутиновог сина Владислава као наследника свога стрица. Милутин то чини постепено, кроз низ повеља, прокламујући свог сина Стефана за новог наследника.² Додељивањем Зете на управу, избором Теодоре

1 Живковић 2021: 69–72.

2 Прва повеља ове групе је повеља манастиру Светог Ђорђа у Скопљу донета 1299. или 1300. године, у којој Милутин као наследника предвиђа више могућих кандидата: син, унук или неки од сродника. Слична овој јесте и повеља Хиландару којом краљ потврђује дари-

Смилец за супругу, као и напорима да издејствује папско признање Стефановог положаја, Милутин је настојао да надомести чињеницу синовљевог нелегитимног порекла. Стефан је управљао Зетом до краја, али и након завршетка сукоба. О последњој години борби и мировним преговорима сачувано је нешто више података. Милутинова победа у одсудној бици отклонила је непосредну опасност по губитак престола. Међутим, измирењу браће претходила је Никодимова мисија у Цариграду, чији су задаци недовољно расветљени. Милутин је морао водити рачуна и о интересу дела своје властеле који је у сукобу прешао на страну старијег брата.³

Реконструкцијом одредби споразума Драгутина и Милутина бавио се Михаило Динић, који их излаже на следећи начин: 1) Драгутин је био побеђен и морао је да се мири са братом под околностима које су за њега биле много неповољније. Милутин ипак није могао потпуно одстранити брата. Суделовање државног сабора при измирењу показује да је споразум вршен са гаранцијама цркве и властеле и да није напросто једнострано наметнут Драгутину. Ако је црква била на страни краља Милутина, ни она свакако није била за радикално решавање спора у његову корист. Властела је представљала несумњиво значајну противтежу у корист „сремског краља“. 2) Драгутин је остао подређен своме брату као и пре сукоба, али под знатно тежим околностима. Милутинов положај је био чвршћи но икада раније од почетка његове владе. 3) Територијалних промена изгледа није било. 4) По питању наслеђа престола, не види се јасно шта је закључено. По даљем развоју догађаја судећи, изгледа да је и ту остало по старом. У Бањској повељи, коју је потврдио и Драгутин, оба брата говоре доста неодређено о будућем владоцу.⁴ У скорије време изнесена је оправдана претпоставка да се том приликом Драгутин и дефинитивно одрекао краљевске титуле.⁵

Питање наследне одредбе споразума из 1311/12. године у литератури је више пута разматрано. Михаило Динић је изнео закључак да је „све остало по старом“, иако је приметио да се каснији документи поводом наследника престола односе „доста неодређено“.⁶ У време закључења мировног споразума, Драгутин и Милутин су били, по средњовековним стандардима, у

вање келије Свете Петке у Тморанима, у којој се, поред сина и сродника, помиње и неко „са ине стране“. Општа хрисовуља издата Хиландару предвиђа да Милутина наследи најпре син, потом братовљев син, а напоследку „неко од иног племена“. Последња из ове групе јесте повеља Манастиру Богородице Ратачке од 15. марта 1306. године, у којој се Стефан први пут помиње по имену. Живковић 2021: 79–83, 86–9.

3 Живковић 2020: 237–250.

4 Динић 1955: 72–3.

5 Марјановић-Душанић 1997: 118–125. Михаило Динић је сматрао да је до тога дошло већ након сабора у Дежеву: Динић 1955: 53–6.

6 Динић 1955: 72. Његове закључке прихвата Маловић-Ђукић 1979: 20, 26.

поодмаклој животној доби, те се питање наследника наметнуло као један од кључних проблема њиховог међусобног односа.⁷ Чињеница је да су у претходној деценији обојица браће одустала од поштовања Дежевског споразума.⁸ Исто тако, обнова дежевске наследне одредбе није била вероватна, с обзиром на тренутни однос снага. Као победник у сукобу, Милутин се вероватно не би одрекао права да престо остави свом потомству. То се може поткрепити и подацима које добијамо из једина два историјска извора која расветљавају проблем наследника између 1312. и 1316. године. На првом месту јесте верзија Милутинове повеље хиландарском пиргу у Хрусији, у којој помиње даровање манастира Светог Николе у Бањанима, датирана између 1314. и 1316. године.⁹ У санкцији, Милутин као могуће наследнике помиње најпре сина, потом братовљевог сина или кога од „иног племена, ако би Бог тако одредио због наших грехова“¹⁰ Поузданији извор јесте повеља краља Милутина манастира Светог Стефана у Бањској, која се датира у период између 1314. и 1316. године.¹¹ Милутин у молби повеље помиње наследнике на следећи начин: „... које вазљуби Бог и подигне после мене да господари у отачаству нашем, или од синова наших, или од синоваца, или унучади, или праунучади наше, или било кога од рода нашег, или неким судом Божјим и од другог рода“.¹² Драгутин их у потврдном делу повеље помиње овако: „кога изабере Бог после њега и после нас да влада у отачаству нашем, или од синова, или унучади, или праунучади наше, или било кога од рода нашег, или судом Божјим и од другог рода“.¹³ Уочава се да оба извора наследнике помињу на сличан начин, што упућује на њихову хронолошку блискост. Приметно је да се као могући наследник не помиње један, већ више потенцијалних кандидата, из чега произилази да у тренутку доношења ових аката он још увек није био јасно одређен.

Хипотезу о обнови дежевске одредбе о наследнику Михаило Динић је темељио на чињеници да је Драгутина након смрти наследио син Владислав.¹⁴ У прилог су јој ишли и наводи барског надбискупа Гијома Адама, који пише следеће: „Са том госпођом Катарином поменути Стефан роди једног

7 Милутин је рођен 1253/4. године, те је у тренутку измирења имао око 58 година. Драгутин је био неку годину старији од свога брата. Рођен је између 1247. и 1253. године. Живковић 2021: 11–12.

8 Данилов ученик оставља вести да је Драгутин планирао да збаци Милутина и на његов престо постави сина Урошица. Мак Даниел 1989: 102.

9 О времену издавања повеље: Марјановић-Душанић 1997: 132, н. 113.

10 Новаковић 1912: 596.

11 Божанић 2006: 50–7, са наведеном литературом.

12 Трифуновић 2011: 126–7.

13 Трифуновић 2011: 127.

14 Динић 1955: 74.

сина, по имену Владислава: и кад је умро, њему остави у наследство онај део краљевине који је себи задржао, с погодбом да Урошу буде признато да држи други део краљевства поменутога Владислава, свога синовца, ако га узме као свога васала. Али поменути Урош, после смрти поменутога Стефана, подигне војну на Владислава, синовца свога, ухвати га, одузме му његов део краљевине, и баци га у тамницу, које се опростити не могаше докле је год Урош у животу био“.¹⁵ Гијом Адам сведочи о погодби Драгутина и Милутина која је подразумевала поделу краљевства на два дела. Барски надбискуп није добро познавао ни породичне односе династије Немањића, ни детаље међусобних договора њихових чланова. Његово дело садржи низ случајно или намерно начињених грешака у приказивању историје српске државе крајем 13. и почетком 14. века. Међутим, за поједина питања он представља једини расположиви извор. Услед недостатка поузданијих извора, дело барског архиепископа је од посебног значаја за проучавање последњих година Милутинове и првих година владавине Стефана Дечанског. Уколико Адамово сведочанство о погодби Драгутина и Милутина одговара истини, до ње је свакако морало доћи након завршетка династичког сукоба. Дежевски споразум није предвиђао поделу српских земаља.

При реконструкцији договора из 1311/12. године мора се водити рачуна о посебном положају Драгутинове државе према угарском краљу. Она се претежно састојала од територија које му је 1284. године доделила угарска круна.¹⁶ У односима Драгутина и Милутина ово питање добија значај тек након 1314. године. Наиме, од 1307. до 1314. године Драгутин је са Карлом Робертом Анжујским био у непрекидном рату, током кога се није обазирао на његова врховна права. До измирења је свакако дошло током 1314. године, вероватно почетком фебруара месеца.¹⁷ Рехабилитација врховних права угарског краља над делом Драгутинових територија морала се одразити и на односе двојице српских владара. Не треба посебно наглашавати да долазак Милутиновог сина или принчева из династије Палеолога на чело Сремске земље не би наишло на одобрење Карла Роберта. Стога је питање наслеђа Драгутинових области морало бити део како његових преговора са братом Милутином, тако и његових преговора са Карлом Робертом. Чињеница је да је такође и краљ Милутин признавао права угарског краља над братовљевим областима. Посланици Карла Роберта присуствују свечаном пријему Милутинове властеле и супруге Симониде у Београду 1315. године.¹⁸ Стога

15 Новаковић 1894: 24–5. Заробљење Владислава потврђено је од стране сплитског хроничара Михе Мадџева. Šišić 1903: 5.

16 У питању су биле области Мачванске бановине (данашња Мачва и поречје Колубаре), као и Усоре и Соли (североисточни делови Босне). Динић 1978: 10.

17 Харди 2007: 100–111.

18 Мирковић 1935: 72–5.

је 1316. године при анексији Драгутинових области Милутин морао бити свестан да ће његов поступак изазвати интервенцију угарског краља.

Абдикација и монашење сремског краља нашли су место у последњем делу његовог житија. Описи Даниловог ученика стварају утисак да су абдикација, монашење и смрт Драгутина временски веома блиски догађаји, која се заправо стапају у један. Сремски краљ и поред тешке болести свакако није могао знати тачан тренутак своје смрти, те је између ових догађаја морало протећи извесно, макар кратко време, током кога је Владислав, за очева живота, управљао Сремском државом. Намеће се питање због чега је Драгутин имао потребу да још за живота сина постави на свој престо. Одговор као да се назире у саветима која Драгутин упућује сину и супрузи „како ће живети у доброј вери и чистоти, и смислено, и како ће разумно бранити земљу отачаства свога, од малог до великог упућујући слатким речима својима“.¹⁹ Стари краљ очигледно је био свестан да опасност по његовог сина прети управо од стрица, те једно писмо, непознате садржине, преко монаха Атанасија упућује и своме брату.²⁰ Драгутинова абдикација и Владислављев долазак на власт свакако није могао бити у супротности са договором споразума из 1311/12. године. Присуство црквених великодостојника и властеле Сремске земље показују да је реч о званичној и легитимној смени на престолу, за шта је био неопходан претходни пристанак како краља Милутина тако и Карла Роберта. Сремски краљ се постарао да пре смрти издејствује несметани пренос власти.²¹ У том тренутку Урошић није био међу живима, те проблем наследника Драгутинових територија није постојао.

Теорији о обнови дежевске одредбе о наследнику противе се и одређени Милутинови поступци који су у историографији препознати као пропаганда у циљу легитимизације сопственог доласка на престо. Избор фресака и подаци са ктиторског натписа тзв. *Краљеве цркве* у Студеници показују да је Милутин и након 1312. године имао потребу да истиче своје светородно порекло и повезаност са прецима, Светим Симеоном и Светим Савом, осликаним на северном зиду. Такви поступци указују на долазак владара на престо нерегуларним путем, због чега је било потребно да легитимитет свог положаја на тај начин додатно оснажи. Сама црква подигнута је поред гробног места оснивача владарске династије.²² Милутин је из темеља обновио стару хиландарску цркву у периоду између 1311. и 1317. године, док је осликавање довршено у последњој години његове владавине. Поново је српски краљ имао потребу да на зидовима задужбине прикаже своје прет-

19 Мирковић 1935: 41.

20 Мирковић 1935: 40.

21 Алексић, Живковић 2021: 239–264.

22 Живковић 2021: 115–116, са прегледом литературе.

ходнике, Стефана Првовенчаног, краља Уроша, као и архиепископа Саву.²³ Повезаност са родоначелником династије и првим српским архиепископом истакнута је и у аренгама Милутинових повеља, у којима долази до спајања култова двојице светитеља у једну православну целину.²⁴ Истицање Светог Стефана, заштитника династије Немањића, на Милутиновим задужбинама јавља се након окончања сукоба са братом.²⁵

Неки од наведених елемената Милутинове пропаганде објашњавани су Милутиновим тежњама да неутралише неповољне одјеке својих веза са Византијом.²⁶ Међутим, у позадини је сасвим сигурно стајала и тежња српског краља да престо остави свом потомку. Избор Светих Јоакима и Ане, Христових предака, односно родитеља његове мајке Марије, по неким мишљењима указују на могућност да се Милутин 1314. године и даље надао потомству од своје супруге Симониде. Неплодност српске краљице можда је установљена тек недуго након довршетка изградње цркве.²⁷ О томе су сачувана посредна сведочанства византијског историчара Нићифора Григоре. Григора хронолошки смешта долазак Симонидиног брата Димитрија Палеолога у Србију у време непосредно након што је коначно установљено да Милутину супруга неће подарити наследника. Димитрију Палеологу се Србија није свидела, те ју је после извесног времена напустио. Уследила је посета његовог брата Теодора, који ће из истих разлога одустати од српског престола.²⁸ Долазак византијских принчева на Милутинов престо свакако се косио са наследном одредбом Дежевског споразума. У случају да је она обновљена 1311/12. године, Милутинова одлука би сасвим сигурно изазвала реакцију старијег брата. Ипак, историјски извори не наговештавају поремећај у односима међу браћом у овом периоду. Штавише, помен „иног племена“ као могућег кандидата за Милутиновог наследника у Светостефанској повељи, који се свакако односио на неког од Симонидине браће, потврдио је својим потписом Милутинов старији брат.

23 Тодић 2016: 149; Суботић 2019: 24, 59.

24 Марјановић-Душанић 2004: 235–50.

25 Светом Стефану је краљ посветио свој маузолеј у Бањској, обновљену капелу у Жичи, као и цркву у Призрену, о којој су сачувани подаци у историјским изворима, мада данас више не постоји. Истог свеца помиње у повељи за хиландарски Пирг у Хрусима, и у даровници манастиру Светог Петра и Павла на Лиму. Марјановић-Душанић 1997: 142–3.

26 Марјановић-Душанић 1997: 141.

27 Svetković 1995: 251–276. Уп. Баришић, Ферјанчић 1986: 177, н. 55.

28 Баришић, Ферјанчић 1986: 176–9. Хронологија ових догађаја недовољно је позната. Боравак Теодора Палеолога на Балкану смешта се у период од 1316. до 1319. године, према његовом аутобиографском извору у коме тврди да је први пут напустио Италију у време када је умрла његова мајка. Динић 1955: 78–9. Димитрије Палеолог се, дакле, обрео у Србији пре 1317. године.

У радовима који се баве односом Драгутина и Милутина након окончања династичког сукоба посебна пажња посвећивана је првим месецима 1314. године. Поред већ споменутог мировног споразума Драгутина и Карла Роберта, у приближно слично време дошло је до још два значајна догађаја. Краљица Јелена је умрла 8. фебруара 1314. године на своме двору у Брњацима.²⁹ Побуна Стефана Дечанског против очеве власти избила је у приближно слично време.³⁰ По речима животописца, Драгутин „није могао приспети из даљне земље на престављење блажене“. Тек „после неког времена“ Драгутин је са властелом посетио гроб своје мајке, поклонио му се и даривао га, након чега је уследио састанак са братом у престоном месту Паунима.³¹ Хронолошки састанак треба сместити у другу половину 1314. године.³² У науци је више пута коментарисана вест архиепископа Данила о Драгутиновом одсуству са мајчине сахране. Углавном се Драгутинов изостанак узимао као доказ несређених односа са братом, односно да мировним споразумом по завршетку династичког сукоба односи међу браћом нису били до краја уређени.³³ Не улазећи у замршени проблем односа између Драгутина и Милутина између 1312. и 1314. године, потребно је нагласити да је састанак у Паунима њихов последњи, изворима потврђени сусрет. Стога вероватном изгледа претпоставка да је управо том приликом и донета Светостефанска хрисовуља.³⁴ Уследили су узвратне посете Милутинове властеле и супруге Симониде Београду, а потом и Драгутинове властеле и супруге Кателине Милутиновом двору.³⁵ Порука ових догађаја је јасна: хармонија у односима двојице српских владара је несумњива, а евентуалне несугласице отклоњене. Потребно је нагласити присуство изасланика угарског краља у Београду, приликом посете Милутинове супруге и властеле. Оно се може узети као поуздани доказ усклађености коначног договора Драгутина и Милутина са договором Драгутина и Карла Роберта. Сремског владара је још за живота наследио син Владислав, за шта је било неопходно претходно одобрење угарског краља. Једна од одредби мировног споразума Драгутина и Карла Роберта из 1314. године свакако је предвиђала да Драгутина након смрти наследи старији син. Између осталог, доказом се може сматрати и реакција угарског краља на Милутинову узурпацију Владислављевих територија недуго након братовљеве смрти.³⁶ Коначан договор

29 Мирковић 1935: 66–72.

30 Маловић-Ђукић 1979, 19, 23, са прегледом извора.

31 Мирковић 1935: 72.

32 Позадина и хронологија састанка у Паунима: Живковић 2021: 127–135.

33 Уп. Харди 2007: 100–111, са прегледом литературе и различитих ставова.

34 Радојчић 1940: 95–6, први је указао на такву могућност.

35 Мирковић 1935: 73–5.

36 Ћирковић 1981: 42а; Алексић-Живковић 2021: 256.

браће по питању наследника српског престола осликава више пута помињана Светостефанска хрисовуља. Уколико су Драгутинови договори са братом и угарским краљем били усклађени, како објаснити неодређеност личности наследника престола у Светостефанској хрисовуљи? Због чега Владислав у повељи није једини означен као наследник престола? У трагању за одговором потребно је преиспитати став старије историографије о обнови дежевске одредбе о наследнику престола 1311/2. године.

Тезу Михаила Динића први је одбацио Сима Ћирковић. Укратко се осврнувши на одредбе мировног споразума, он констатује следеће: „Судећи по даљем току догађаја, питање наслеђа остало је отворено: сваки од браће бринуо се о наследнику у својој држави. Није дошло до ревизије погодбе из 1282. године, Драгутин је остао „прежде бивши краљ“.³⁷ Још прецизнији став заузела је Смиља Марјановић-Душанић. Она Драгутинове речи у потврди Светостефанске хрисовуље тумачи на следећи начин: „Можда се овим речима алудира на споразум, донет са сагласношћу сабора и са царевом гаранцијом, по којем је земље под некадашњом Драгутиновом влашћу по његовој смрти требало да наследи син Владислав, док би рашки престо припао Милутиновом изабранику“.³⁸ Питање наследника српског престола у периоду након 1312. године није било предмет истраживања монографија Симе Ћирковића и Смиље Марјановић-Душанић, те су га они коментаришали само у кратким цртама. Међутим, дошли су до истоветног решења наследног проблема у периоду између 1312. и 1316. године: Сремску земљу краља Драгутина имао је наследити његов старији син Владислав, док је Милутин задржао право да рашки престо остави у наслеђе своме сину. Смиља Марјановић-Душанић је коначан договор браће смештала у време „сабора“ на коме је донета Светостефанска хрисовуља.³⁹ Сматрамо да је до договора о наследнику дошло неколико година раније, односно да је он био потврђен споразумом из 1311/12. године. Односећи победу у династичком сукобу, Милутин је већ тада био у могућности да захтева измену одредбе Дежевског споразума. Такође, поменути Милутинови пропагандни потези, као и побуна Стефана Дечанског, која се доводи у везу са наследним питањем, догодили су се пре издавања Светостефанске хрисовуље. Подвојеност територија и две наследне гране биле су предвиђене већ одредбом споразума из 1311/12. године. Милутин је убрзо након братовљеве смрти

37 Ферјанчић, Ћирковић 2005: 26, где се први пут јасно одредио поводом овог проблема. У старијим радовима је просто констатовао да је питање наследника престола након 1312. године остало отворено. Ћирковић 1970: 61; Ћирковић 1981: 462.

38 Марјановић-Душанић 1997: 149. Свој став ауторка је касније поновила у: Марјановић-Душанић 2007: 235.

39 Марјановић-Душанић 1997: 148–149. Не постоје докази за тврдњу да је повеља донета на сабору. Радојчић 1940: 94–5.

показао да нема намеру држати се постигнутог договора. Брзом реакцијом, он узурпира територију Сремске земље, утамничивши свога нећака. Тим поступком обезвређен је договор Драгутина и Карла Роберта, услед чега је дошло до српско-угарског рата. Драгутинов син Владислав наредне године провео је у заробљеништву.

Побуна Стефана Дечанског против очеве власти повезивана је са споразумом из 1311/12. године.⁴⁰ Приликом разматрања Стефанових мотива да устане на оца мора се водити рачуна о чињеници да је до ње дошло током прве половине 1314. године. С обзиром на чињеницу да је 1314. године Милутин имао око шездесет година, претпоставка о губитку наследних права као Стефановом мотиву да се побуни делује уверљиво. Међутим, она се не мора нужно повезивати са споразумом из 1311/12. године. У време побуне, наследна одредба споразума већ је била на снази више од две године. Први документ у коме Милутин не инсистира на свом старијем сину као наследнику је управо Светостефанска хрисовуља.⁴¹ Стога се може сматрати вероватним да је и у периоду између 1312. и 1314. године Стефан Дечански био носилац наследних права над територијама којима је управљао његов отац. Стефанов положај престолонаследника могао је бити угрожен настојањима царице Ирине да српског краља наведе да престо остави једном од њених синова. Међутим, услед недостатка јасних хронолошких одредница, оваква могућност остаје на нивоу претпоставке. Милутинова колебљива наследна политика узрок је многим нерешеним питањима у разматраном периоду. Између 1312. и 1321. године као могући кандидати појављују се чак четири личности. Управо је то био узрок неодређености помена наследника у Светостефанској хрисовуљи. Чини се да је одлука српског краља о прекиду континуитета светородне династије наишла на неодобравање у круговима цркве, што посредно доказује изостанак потписа тадашњег архиепископа Саве III са Светостефанске хрисовуље, као и опозиција краљевој жељи да на архиепископску столицу доведе бањског епископа Данила.⁴²

Суочен са противљењем црквених кругова, Милутин напоследку одустаје од идеје да неког од принчева династије Палеолог прогласи наследником. Тих година као престолонаследник се први пут јавља његов млађи син Константин.⁴³ Уживајући подршку врха цркве, Стефан Дечански је након

40 Ђирковић 1970: 61; Ђирковић 1981: 462; Маловић-Ђукић 1979: 26. Пишући о овим догађајима, Данилов ученик вешто избегава да истакне мотиве који су Стефана нагнали на побуну, сваливши сву кривицу на непокорну властелу. Мирковић 1935: 94.

41 Млетачки документ из 1313. године помиње га као: „Господин Стефан, син краља Уроша, краљ Дукље, Албаније, Хума и приморских области“. Радић 2005: 91–6.

42 Пириватрић 2016: 13; Живковић 2021: 133–5.

43 Први пут се као наследник престола јавља на вотивном натпису на олтару израђеном за цркву Светог Николе у Барију (између јуна 1319. и марта 1320. године). Олтар данас не

очеве смрти успео да се избори за власт. У „великом метежу“ првих месеци након Милутинове смрти, спас из заточеништва пронашао је Драгутинов син Владислав. Начин на који се избавио из тамнице није познат. Барски архиепископ Гијом Адам пише да је Владислав „пуштен из тамнице“.⁴⁴ Прецизнији извори о његовом избављењу не постоје. Уколико се прихвате вести овог, мора се признати, недовољно поузданог извора, намеће се питање: ко је наредио ослобађање Драгутиновог сина из петогодишњег заточеништва? Већ је примећено да је паралелна двогодишња владавина синова Драгутина и Милутина морала бити резултат претходно постигнутог договора.⁴⁵ Иако су односи између Стефана Дечанског и Владислава Немањића недовољно познати, непобитна је чињеница да су између 1322. и 1324. године њих двојица истовремено управљали територијама које су наследили од својих очева. Сматрамо да је деценију након закључења мировног споразума Драгутина и Милутина 1311/12. године наследна одредба коначно и реализована. За поштовање легитимних права Драгутиновог сина могао се залагати црквени врх. У том случају, Владислав је из тамнице био ослобођен управо по наредби Стефана Дечанског. Сукоб који је избио неколико година касније не треба доводити у везу са проблемом престолонаслеђа.⁴⁶ Победом Стефана Дечанског и изгоном Владислава из земље, наследне одредбе дежевског и споразума из 1311/12. године дефинитивно су обезвређене.

Извори

Šišić 1903: F. Šišić (prir.), *Miho Madijev de Barbazanis*, Zagreb: Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti.

Баришић, Ферјанчић 1986: Ф. Баришић, Б. Ферјанчић (ур.), *Византијски извори за историју народа Југославије*, 4, Београд: Византолошки институт Српске академије наука и уметности.

Мак Даниел 1989: Г. Мак Даниел (прир.), *Данилов ученик*, други настављачи Даниловог зборника, Београд: Просвета.

Мирковић 1935: Л. Мирковић (прир.), *Животи краљева и архиепископа српских*, Београд: Српска Књижевна Задруга.

Новаковић 1894: С. Новаковић, „Буркард и Бертрандон де ла Брокијер о Балканском полуострву 14. и 15. века“, *Годишњица Николе Чутића 14 (1894)* 1-66.

постоји, али је сачуван његов опис из пера Антониа Беатила (17. век). Преглед литературе: Живковић 2021: 151–3.

44 Новаковић 1894: 25.

45 Алексић 2017: 44.

46 Узроци његовог избијања били су економске природе: Живковић 2021: 157–62.

Новаковић 1912: С. Новаковић (прир.), *Законски споменици српских држава средњег века*, Београд: Српска Краљевска Академија.

Радић 2005: Р. Радић, „Краљ Милутин у венецијанском документу из 1313. године“, *Манастир Бањска и доба краља Милутина: зборник са научног скупа одржаног од 22. до 24. септембра 2005. године у Косовској Митровици*, Центар за црквене студије, Ниш 2005, 91-96.

Трифуновић 2011: Ђ. Трифуновић (прир.), *Повеља краља Милутина манастиру Бањска - Светостефанска хрисовуља 2. Фотокопије издања и пратеће студије*, Приштина: Музеј, Београд: Центар за очување наслеђа Косова и Метохије Мпemosуne, Службени гласник.

Литература

Алексић, Живковић 2021: В. Алексић, В. Живковић, *Политичка и црквена позадина монашења краља Драгутина*, Црквене студије. Годишњак центра за црквене студије 18 (2021) 239-264.

Божанић 2006: С. Божанић, *Ибарско језгро светостефанског властелинства*, Сремска Митровица: Историјски архив „Срем“.

Динић 1978: М. Динић, *Српске земље у средњем веку*, Београд: Српска Књижевна Задруга.

Динић 1955: М. Динић, *Однос између краља Милутина и Драгутина*, Зборник радова Византолошког института 3 (1955) 49-80.

Живковић 2020: В. Живковић, „Континуитет грађанског рата Драгутина и Милутина“, *Византијско-словенска чтенија 3*, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, Центар за црквене студије, Ниш 2019, 237-250.

Живковић 2021: В. Живковић, *Српски краљеви Драгутин и Милутин*, Ниш: Центар за црквене студије, Врање: Свеправославно друштво Свети Јустин Ћелијски и Врањски.

Маловић-Ђукић 1979: М. Маловић-Ђукић, *Стефан Дечански и Зета*, Титоград: Историјски институт Црне Горе.

Марјановић-Душанић 2004: С. Марјановић-Душанић, *Молитве Светих Симеона и Саве у владарском програму краља Милутина*, Зборник радова Византолошког института 41 (2004) 235-250.

Марјановић-Душанић 1997: С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића*, Београд: Клио.

Марјановић-Душанић 2007: С. Марјановић-Душанић, *Свети краљ, култ Стефана Дечанског*, Београд: Клио.

Пириватрић 2016: С. Пириватрић, „Византијско-српски односи из друге половине владавине краља Милутина (1299-1321) у делима савремених цариградских историографа: прилог проучавању проблема“, *Манастир Студеница, 700 година Краљеве цркве*, САНУ, Београд 2016, 1-18.

Радојчић 1940: Н. Радојчић, *Српски државни сабори у средњем веку*, Београд: Српска Краљевска Академија.

Суботић 2019: Г. Суботић, *Натписи манастира Хиландара 1, XIV-XVII век*. Београд: Византолошки институт САНУ.

Тодић 2016: Б. Тодић, „Задужбине краља Милутина у делу архиепископа Данила Другог“, *Манастир Студеница, 700 година Краљеве цркве*, САНУ, Београд 2016, 133-156.

Ћирковић 1981: С. Ћирковић, „Унутрашње борбе почетком XIV века“, *Историја српског народа 1*, Српска Књижевна Задруга, Београд 1981, 449-462.

Ћирковић 1981а: С. Ћирковић, *Београд под краљем Душаном?*, Зборник историјског музеја Србије 17-18 (1981) 37-45.

Ћирковић 1970: С. Ћирковић, „Земље краљице Јелене“, *Историја Црне Горе 2/1*, Редакција за историју Црне Горе, Титоград 1970, 46-62.

Ферјанчић, Ћирковић 2005: Б. Ферјанчић, С. Ћирковић, *Стефан Душан. Краљ и цар*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Харди 2007: Ђ. Харди, *Да ли је у Митровици 1314. године дошло до сусрета сремског краља Драгутина и угарског краља Карла Роберта?*, Споменница историјског архива Срем 6 (2007) 100-111.

Cvetković 1995: В. Cvetković, *König Milutin und die Parakklesiai des Hl. Joachim und der Hl. Anna im Kloster Studenica*, *Balkanica* 26 (1995), 251-276.

PEACE AGREEMENT BETWEEN DRAGUTIN AND MILUTIN FROM 1311/12. YEARS

Peace agreement between Kings Dragutin and Milutin 1311/12. the dynastic conflict that shook Serbian lands during the entire first decade of the 14th century ended in. The question of the heir to the throne emerged as a key issue in concluding peace. The Dežev Agreement of 1282 lost its significance even after the outbreak of the conflict between the brothers, and its provisions needed to be revised in accordance with the new balance of power. Historiography so far has offered two different possibilities for solving the hereditary problem. The thesis of Mihailo Dinić that the decision of the agreement in Dežev was renewed on the issue of heirs prevailed. The paper presents views that refute such a solution. Following the traces of a few original remains, we will try to determine how many times and for what reasons Milutin's choice of heir to the throne changed in the period from 1312 to 1321. Thus, the entire relationship between Dragutin and Milutin during the last years of his older brother's life is viewed in a completely different way.

О ТИТУЛАТУРАМА КРАЉА МИЛУТИНА

Апстракт: Најкраћа титулатура се састојала од владаревог имена и титуле. Опширније су садржале и територијалне одреднице, односно земље којима влада, затим владарске епитете, девоцију и друге елементе. Титулатуре се срећу неизоставно у писаним документима (повеље и писма) издатим у владаревој канцеларији, али и у страним документима различите провенијенције који се односе на владара. Осим тога, има их на владаревим печатима, новцу, ктиторским натписима, и натписима поред владарских портрета на фрескама, на предметима-даровима црквама или манастирима, записима на књигама, и у наративним изворима (домаћим и страним). Кроз све наведене и побројане категорије посматране су титулатуре краља Милутина.

Кључне речи: титулатура, краљ Милутин, име, титула, земља, повеља, манастир.

Титулатура у најкраћем облику подразумева владарево име и титулу. У зависности од прилике када је употребљавана, као и од места на коме се јавља, она је проширивана територијалним одредницама, односно земљама којима владар влада, затим владарским епитетима, и по правилу девоцијом (*Dei gratia* формула), обично у облику *по милости Божијој*, којом се заправо истиче извор, односно исходиште владаревог суверенитета у земљи, према схватању времена.

Титулатуре се срећу неизоставно у писаним документима (повеље и писма) издатим у владаревој канцеларији, по правилу, два пута, у оквиру интитулације при почетку, и у потпису, на крају исправе. Има, међутим, документа, који не садрже титулатуру у интитулацији, пошто је она сведена само на *краљевство ми*. Исто тако, у појединим, углавном опширнијим исправама, титулатура се јавља и више од два пута, како ћемо видети у наставку. У страним писаним документима, различите провенијенције, који сведоче о везама спољних чинилаца са владаром, срећу се његове титулатуре, било



Сл. 1. Портрет
краља
Милутина, црква
Богородице
Љевишке,
фото: БЛАГО



Сл. 2. Титулатура краља Милутина, црква Богородице Љевишке, фото: БЛАГО

у оквиру инскрипције (адресе) упућених докумената, или у документима у којима се владар јавља као политички или какав други чинилац. Осим тога, титулатуре се срећу на печатима, новцу, ктиторским натписима, и натписима поред владарских портрета на фрескама, на предметима-даровима црквама или манастирима, записима на рукописним књигама, и на крају, али не по значају, у наративним изворима (домаћим и страним), савременим или нешто каснијим. Кроз све наведене и побројане примере могу се посматрати титулатуре краља Милутина.

Сачувана изворна подлога у том погледу оставља значајне могућности. На првом месту пажња је посвећена владаревом имену, као неизоставном делу титулатуре. Посматрано је краљево народно име *Милутин*, ретко коришћено у јавној употреби, затим владарско име *Стефан* и неизоставна употреба имена *Урош*, које је носио краљев отац, што је предмет посебног осврта. Упадљиво истицање директног крвног сродства са пређашњим српским краљевима, што се среће у једном броју опширнијих титулатура, за краља Милутина је имало политичко-практични и идеолошки значај, на

којим основама је он истицао и бранио легитимитет свог положаја, пошто је престо у ванредним приликама преузео од старијег брата. У том смислу је и навођење родбинске повезаности са византијским царем након 1299. године имало снажну владарско-идеолошку ноту. Покушали смо на крају да извршимо класификацију титулатура краља Милутина, према типовима, на основу изворника у којима се јављају, затим према садржини, саставним елементима, обиму итд. Пажња је посвећена и садржинским иновацијама, односно променама у титулатури, које су долазиле као последице актуелних политичких збивања.

О имену

И док је у Житију краља Стефана Уроша I, које је саставио архиепископ Данило II, пажња посвећена рођењу краљевог првенца, коме су родитељи на крштењу дали име Драгутин, уз етимолошко појашњење – *који ће заиста бити драг и угодан Богу у сваком добром делу, и који ће толико узрости целомудреним умом*,¹ о другорођеном краљевом сину тако нечег нема. Штавише, у очевом Житију његово рођење није ни поменуто, док у Житију његове мајке, краљице Јелене, исти писац пише да су два њена сина била *моћна и самодржавна краља у своје отачаству... краљ Стефан, звани Драгутин, и брат његов краљ Стефан Урош, звани Милутин*.² Када старији брат, након што је стицајем несрећних околности 1282. године, павши са коња подно града Јелеча, поломио ногу, *одмах у тај час посла посланике своје ка своје најмлађем брату Милутину, говорећи му: „Брзо дођи к мени, јер имам велико тајно саветовање с тобом“*,³ како сведочи животописац. Оно што нам о имену млађег брата није покушао казати архиепископ Данило II, као што је то урадио за старијег, учинио је три века касније Дубровчанин Мавро Орбин: *И због његове љубазне природе с разлогом беше назван Милутин, што значи умиљат или драг*.⁴ Млађи брат је, дакле, на крштењу понео народно име Милутин, како се звао све док није постао краљ, а потом је то име врло ретко употребљавао. Знао је то и један савремени странац, непознатог имена, који је ходио српским земљама 1308. године, да је старији брат *предао краљевство свом млађем брату, који се тада звао Милутин, а сада се зове*

1 Архиепископ Данило 1866: 12; Архиепископ Данило 1935: 12–13.

2 ...крѣпка и самодржавна крала въ отъчствии своѣмъ, сръбьсѣѣи земли, многы страны ѣзыкь прѣдръжешта, рекоу благочѣстивааго крала Стефана, нареченааго Драгоутина и брата семоу крала Стефана Оуроша нареченааго Милоутина. Архиепископ Данило 1866: 70; Архиепископ Данило 1935: 55;

3 Архиепископ Данило 1866: 25; Архиепископ Данило 1935: 23.

4 Et per la piaseuol natura sua, ragione uolmente fù chiamato Milutino, che altro nó vuol dire, che grato, ò piaseuole. Orbini 1601: 253; Орбин 1968: 24–25.

Урош.⁵ За краљево крштено име знао је још један странац, и савременик, византијски писац Георгије Пахимер, који у свом делу описује покушај склапања савеза 1267/68. године са краљем Урошем I, када је цар Михаило VIII одлучио да другу (кћер), Ану, пошаље краљу Србије Стефану Урошу, да би је удао за његовог другог сина Милутина (*Μηλωτίνος*), али у наставку грешни називајући краљевог старијег сина (Драгутина) очевим имењакком.⁶

Према Житију краља Драгутина, у завршном чину увођења на престо новог краља 1282. године, како казује животописац, чуло се: *Многа лета нека даде Бог благочестивому и хриштољубивому и самодржавному све српске и поморске земље Стефану краљу Урошу*.⁷ Овде



Сл. 3. Монограм краља Милутина, Грачаница, фото: БЛАГО

имамо опширну титулатуру која садржи званично краљево име које он узима и доследно употребљава од како је преузео престо, затим титулу, територијалне одреднице и више краљевских епитета. Састављену од ових компоненти, његову краљевску титулатуру срећемо у званичној употреби у већем броју докумената, како ћемо видети у наставку. Пошто је престо стекао у ванредним околностима, наследивши не оца, већ брата, како би нагласио легитимитет свог положаја, краљ за своје прво званично владарско узима име свога оца – *Урош*, које неизоставно употребљава током читаве своје владавине. Испред њега, по правилу, у највећем броју случајева, користи још и владарско име *Стефан*, које су носили сви његови претходници. У свим титулатурама на латинском језику, како ћемо видети, изостављено је

5 ...tradidit regnum fratri suo iuniori qui tunc Mecolimus (Milutinus) uocabatur, nunc autem Vrosius dicitur. Anonym 2013: 124.

6 ВИИИЈ VI 1986: 24–25.

7 Многа лѣта сътвори Богъ благочѣстивому и хриштолюбивому и самодрѣжавному всѣе сръбьскыѣ и поморьскыѣ землѣ Стефану краљу Оурошу. Архиепископ Данило 1866: 26; Архиепископ Данило 1935: 24.



Сл. 4. Део титулатуре, грачаничка повеља, доњи ред, лево: 'Стефан Урош по милости Божјој Краљ', фото: БЛАГО

име *Стефан* и коришћено искључиво име *Урош*. Такав је случај и код једног броја титулатура на српском језику, чему треба додати и примере употребе крштеног имена *Милутин* уз име *Урош*. Али, никада се није догодило да се из неке титулатуре изостави име *Урош*, а користи само име *Стефан*. Према томе, његовим првим, примарним владарским, и главним службеним именом се може сматрати једино *Урош*.

У повељама и писмима

Најстарији сачувани оригинални документ краља Милутина јесте његова прва повеља Дубровчанима, издата након што је преузео српски престо 1282. године, а којом им гарантује права и обавезе које су стекли у време његовог брата, краља Стефана. Овде је у потпису садржана титулатура: *Стефан Урош по милости Божијој краљ и с Богом самодржац српске земље и поморске*.⁸ У питању је пуна титулатура настала по моделу који је формиран још у време краљевог оца, краља Стефана Уроша I.⁹ Повеља је била снабдевена и воштаним печатом, о коме ће бити речи у наставку. У једној недатираној повељи Дубровчанима, која се хронолошки шире смешта (1282–1302), а тиче се слободе кретања трговаца, са посебним нагласком на Брскову, срећемо у потпису титулатуру: *Стефан Урош краљ српски*.¹⁰ Ова повеља је снабдевена воштаним печатом начињеним истим типаром као и онај на првој краљевој повељи Дубровнику. Најкасније од прве половине 1284. године, краљ Милутин у службеним исправама почиње да употребљава своју кратку титулатуру: *Стефан Урош краљ*. Укупно је осам на овај на-

8 Стефанъ СѸ(р)ошъ, по м(и)л(о)сти Б(о)жие крал(ъ) и съ Б(о)гомъ самодрѣць(!) сръпски земли и пом(о)р(ъ)ские. Мошин, Ђирковић, Синдик 2011: 275–276; Порчић 2017: 172.

9 Као пример истичемо повељу Богородичином манастиру у Бистрици (1243–1276), потпис: Ст(е)фанъ Оурошъ, по м(и)л(о)сти Б(о)жиеи крал(ъ) и съ Б(о)гомъ сам(о)др(ж)ѣць всѣхъ ср(ъ)бских(ъ) и п(о)м(о)р(ъ)ских(ъ) зем(ъ)ль. Мошин и др. 2011: 240.

10 Стеф(а)нь СѸ(р)ошъ крал(ъ) ср(ъ)п(ъ)ски. Стојановић 1929: 35 (№ 36); Порчић 2017: 173.

чин потписаних оригиналних повеља и писама, издатих током владе краља Милутина, које се данас чувају у Дубровнику.¹¹

Када је реч о исправама црквеним дестинатарима, колико нам је познато из сачуваних повеља, осим у једном случају, краљ Милутин у потпису не употребљава своју кратку титулатуру. Изгледа да се она усталила у документима пословне природе. Повеље издаване манастирима дају стога далеко шире могућности за праћење развоја промена у краљевој титулатури. Међутим, овде постоје извесна ограничења, нарочито у погледу хронолошког поретка, будући да један број исправа није датиран и да су неке од њих каснији преписи. Уз то, за читав период од ступања краља на престо, па за наредних скоро двадесет година, не располажемо ни с једном оригиналном краљевом повељом издатом црквеном адресату. Недатирана хрисовуља Хиландару (Хил. 19), која се обично хронолошки смешта на почетак краљеве владе, тешко да се може сматрати оригиналним актом, које уверење потврђује и једна необичност у потпису: *Стефан Урош по милости Божијој краљ и Богом држац(!) српски*,¹² где би се очекивао уобичајени, и у употреби од најранијег периода краљеве владе потврђени епитет *самодржац*. Након што се ородио са византијским царем Андроником, краљ је издао Хиландару хрисовуљу која се тиче келије Свете Петке у Тморанима (Хил. 6). Ова недатирана исправа хронолошки се смешта око 1300. године, оверена је потписом који садржи пуну титулатуру: *Стефан Урош у Христа Бога благоверни краљ и самодржац свих српских земаља и поморских*.¹³ Уколико је реч о оригиналном документу, а не препису, ово би био један од раних примера употребе црвеног мастила за извођење краљевог потписа, по узору на византијску царску праксу, што се у канцеларији краља Милутина не среће у ранијем периоду.¹⁴

11 Стефанъ Урошь краљ; Стефанъ СѸрошь краљ. *Повеља жупану Твртку* (пре 15. јуна 1284) – Стојановић 1929: 36 (№ 37); Порчић 2017: 174. *Повеља Дубровнику* (1289–1291) – Стојановић 1929: 36 (№ 38); Порчић 2017: 175–176. *Повеља Дубровнику* (14. септембар 1302) – Стојановић 1929: 36–37 (№ 39); Порчић 2017: 178–179. *Писмо Дубровчанима* (око 1. августа 1303) – Стојановић 1929: 37–38 (№ 40), Порчић 2017: 181. *Писмо Дубровчанима* (пре 13. априла 1304) – Стојановић 1929: 38 (№ 41), Порчић 2017: 182. *Писмо Дубровчанима* (пре 29. октобра 1313) – Стојановић 1929: 38 (№ 42), Порчић 2017: 185. *Повеља Жаретићима* (1316?) – Божанић 2007: 12–13; Мошин и др. 2011: 451–452; Порчић 2017: 186. *Писмо Дубровчанима* (пре 27. октобра 1320) – Стојановић 1929: 39 (№ 43); Порчић 2017: 189.

12 Стефанъ Оурошь, по милости Божиѣи краљ и Богомъ држьць срьпскы. Korablev 1915: 473–476 (№ 32); Мошин и др. 2011: 278–280.

13 Стеф(а)нь СѸрошь в(ь) Х(ри)с(т)а Б(ог)а благовѣрны крал(ь) і самодр(ь)ж(ь)ц(ь) всѣх(ь) ср(ь)п(ь)с(ь)кых(ь) зем(ь)ль и пом(о)р(ь)скихъ. Korablev 1915: 400–402 (№ 9); Мошин и др. 2011: 332–333.

14 О употреби црвеног мастила у документима в. Порчић 2016: 255–273.

Оснивачка повеља за хиландарски пирг на мору, издата између 1. септембра 1301. и 31. августа 1302. године представља својеврсну прекретницу у погледу краљевске титулатуре. Овде се први пут у његовим сачуваним документима среће сложена интитулација: *ја Урош краљ Стефан, син Уроша великога краља, сина Стефановог, Стефана сина Немањиног, то јест Светога Симеона*.¹⁵ Новину представља навођење краљевих предака, чиме титулатура добија родословне елементе, при чему су изостављене територијалне одреднице. Сукоб између браће, краљева Милутина и Драгутина, који је отпочео, сва је прилика, 1301. године,¹⁶ довео је до отвореног оспоравања легитимитета положаја краља Милутина. И управо од овог времена прати се упорно и предано настојање млађег брата да своју краљевску власт легитимизује, најпре уношењем родословних елемената у титулатуру, а потом и истицањем сродства са византијским царем. Пред крај повеље, краљевска титулатура се среће још и у кратком облику *Стефан Урош краљ*, а у потпису, црвеним словима: *у Христу Богу благоверни Стефан Урош краљ*.¹⁷ Исправа је била снабдевена и златним печатом, који је сада оштећен.

Краљеву повељу Дубровчанима издату на Врхлабу, 14. септембра 1302. године,¹⁸ сачувану као несумњиво оригинални документ, а уз то и поуздано датиран, издвојићемо као још један рани пример исправе коју је краљ потписао црвеним мастилом, употребивши своју кратку титулатуру *Стефан Урош краљ*.

Манастиру Свете Марије на острву Мљету краљ је потврдио повељу свога деде, Првовенчаног краља. Документ није датиран, па се у науци прилично широко хронолошки смешта, на читаву владу краља Милутина. Ипак, на основу одлика титулатуре у повељи употребљене, чини се да је могуће повељу хронолошки сместити у другу половину краљеве владе. На самом почетку је интитулација: *Стефан Урош, по милости Божијој краљ, унук господина ми краља Стефана, син господина ми краља Уроша*. Управо чињеница да титулатура садржи родословне елементе, какви се у сачуваним краљевим исправама не срећу пре 1301. године, како смо видели, може упућивати на ужи хронолошки оквир њеног настанка. Опрез у том погледу треба да представља чињеница да краљ потврђује повељу свог деде, због чега је он и поменут у оквиру титулатуре, али, осим тога, ту је и други родословни сегмент, навођење владаревог оца. У потпису је садржана пуна ти-

15 ...азь Оурошъ крал(ь) Стефанъ, с(ы)нь Оуроша велиаго крала, с(ы)на Стефанова, Стефана с(ы)на Неманина, рек'ше с(ве)т(а)го Симеона. Веселиновић 2010: 21–23; Мошин и др. 2011: 350–351.

16 О томе исцрпно: Динић 1955: 58–59, и даље.

17 Стефана Оуроша кр(а)ла; Въ Х(ри)с(т)а Б(о)га бл(а)говѣрни Ст(е)ф(а)нь Оурошъ крал(ь). Веселиновић 2010: 21–23; Мошин и др. 2011: 350–351.

18 Стефанъ СѸрошъ крал(ь). Стојановић 1929: 36–37 (№ 39); Порчић 2017: 178–179.

тулатура: *Стефан Урош, по милости Божијој краљ и самодржац све српске земље и поморске.*¹⁹

Сачувана два примерка сводне (збирне) хрисовуље краља Милутина Хиландару, сматрају се за фалсификате, а хронолошки смештају у 1303. годину. Први примерак (Хил. 144/146) садржи потпис чија се титулатура среће на аутентичним исправама: *Стефан Урош по милости Божијој краљ и самодржац свих српских земаља и поморских.* Други примерак (Хил. 145/147) снабдевен је потписом: *Стефан Урош по милости Божијој краљ српске земље.*²⁰

Бенедиктинској опатији Св. Марије Ратачке краљ је издао повељу 15. марта, по свој прилици 1306. године, којом потврђује поседе које је овом манастиру даровала његова мајка Јелена. У интитулацији читамо: *Стефан Урош, самодржавни краљ српски и поморски*, у санкцији, при крају документа, срећемо помен *краља Уроша*, као најкраћу титулатуру коју је владар користио, а у потпису црвеним словима *Стефан Урош, краљ свих српских земаља и поморских.*²¹ Посебно је упадљиво да је у једној повељи црквеном адресату сасвим изостављена девоџија, како у интитулацији, тако и у потпису.

Хиландарском пиргу у Хрусији краљ је издао хрисовуљу која је сачувана у интерполисаном препису, а хронолошки се смешта између 1313. и средине 1316. године. У њој опет срећемо интитулацију која садржи родословне елементе: *Стефан Урош други од рода, краљ и самодржац све српске и поморске земље, праунук светога Симеона Немање и унук првовенчаног краља Стефана, Симона монаха, а син Стефана краља Уроша, Симона монаха.* У потпису је исписана пуна краљева титулатура: *Стефан Урош, по милости Божијој краљ, и с Богом самодржац свих српских и поморских земаља.*²² Као новина, у титулатуру је унета и бројна ознака *други* уз зва-

19 Стефанъ Оурошъ, по милости Б(о)жиѣи крал(ь), оуноукъ г(осподи)на ми кр(а)ла Стефана, синъ г(осподи)на ми кр(а)ла Оуроша; Стефан(ь) Оурои(!) бо(!) м(ил)о(с)т(и) Б(о)жиѣи крал(ь) ꙗ самодржѣц(ь) все ср(ь)пскіе з(е)мль пом(о)р(ь)скіе(!). Мошин и др. 2011: 506; Порчић 2017: 191.

20 Стефанъ С(у)рошъ по м(ило)сти Б(о)жи(ѣи) крал(ь) и самодръ(жъ)цъ всѣх(ь) србски(хъ) зем(ь)ль и поморск(ихъ); Стефанъ Оур(о)шъ по м(и)лости Божиѣи кралъ сръбскиѣе земље. Мошин и др. 2011: 387–388; Синдик 1998: 123–124.

21 Стефанъ Оурошъ, самодръжав'нии кралъ сръбски и помор'скы; крала Оуроша; Ст(е)ф(а)нь С(у)рошъ, кралъ всѣх(ь) сръбских(ь) земль и п(о)морьскихъ. Марјановић-Душанић 2002: 15–17; Порчић, Исаиловић 2019: 210–213.

22 Стефанъ Оурош(ь) в'торый от племѣне же крал(ь) и самодр'жѣцъ все сръб(ь)скиѣе и помор(ь)скиѣе зем'лѣ, прав'ноукъ с(ве)г(а)го Симеона Неманѣ и в(ь)ноукъ пр'вовѣн'чаног крал(ѣа) Стефана, Симона монах(а), с(ы)нь же Стефана крал(ѣа) Оуроша, Свмона монах(а); Стеф(а)нь С(у)рошъ по мил(о)сти Б(о)жиѣи крал(ь) и съ Б(о)г(о)мъ самодр'ж'цъ всѣх(ь) ср'б'ских(ь) и помор(ь)ских(ь) земль. Korablev 1915: 403–407 (№ 11); Мошин и др. 2011: 439, 445.



Сл. 5. Ктиторски натпис, средњишња апсида цркве Богородице Љевишке, фото: БЛАГО

нично краљево име *Урош*, какву праксу не срећемо раније. Овим поводом, и сва је прилика у исто време, своју повељу издао је архиепископ Сава III, у којој срећемо помен *господина ми превисокога краља све српске земље и поморске Стефана Уроша*.²³

Краљева хрисовуља за његову главну задужбину и гробну цркву, Манастир Светог Стефана у Бањској, од посебног је значаја за проучавање његове титулатуре. Потврдили су је краљев брат, бивши краљ Стефан (Драгутин), и нешто касније, српски архиепископ Никодим. Није датирана, а основано се сматра да је издата после смрти краљице Јелене (8. фебруар 1314), а пре смрти краља Драгутина (12. март 1316. године). У интитулацији читамо: *Стефан Урош и с Богом краљ и самодржац свих српских земаља и поморских, праунук светога Симеона Немање, унук првовенчаног краља Стефана, нереченог у анђелском образу Симеон монах, унук светога и равног апостолима, богоносца и наставника и просветитеља све српске земље и поморске и првог архиепископа Саве, син великога краља Стефана Уроша, прозваног такође у анђелском образу Симон монах*. Ово је најопширнија сачувана краљева титулатура. Генеалошки сегмент титулатуре чини заправо

²³ ...г(о)с(поди)на ми прѣвысокааго крал(та) все срьб(ъ)ске земле и помор'ске Стефана Оуроша. Мошин и др. 2011: 448.

комплетан краљев родослов, у који је по први пут међу владаревим славним прецима унет и први српски архиепископ. При крају повеље среће се *краљ и самодржац свих српских земаља и поморских Стефан Урош*. У свечаном краљевом потпису чита се пуна титулатура: *Стефан Урош по милости Божијој краљ и самодржац свих српских земаља и поморских*.²⁴ Хрисовуља је, поред осталог, и речити споменик тријумфа млађег над старијим братом, у недавно окончаном сукобу међу краљевима, чиме је, рекло би се, заувек утврђен легитимитет положаја краља Милутина. О томе најбоље сведочи потврдна повеља његовог брата, на чијем самом почетку истиче да су дарови учињени *с Богом тада краљем и самодрицем свих српских земаља и поморских Стефаном Урошем*. А у интитулацији *ја Стефан Христу Богу раб и брат господина ми великога краља Стефана Уроша*, сажета је сва мера његовог пораза, која је затим сликовито изражена у потпису *Благодарни раб Христу Стефан, раније који је био краљ*.²⁵ Ово долази до посебног изражаја има ли се у виду раскошна интитулација краља Милутина и потпис. Положај старијег брата, који је очигледно изгубио и право да носи краљевски наслов, равнао се сада искључиво у односу на млађег брата.

У повељи архиепископа Никодима, која је по свој прилици издата 1317. године, којом потврђује Светостефанску хрисовуљу, при самом почетку поменут је *благодарни и светородни, превисоки и крепки, велики и самодржавни господин наш краљ Стефан Урош*. Нешто даље чита се *с Богом тада краљ Стефан Урош*.²⁶ Већина епитета намењених краљевој личности, како смо видели, не срећу се у владаревим исправама, али их има у званичним наротивним списима (житијима), како ћемо видети.

Манастир Светог Николе на острву Врањини у Скадарском језеру краљ Милутин је даровао по свој прилици између 1314. и 1318. године. О томе сведоче два веома оштећена примерка повеље који се чувају у Цетињском

24 Стефанъ Оурошъ и с Б(о)гомъ крал(ь) и самодръж'цъ всѣхъ сръб'скихъ земль и помор'скихъ, прѣввноукъ с(ве)т(а)го Симеона Неманѣ, и вьноукъ прѣвовѣн'чаго крал(а) Стефана нареч(е)наго вь анг(е)льсѣцѣмъ образѣ Симеон' монахъ, и вьноукъ с(ве)т(а)го и рав'наго ап(о)с(то)лом(ь) б(о)гонос'ца и настав'ника и просвѣтителѣ в'се сръб'скиѣ землѣ и помор'скиѣ и прѣваго ар'хиеп(и)с(ко)па Савы, с(ы)нъ же великаго крал(а) Стефана Оуроша, прозванаго такожде вь анг(е)льсѣцѣмъ образѣ Симѣонъ монахъ; крал(ь) и самодръж'цъ всѣхъ сръб'скихъ земль и помор'скихъ, Стефанъ Оурошъ; Ст(е)ф(а)нъ Оурошъ, по м(и)л(о)сти Б(о)жиеи крал(ь) и с(а)модръж'цъ всѣх(ь) сръб'ских(ь) земл' и помор(ь)ских(ь). Ковачевић 1890: 2, 9, 10 (=Трифунѣвић 2011: 17–27); Мошин и др. 2011: 458, 468, 469.

25 ...с' Б(о)гомъ тьгда кралемъ и смодръжцемъ всѣхъ сръб'скиихъ земл' и помор'скиихъ Стефаном Оурошем'; а Стефанъ Х(ри)с(т)оу Б(о)гоу бл(а)говѣр'нъ рабъ и братъ г(оспо)д(и) на ми великаго крала Стефана Оуроша; Бл(а)говѣр'нъ рабъ Х(ри)с(т)оу Ст(е)фанъ прѣжде бьв'ши крал(ь). Ковачевић 1890: 10; Мошин и др. 2011: 471.

26 ...бл(а)говѣр'нии и с(ве)тород'нии, прѣвысокии и крѣпк'кьи, великии и самодръжав'нии г(оспо)д(и)нъ наш' крал(ь) Стефанъ Оурошъ; с' Б(о)гомъ тогда крали Стефанъ Оуроши. Ковачевић 1890: 10–11; Мошин и др. 2011: 474–475.

музеју. Први примерак (бр.7) је потписан са *Стефан Урош краљ*. То је јединствен случај међу сачуваним краљевим документима да у једној повељи црквеном дестинатару потпис садржи кратку титулатуру, каквом је често потписивао повеље и писма Дубровчанима. Други примерак (бр. 2) изгледа да је садржао интитулацију: *Стефан Урош по милости Божијој краљ свих српских земаља и поморских*, по свему аутентичну, пуну титулатуру, каква се среће и у другим краљевим исправама, како смо видели. Међутим, потпис *Стефан Урош краљ Богом постављени*,²⁷ који је још увек читљив, никако се не може сматрати аутентичним, јер садржи уз кратку титулатуру додаток још две речи, у ком облику се не среће ни у једном другом краљевом документу.

Карејској келији на Светој Гори краљ је издао хрисовуљу између 1. септембра 1317. и 31. августа 1318. године, која је сачувана у интерполисаном препису, у коме се чита владарев потпис који садржи пуну титулатуру: *Стефан Урош по милости Божијој краљ, и с Богом самодржац свих српских земаља и поморских*.²⁸

Манастиру Светих Апостола на Лиму, седишту хумског епископа, краљ је издао између 1317. и 1321. године хрисовуљу о поседима. Завршни део документа није сачуван, те се не може говорити о потпису. У очуваном делу исправе срећемо титулатуру: *сведржавни господин све српске земље и поморске Стефан Урош краљ, син великог господина краља Стефана Уроша, други Урош*.²⁹ Необична је употреба епитета *сведржавни*, уместо већ посведоченог *самодржавни*. Први пут у краљевој повељи срећемо титулу *господин* која се односи на самог краља Милутина. Бројна ознака јавља се на крају уз владарево примарно службено име Урош, пре њега, и које је по други пут поменуто у оквиру титулатуре, што је по свему особено. Иако су родословни елементи сведени само на помен оца, не треба сметнути с ума да непосредно испред титулатуре стоји помен *господина мога Светог Симеона*.

Грачаничка хрисовуља, сачувана је у виду натписа-фреске на западном зиду ђаконикона Манастира Грачанице, исписана је по свој прилици током два последња месеца пред краљеву смрт 29. октобра 1321. године. У овој

27 Стефанъ Оурошъ краљъ; Стефанъ Оурошъ по милости Божиен краљъ всехъ србскихъ семалъ и поморскихъ; Стефанъ Оурошъ краљъ Б(о)гомъ поставлени. Мошин и др. 2011: 423–425, 427–429; Бубало 2006: 254–259.

28 Ст(е)ф(а)нь СѸрошъ по м(и)л(о)сти Б(о)жиен крал(ь) и съ Б(о)гомъ самодрьж(ь)ць всѣх(ь) ср(ь)бских(ь) земль и пом(о)рских(ь). Живојиновић 2006: 22. Мошин и др. 2011: 488.

29 ...вседржавни г(о)с(поди)нь всеіє срьбьскиіє земле и поморьскиіє Стѣфанъ Оурошъ краљ, с(ы)нь великаго г(о)с(поди)на краля Стѣфана Оуроша, в. Оурошъ. Тријић 2005: 6, 8; Мошин и др. 2011: 520.

повељи на више места срећемо краљеве титулатуре које се међусобно разликују. При почетку читамо *Стефан краљ Урош други, праунук Светога господина Симеона*. Недуго затим реч је о *краљу Стефану другоме Урошу, праунуку Светог Симеона*. У основи обе титулатуре су веома сличне, главна разлика се своди на замењена места титуле и бројне ознаке. Родословни елемент је сасвим ограничен само на помен родоначелника династије. Трећи пут краљева титулатура се јавља у пуном облику, са додатком бројне ознаке уз име: *Стефан краљ Урош други, и с Богом самодржац свих српских земаља и поморских*. Четврти пут, на самом крају, у оквиру санкције за прекршиоца, запрећене од *Стефана Уроша краља*. У потпису је садржана опширна титулатура: *Стефан Урош, по милости Божијој краљ, с Богом самодржац свих српских земаља и поморских*.³⁰

На печатима

Најстарија сачувана краљева оригинална повеља, издата Дубровчанима по преузимању престола 1282. године, снабдевена је великим воштаним печатом, у чијем натпису је садржана титулатура: *Стефан Урош, по милости Божијој краљ свих рашких земаља и поморских*.³¹ У односу на потпис ове повеље, обе најстарије краљеве титулатуре у основи су у сагласју, али са одређеним разликама. Ова на печату је нешто сажетија. Због ограниченог простора, изостављена је титула *самодржац*, а уместо *српске земље* која се среће у потпису, употребљене су *све рашке*, што се у основи своди на исто. Употреба *рашких земаља* у оквиру титулатуре присутна је и код краљевог оца, краља Стефана Уроша I, како у његовом потпису, тако и на сачуваном печату на повељи Дубровчанима из 1254. године.³² Недатирана краљева повеља Дубровчанима, шире хронолошки смештена (1282–1302), снабдевена је великим воштаним печатом, који је начињен истим печатником (типаром) као и онај на првој краљевој повељи.

На краљевој повељи за Хиландарски пирг на мору из 1301/1302. године очувао се и златни печат. Нажалост, читава једна четвртина по ободу сасвим је оштећена, управо на месту где је почињао и завршавао се текст легенде.

30 Стефанъ крал(ь) Оурошъ вторыи, правноукъ с(ве)того г(оспо)д(и)на Симеона; кралю Стефану второму Оурошу, правноукоу с(ве)таго Симеона; Стефанъ крал(ь) Оурошъ вторы, и съ [Бог]омъ самодръжьць всѣхъ сръпскихъ земель и поморьскихъ; Стефана Оуроша крал(а); Ст(е)ф(а)нь Сър(о)шь по м(ило)сти Б(о)жи крал(ь) с(ь) Б(о)гомъ само[дръжьць] всѣх(ь) сръбск[ихъ зе]мьл(ь) и помор(ь)ских(ь). Живковић 1992; Тодић 1988: 63–68; Мошин и др. 2011: 500–503.

31 Стефанъ Урошъ по милости [Божиџи] краљъ всех(ь) рашкихъ земель и поморскихъ. Стојановић 1929: 34–35 (№ 34); Мошин и др. 2011: 275–276; Порчић 2017: 172; Čremošnik 1976: 126.

32 Стефанъ Урош(ь) с помокию Б(о)жиов(ь) крал(ь) всѣх(ь) рашьких(ь) земле и помор(ь)ских(ь). Мошин и др. 2011: 214, Порчић 2017: 161; Čremošnik 1976: 122–123.

У очуваном делу натписа чита се [+С]тепан, о Христe Божe, верни краљ с Богом[...].³³ Због ове околности, тешко је поуздано говорити о самој титулатури, јер није сачувана у целовитом облику. Вокатив о Христe Божe и епитет верни срећемо у натпису из Богородице Љевишке, о чему ће бити речи. Отворено је питање да ли је легенда садржала краљево примарно име Урош. На почетку натписа, сва је прилика оно није стајало, јер је легенда почињала тачно изнад представе владареве главе, управо где креће оштећење, а ту је простор за само два словна места. Пример са натписа поред краљевог портрета у Цркви Светог Ахилија у Ариљу, како ћемо видети у наставку, показује да је име Урош могло стајати и на самом крају краљеве титулатуре. Уколико натпис на печату није садржао владарево примарно име, то би онда отварало питање атрибуције типара којим је он начињен.³⁴

Групи фалсификованих сводних повеља краља Милутина Хиландару (1303) припада и компилација више повеља на чијем је крају потпис краља Стефана (Душана). На њој је причвршћен један златан печат, сасвим могуће краља Милутина, на чијем аверсу се чита натпис: *Стефан Урош, милошћу Божијом краљ*.³⁵

Краљеве титулатуре садржане у легендама печата својом садржином у највећој мери прате оне из владаревих потписа.

У латинским исправама

Титулатуре краља Милутина срећемо и у документима на латинском језику, при чему је важно напоменути да не располажемо краљевим оригиналним латинским исправама.

Највећи број сачуваних латинских титулатура је у канцеларијским и нотарским списима и записницима са седница већа Дубровачке општине. Најчешће се јављају у кратком облику *rex Vrossius*,³⁶ при чему се, у зависности од писара, јављају незнатне разлике у исписивању имена (*Vroscius*, *Vrosius*). У извесном броју случајева ова кратка титулатура се проширује или додавањем титуле *господин*, те добија облик *dominus rex Vrosius*,³⁷ или епитета *пресветли*, па гласи *serenissimus rex Vrossius*,³⁸ или пак са оба сегмента, те

33 [С]тепанъ ѿ Христe Бозe веръни краљ съ Б(о)гом[ь...]. Аврамовић 1847: таб. VI, № 5 (цртеж); Веселиновић 2010: 20 (са снимком); Мошин и др. 2011: 349–350.

34 О томе више уп. Мошин 1940: 29–30; Мошин 1971: 62–63; Веселиновић 2010: 20; Мошин и др. 2011: 349–350.

35 [С]тефанъ + Оурѡшъ милостю Б(о)жиѡмъ кра[љ]. Синдик 2000, 233; Фостиков 2014, 81; Мошин и др. 2011: 364.

36 Mon. Rag I, 11, 23; Mon. Rag II, 298, 305; Smičiklas 1909: 291; Чremoшник 1932: 122, 136–137; Lučić 1988: 52, 69.

37 Mon Rag II, 307, 316; Smičiklas 1909: 191; Smičiklas 1910: 324, 343, 543, 545; Порчић 2017: 188.

38 Mon Rag II, 312, 313; Порчић 2017: 190.



Сл. 6. Портрет краља Милутина, Грачаница, фото: БЛАГО

изгледа *serenissimus dominus rex Vrossius*.³⁹

Латинска краљева титулатура среће се у уговору о савезу и пријатељству Карла од Валоа, титуларног константинопољског цара и *magnifici principis domini Urosii, Dei gratia Rasie regis illustris* (величанственог владара, господина Уроша, Божијом милошћу светлога краља Рашке) од 27. марта 1308. године.⁴⁰ Аутентична садржина краљевог писма од 25. јула 1308. године, које се односи на овај савез, сачувана је у видимацији француског краља Филипа IV Лепог. Овде срећемо пуну краљеву титулатуру *Hurosius, Dei gratia Dalmacie, Croacie, Dyoclie, Servie ac Rasie rex et domius totius maritime regionis* (Урош, Божијом милошћу Далмације, Хрватске, Дукље, Србије и Рашке краљ и господин целе приморске земље).⁴¹

Најкраћи облик латинске краљеве титулатуре у млетачким изворима је *rex Vrosius*, при чему се среће и облик имена *Orosius*.⁴² Она се шири додавањем територијалне одреднице те добија изглед *rex Rassie Vrosius*,⁴³ или

39 Smičiklas 1910: 575; Мошин и др. 2011: 481.

40 Убичини 1870: 310–311.

41 Убичини 1870: 326–329.

42 Ljubić 1868: 196, 245, 295.

43 Ljubić 1868: 196.

као у Дубровнику, додавањем једног епитета и титуле, па гласи *serenissimus dominus rex Vrossius*.⁴⁴ Када се млетачки дужд писмом од 10. маја 1309. године обраћао српском краљу, у инскрипцији на самом почетку стајало је *Urosio, Servie, Chelmie, Dioclie ac Albanie regi illustri* (Урошу, краљу светлоте Србије, Хума, Дукље и Албаније).⁴⁵ У једном венецијанском адресару из 1313. године читамо краљеву титулатуру: *Ser Urossius rex Servie, Chelmie, Dioclie, Albanie et maritime regionis* (господин Урош краљ Србије, Хума, Дукље, Албаније и приморске земље),⁴⁶ која се у значајној мери подударала са оном из дуждевог писма састављеног четири године раније.

У папским документима не срећу се кратке краљеве титулатуре. Папа Климент V писмом из 1307. године обраћа се *Urosio Regi Servie illustri* (Урошу, светлоте краљу Србије),⁴⁷ а следеће 1308. године, *magnifico viro Urosio regi Rassie illustri* (величанственом мужу Урошу, светлоте краљу Рашке).⁴⁸

У латинским титулатурама доследно не срећемо име *Стефан*. Елементи који се налазе и у титулатурама на српском језику су титуле *краљ* и *господин*, девоџија, *поморска земља*. Остале територијалне одреднице, поименично набројане земље, не налазимо у краљевим српским титулатурама, као ни епитете *magnificus*, *serenissimus*, *illustris*, и титулу *princeps*. Запажа се да је у краљевом писму из 1308. године титулисан, поред осталог као *Servie ac Rasie rex*. У млетачким и папским документима он се титулише или као *rex Servie* или као *rex Rasie*, одвојено, а никада с обе територијалне одреднице заједно, као у краљевом писму. Ово може бити од посебног значаја има ли се у виду сукоб између браће краљева. Нарочито ако узмемо у обзир писање Анонима, који је у то време прошао српским земљама и оставио сведочанство да Рашком влада краљ Урош, а Србијом његов брат, краљ Стефан.⁴⁹ Стога је навођење обе територијалне одреднице у интитулацији краљевог писма несумњиви израз владарских претензија краља Милутина на све српске земље.

На новцу

Када је реч о титулатури на краљевом новцу, међу укупно до сада познатих 10 основних врста, кованих у бројним емисијама, краљ је неизоставно титулисан као *Vrosivs rex*.⁵⁰ Ограничен простор свакако није остављао места за више елемената титулатуре, те се она стога јавља у свом најкраћем обли-

44 Ljubić 1868: 239, 299; Valentini 1967: 9.

45 Ljubić 1868: 239; Valentini 1967: 8.

46 Радић 2007: 91–97.

47 Theiner 1863: 124.

48 Theiner 1863: 127, 128; Smičiklas 1910: 153.

49 Anonym 2013: 124.

50 Иванишевић 2001: 96–97, 240–242 (две врсте садрже натпис *Moneta regis Vrosi*).

ку, који садржи само владарево прво службено име и титулу. Није познато да је краљ Милутин имао врсту новца која је садржала српски ћирилични натпис.

У натписима

Сачуван је већи број натписа, будући да је краљ имао веома опсежну ктиторску делатност, и у њима су садржане његове титулатуре.

У Манастиру Ђурђеви Ступови краљ Стефан (Драгутин) је био ктитор параклиса, чије украшавање фрескама се смешта између 1283. и 1285. године.⁵¹ Овде је, у својеврсној галерији Немањића, насликан и портрет краља Милутина, данас јако оштећен, поред кога је стајао натпис, који се више не може читати. У њему је било исписано *Стефан Урош краљ и син светога великога краља Уроша*.⁵²

Манастир Св. Сергија и Вакха на левој обали Бојане, десетак километара од Скадра, најпре је обновила краљица Јелена, 1290. године заједно са својим синовима *regibus Vrosio et Stephano*, како се чита из натписа на каменој плочи.⁵³

У Цркви Светог Ахилија у Ариљу, задужбини краља Стефана (Драгутина), чије осликавање је започето 1295/96. године, насликан је портрет краља Милутина поред кога је исписан натпис: *Стефан краљ све српске земље и поморске Урош*.⁵⁴ За разлику од осталих титулатура, необично је да су два владарева имена стављена на сам почетак и сам крај натписа, при чему је титула краљ одвојена од имена Урош. У истој цркви на довратнику пролаза из олтару у ђаконикон загребан је натпис 1296/97. године *у дане краља млађега Уроша, самодрица Богом свих српских земаља и поморских и многих земаља владајућега, и ктитора богољубивога господина краља Стефана, брата краља Уроша*.⁵⁵ Јединствена употреба епитета *млађи* односи се свакако на узраст краља Милутина у односу на брата.

Прво сведочанство о обнови Богородице Љевишке у Призрену 1307. године остало је сачувано у натпису изведеном од опеке на фасади апсиде, у коме се чита: *Стефан Урош краљ, Христе Боже, благоверни краљ српских и поморских, праунук Светога Симеона Немање, и зет цара грчкога кир Андроника Палеолога*.⁵⁶ У великој мери титулатура следи уобичајени модел

51 Тодић 1998: 33, 36.

52 Стефанъ Оурошъ краљ и с(ы)нь с(ве)таго великаго краља Оуроша. Радојчић 1934: 27.

53 Кораћ 1961: 40–41; Erdeljan 2017: 129–132.

54 Стефанъ краљ все српские земље и поморские Оурошъ. Радојчић 1934: 31; Ђорђевић 2002: 139–140.

55 ...въ дни краља юнога Оуроша, многих земљ обладаюштаго и ктитора боголюбиваго господина краља Стефана, брата краља Оуроша. Петковић 1923: 36; Динић 1955: 54.

56 Стефанъ Оурошъ кра(љ) Христѣ Бозѣ бл(а)говѣрънь краљ сръбскѣ(ихъ) и поморскѣхъ,

из краљевих докумената. Ипак, запажају се неке разлике, вокатив *Христe Божe*, два пута употребљена титула *краљ* и изостављање уобичајене, и по смислу очекиване речи *земаља*. Уз родословни сегмент, помен имена родоначелника династије, по први пут је у краљевој титулатури истакнуто сродство са византијским царем. Био је то, несумњиво, начин да краљ додатно нагласи легитимитет свог положаја, у време сукоба са братом, одакле му је управо оспораван.

Поред портрета краља Милутина у Богородици Љевишкој, сликаног на западном зиду наоса очувао се натпис који садржи опширну краљеву титулатуру: *О Христe Божe, верни и самодржавни и светородни и богочастиви Стефан Урош, краљ свих српских земаља и поморских, праунук Светога Симеона Немање, унук првовенчаног краља Стефана, син великога краља Уроша, зет великога цара грчкога Палеолога кир Андроника.*⁵⁷ Титулатура развијенија од пређашње садржи низ владарских епитета и комплетан родослов. Њој је на крају додат и византијски цар, што је други случај иновације ове врсте у краљевој титулатури.

Краљ Милутин је обновио и Манастир Жичу између 1309. и 1316. године. У портику куле, са десне стране, био је осликан лик владара са дворском пратњом, где је стајао натпис, сада сасвим оштећен, у коме је била садржана краљева титулатура: *Стефан краљ Урош и самодржац све српске земље и поморске.*⁵⁸

Манастир Светог Георгија у Старом Нагоричину обновљен је 1312/13. године, о чему говори натпис на надвратнику изнад западног улаза. У њему је садржана унеколико јединствена краљева титулатура, која сведочи да је грађевина саздана у дане *светороднога и превисокога краља Уроша Милутина, Богом самодрица свој српској земљи и поморској*. На самом крају натписа уклесан је помен о догађају, који је очито оставио утисак на савременике, у *то лето краљ изби Турке.*⁵⁹ Овде имамо јединствен случај да је

прѣвнукъ с(ве)т(а)го Симеона Немане и зетъ ц(а)ра грчкаго киръ Андроника Палеолога. Томовић 1974: 44–45.

57 СД Х(рист)ѣ Б(о)зѣ верни и самодржавни (и) с(ве)тор[о]дни и б(о)гоч(ѣ)стивы Степанъ Оурошъ крал(ѣ) всѣхъ српскихъ земл(ѣ) и поморьскихъ, п[р]ауноукъ с(ве)таго С[им]еона Немане, оуноукъ пръвовен[ч]ана[г]о кралѣ Степана, сынѣ вел(и)к[а]го кр[ал]ѣ Оуроша, зетѣ вел(и)каго ц(а)р[а] грчкаго П[але]олога киръ А[ндрон]ик[а]. Ненадовић 1963: 25; Панић, Бабић 2007: 97.

58 Стефанъ краљ Оурошъ и самодржьць в(се) србск(иѣ) земле и поморске. У XIX веку натпис је био читљив, те га је објавио најпре М. Милојевић, а потом и Ковачевић 1884: 360. Само пола века касније фреска је била толико оштећена да је Радојчић 1934: 35 могао само распознати *Стефан крал*. Видети и Тодић 2000: 119.

59 Въ дньи с(ве)тороднаго и прѣввысокаго кралѣ Оуроша Милоутина и Богомъ самодржьцоу всеи срѣбьскои зем(л)и и поморьскои.... тоже лѣто краљ изби Тоурки. Томовић 1974: 45–46; Тодић 1993: 26–27.

краљево народно, крштено име, званично посведочено у јавној употреби. Осим у том делу, титулатура се у осталим сегментима сасвим уклапа у већ постојећу праксу. На западном зиду припрате, фреско-техником изведен је натпис који сведочи о завршетку осликавања цркве 1317/18. године старењем *превисокога краља Стефана Уроша*.⁶⁰ На капителима стубова грчки уметници који су украшавали цркву исписали су краљево име и титулу мешавином српског и грчког језика: *Стефанос Урешии кралис* и *кралис Урешиис*, док је на северном стубу остала и проба коју су сликари имали: *Урешиис кралис Стефанос*.⁶¹

У комплексу Манастира Студенице краљ је подигао Цркву Светог Јоакима и Ане, данас познату као Краљева црква. О његовом ктиторском подухвату сведочи опширан натпис уклесан 1313/14. године у три плоче од белог мермера, узидане под кровним венцем апсиде, где је садржана титулатура: *Ја раб Божији Стефан Урош, праунук светога господина Симеона, и унук првовенчаног краља Стефана, син великога краља Уроша, и краљ свих српских земаља и поморских*.⁶² Поред краљевог ктиторског портрета са моделом храма у рукама, стоји натпис *Стефан Урош, по милости Божијој краљ и самодржац свих српских земаља и поморских*,⁶³ који представља стандардну краљеву титулатуру каква се среће у писаним документима.

На надвратнику улаза у Цркву Богородице Одигитрије, у селу Мушту код Призрена, задужбини великог казнаца Драгослава, налазио се натпис који је сведочио о подизању цркве 1314/15. године, у дане *превисокога краља Уроша*.⁶⁴ Црква је 1999. до темеља порушена.

Манастир Светог Сергија и Вакха на левој обали Бојане, по свој прилици 1318. године, судећи према натпису на каменом надвратнику, који је оштећен баш у делу где је уклесана година, краљ Милутин је и сам обнављао. Опширан натпис садржи краљеву титулатуру на латинском језику: *magnificus dominus dominus Vrosius, Dei gratia Rasie rex illvstris, magnifici regis Vrosii natus atque domine Helene regine* (величанствени господин господин Урош, Божијом милошћу светли краљ Рашке, од величанственог краља Уроша рођен и госпође Јелене краљице).⁶⁵ Овај натпис је од посебног значаја, јер показује да краљева титулатура на латинском језику која се среће

60 ...прѣвисокаго кр(а)ла Стефана Оуроша. Тодић 1993: 26.

61 Тодић 1993: 26.

62 ...азь рабъ Б(о)жи Стефанъ Оурошь, правноукъ с(ве)т(а)го г(осподи)на С(и)меона, и вноук(ь) прѣвовѣнчаннаго крала Стефана, с(ы)нь великаго кр(а)ла Оуроша и крал(ь) всѣх(ь) србских(ь) земль и поморских(ь). Томовић 1974: 46–47; Бабић 1987: 21.

63 Стефанъ Оурошь по м(и)л(о)сти Б(о)жијеси краљ и самодрж(ь)ць всѣхъ србскихъ земль и поморьскихъ. Бабић 1987: 182–183.

64 ва дан(ь) прѣвисокаго кралѣ Оуроша. Стојановић 1902: 20 (№ 47); Томовић 1974: 48.

65 Кораћ 1961: 40–41; Erdeljan 2017: 129–132.



Сл. 7. Портрет краља Милутина, Краљева црква у Студеници, фото: БЛАГО

у изворима стране провенијенције садржи сегменте које је краљ држао у званичној употреби, епитете *magnificus*, *illvstris* и титулу *dominus*.

Цркви Светог Николе у Барију, у којој се чувају мошти великог и поштованог светитеља, Немањићи су указивали посебну пажњу. Краљица Јелена са својим синовима цркви је даровала украшену икону са ликом Светог Николе, по свој прилици крајем XIII века, која нажалост није сачувана. О њеном постојању једино сведочи опис Антонија Беатила у његовој књизи из 1620. године. Уз ликове дародаваца, који су сликани на икони, стајали су натписи на латинском језику. Поред краља Милутина било је исписано: *Rex Vrosivs, filivs Vrosii regis Servie* (краљ Урош, син Уроша краља Србије).⁶⁶ Најраскошнији и највреднији дар који су Срби принели овој светињи био је велики сребрни олтар за гроб светитеља, који је краљ Милутин 1319. године дао да се изради. Нажалост, ни он данас не постоји, а сведочанство о њему сачувано је у делима Мавра Орбина и Антонија Беатила. Са задње стране олтара, на сребрној плочи био је изведен опширан натпис, у коме су садржани подаци о дародавцу: *Vrosius rex Rasiae, et Diocliae, Albaniae, Bulgariae, et totius Maritimae de Gulfo Andriano, a Mari vsque ad flumen Danubii magni* (Урош, краљ Рашке, Дукље, Албаније, Бугарске, и целог приморја Јадранског залива, од мора све до велике реке Дунава).⁶⁷ Краљева титулатура која

66 Beatillo 1620: 961; Миљковић 2007: 277.

67 Orbini 1601: 255; Орбин 1968: 27–28; Beatillo 1620: 958; Миљковић 2007: 280.

је стајала на икони не одступа значајно од већ постојеће праксе, која подразумева родословни сегмент, сведен само на помен краљевог оца. Када је реч о титулатури која је била исписана на олтару, запажају се битне новине у погледу територијалних компоненти, које не срећемо на другим местима, а које остављају врло раскошан утисак о краљевој власти на широком подручју, које географски у највећој мери одговара земљама, или деловима земаља којима управља.⁶⁸

Манастир Грачаница је завршаван пред краљеву смрт. Овде је насликан репрезентативан портрет ктитора, краља Милутина са моделом цркве у рукама, поред кога је у више редова натпис у коме се чита титулатура: *Стефан Урош, Христу Богу веран, милошћу Божијом краљ, самодржац свих српских земаља и поморских*.⁶⁹ Недалеко одатле, у оквиру краљевог родослова, сликан је његов лик, уз који је исписана сасвим кратка титулатура *Урош краљ*.⁷⁰ На западном зиду наоса срећу се насликана три дискоса, који представљају краљеве монограме, а заједно читани садрже титулатуру *Ст(е)ф(а)но(с) Урешь кр(а)љь*, са елементима грчког језика.⁷¹

У наосу католикона Манастира Хиландара, изнад гроба Светог Симеона Немање насликан је портрет краља Милутина, где је изведен натпис на грчком језику, чији је крај оштећен, а у коме се среће титулатура: $\Sigma\tau\acute{\epsilon}\phi\alpha\nu\omicron(\varsigma)$ $\epsilon\nu$ $X(\rho\iota\sigma\tau)\omega$ $\tau\omicron$ $\Theta(\epsilon)\omega$ $\pi\iota\sigma\tau\omicron(\varsigma)$ $\omicron\upsilon\rho\epsilon\varsigma\iota\varsigma$ $\kappa\rho\alpha\lambda\eta\varsigma$ (Стефан у Христу Богу верни Урош краљ).⁷² У унутрашњој припрати Хиландара насликана је пред саму краљеву смрт, током септембра–октобра 1321. године фреска на којој се налазе портрети византијског цара Андроника II и краља Милутина. Уз српског владара је натпис, исто тако на грчком језику, у којем је садржана проширена краљева титулатура, чији је почетак истоветан оној из наоса: $\Sigma\tau\acute{\epsilon}\phi\alpha\nu(\omicron\varsigma)$ $\acute{\epsilon}\nu$ $X(\rho\iota\sigma\tau)\omega$ $\tau\omicron$ $\Theta(\epsilon)\omega$ $\pi\iota\sigma\tau\omicron(\varsigma)$ $\omicron\upsilon\rho\epsilon\varsigma\iota\varsigma$ $\kappa\rho\acute{\alpha}\lambda\eta\varsigma$ $\kappa(\alpha\iota)$ $\pi\epsilon\rho\iota\pi\acute{o}\theta\eta\tau\omicron\varsigma$ $\gamma\alpha\mu\beta\rho\acute{\omicron}\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\rho\alpha\tau\alpha\iota\omicron\upsilon$ $\kappa(\alpha\iota)$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\upsilon$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ $\Lambda\nu\delta\rho\nu\acute{\omicron}\kappa\iota\kappa\omicron\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\Pi\alpha\lambda\alpha\iota\omicron\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon$ (Стефан у Христу Богу верни Урош краљ, вазљубљени зет моћног и светог цара Андроника Палеолога).⁷³ Колико нам је познато, ово су једина два сачувана примера краљеве титулатуре на грчком језику, при чему свакако не треба заборавити монограме из Старог Нагоричина и Грачанице, о којима је било речи. Уз оне примере из Богородице Љевишке, у Хиландару срећемо трећи случај у коме је истакнуто краљево сродство са византијским царем. Натпис насликан 1321. године на источном зиду припрате у саборној цркви

68 Уп. Бубало 2019: 268, 270.

69 Стефанъ Оурош(ь), Х(рист)оу Б(ог)оу вѣрньн, мил(ос)тию Божию краљ самодр(ь)ж(ь)ць всѣхъ српьскихъ земль и поморьскихъ. Радојчић 1934: 44.

70 Оурошъ краљь. Радојчић 1934: 182.

71 Петровић 1981: 105–114.

72 Djurić 1989: 130, fig. 7.

73 Djurić 1989: 107, 127–128; Тодић 2017: 147–148, 162.

Хиландара, а пресликан 1804. године, сведочи о ктитору, *Стефану Урошу, зету превисокога самодрица императора грчкога цара Андроника*.⁷⁴ Садржина првобитног натписа очигледно није до краја верно пренета, имајући у виду примере исписивања краљеве титулатуре, и свакако претходне слушајеве у којима је истицано сродство са византијским царем, али је суштина првобитног текста у основи остала.

На плаштаници краља Милутина, која се данас чува у Музеју Српске православне цркве, извезен је натпис који садржи молитвено обраћање Богу: *Помени Боже души раба својега Милутина Уреши*.⁷⁵ Овде имамо још један случај јављања краљевог крштеног имена у јавној употреби. Краљево службено име Урош је донето у грецизираној варијанти, што смо већ сретали у краљевим монограмима из Старог Нагоричина и Грачанице, а то може упућивати на порекло уметника који је радио вез. Имајући у виду целу садржину натписа, чини се извесним да је она завршена нешто након краљеве смрти 29. октобра 1321. године. Када је реч о овој плаштаници, треба имати у виду сведочење краљевог животописца Данила, који казује да је краљица Симонида дала да се начини *кандило од скупоценог злата, а такође и платна скупоцена и златна... којим ће покрити раку овога христољубивога, и друге многе почести спремивши, ово све даде ка гробу овога благочастивога*.⁷⁶ Стога не треба искључивати могућност да је ова плаштаница била међу тим даровима, посебно имајући у виду грецизирани облик краљевог имена у њеном натпису.

У записима на рукописним књигама

Најстарији сачувани запис који садржи краљеву титулатуру настао је током *петог лета Богом држаног владања његовог*, а налази се је у једном рукопису из 1286. године, написаном у дане *благоверног и богочастивог, самодржавног краља свих српских земаља и поморских, грчким странама господствујућега, Стефана Уроша, сина Светог краља Уроша, а праунука Светога господина Симеона*.⁷⁷ Уз уобичајене епитете, краљева титулатура је проширена и територијалном одредницом која покрива недавно освојене византијске земље, што је јединствен случај међу свим сачуваним титула-

74 Стефану Оурошу зету превисокога самодержца Императора Грческога ц(а)р(а) Андроника. Марковић, Хостетер 1998: 201–220; Трифуновић 2004: 123–151.

75 Помжни Б(ож)е доушж раба своего Милоутина Оуреши. Мирковић 1940: 16; Стојановић 1959: 41–42; О рестаурацији в. Цурк 2007: 465–484.

76 Архиепископ Данило 1866: 160–161; Архиепископ Данило 1935: 121.

77 ...въ дни бл(а)говѣрнааго и б(о)гоч(ъ)стивааго самодржавнааго крал(а) всѣхъ српских(ъ) земл(ъ) и поморских, гръчскими странами господствоующтаа, Стефана Оуроша, с(ы)на с(ве)т(а)го крал(а) Оуроша, а правъноука с(ве)т(а)го г(оспо)д(и)на Симеон(а). Стојановић 1902: 14 (№ 27).



Сл. 8. Део ктиторског натписа, апсида Краљеве цркве у Студеници,
фото: БЛАГО

турама краља Милутина. Осим тога, овде се и први пут срећу родословни елементи, који су од 1301. године део краљеве титулатуре у документима и натписима.

Монах Герман је у *жупи Црна стена, у месту званом дом Спасов Милешева*, преписао Законоправило, 1294/95. године, у дане *благочастивога и благовернога и светороднога господина краља Стефана Уроша, све српске земље и поморске*, а у наставку су поменути и његов брат и мајка.⁷⁸

Један запис, можда из 1299/1300. године, говори да је преписивање и завршетак две књиге био у дане *краља Уроша*, а у наставку се додаје и *при краљици Симониди, и при казнацу Драгославу и казначици кира Јелени, владајућем казнацу Сушице*.⁷⁹

На једном јеванђељу, које се нашло у Манастиру Светог Пантелејмона на Светој Гори, остао је сачуван запис, који се на основу садржинских елемената хронолошки повезује са натписом над западним вратима Манастира Светог Георгија Нагоричкога, и датира у 1312/13. годину. Из текста записа сазнајемо да се *писа ова књига у Скопљу граду, попу Грду*, а у наставку додаје, у дане *Уроша краља Милутина*, и одмах затим истиче *када поби Турке*

⁷⁸ ...въ дъни благочъстиваго и благоворнаго и светороднаго господина краљ Стефана Оуроша, вѣсе ср'пъсци земле и помор'ские. Стојановић 1905: 140 (№ 5543).

⁷⁹ ...въ д(ъ)ни краљ Оуроша. Стојановић 1902: 16 (№ 34).



Сл. 9. Ктиторски натпис на надвратнику портала цркве Светог Ђорђа у Старом Нагоричину, фото: БЛАГО

у *Грицима*.⁸⁰ Ово је још један познати случај употребе краљевог крштеног народног имена у титулатури једног савременог текста.

Четворојеванђеље које се данас чува у Хиландару, по налогу краља Милутина 1315/16. године писао је дијак Георгије Радослав, о чему сведочи његов опширан запис у коме се чита краљева титулатура: *господин наш Стефан краљ Урош, син великога краља Уроша, унук првовенчаног краља Стефана, и праунук Светога Симеона Немање*. Неколико редова даље истиче се да је налог за писање књиге дао *с Богом самодржац свих српских земаља и поморских Стефан краљ Урош*.⁸¹ Други запис, писан након овог, сведочи о томе да је Карејској келији на Светој Гори ову књигу приложио *Стефан Урош краљ*.⁸²

У опширном запису из 1318/19. године, сачуваном уз Типик, архиепископ Никодим поред осталог истиче да је на престо архиепископије српске земље ступио *у дане Богом чуваног, светороднога, превисокога и крепког самодржца, и храброг краља Стефана Уроша*.⁸³ Недавно затим поменута је и неслога која је раније била *међу господином ми превисоким краљем Урошем и међу братом му краљем Стефаном*.⁸⁴ Препознатљиви епитети намењени краљевој личности које архиепископ од раније користи, овде су додатно обогаћени.

80 ...въ дъни Оуроша кралѣ Милоутина, егда побѣ Тоуркжъ въ Грыцѣхъ. Стојановић 1902: 19 (№ 43).

81 господинъ нашъ Стефанъ кралъ Оурошъ, сынъ великаго кра(ла) Оуроша, оуноукъ прѣвовѣнчан'аго крал(ла) Стефана, праоуноукъ же свѣтаго Симеона Неманѣ; съ Богомъ бо самодрѣжцьъ всѣхъ сръбьскыхъ земьл(ь) и поморскихъ Стефан' кралъ Оурошъ. Стојановић 1923: 5 (№ 6007); Богдановић 1978: 53.

82 Стефанъ Оурошъ крал(ь). Стојановић 1923: 5 (№ 6008); Богдановић 1978: 53–54.

83 ...въ дъни Богомъ хранимаго светороднаго прѣвисокаго и крѣпкаго самодрѣжца и храбраго крала Стѣфана Оуроша. Стојановић 1902: 22 (№ 52).

84 ...междуо господиномъ ми прѣвысокиимъ крал(е)мъ Оурошемъ и междуо братомъ мою крал(е)мъ Стефаномъ. Стојановић 1902: 22 (№ 52).

У Животима краљева и архиепископа српских

У уводном тексту зборника Животи краљева и архиепископа српских, где су побројани Немањићи, читамо *благочастивога и христољубивога и самодржавнога с Богом све српске и поморске земље господина краља Стефана Уроша*.⁸⁵ Овом приликом посматрали смо краљево титулисање у три Житија овог зборника: краља Драгутина, краљице Јелене и краља Милутина.

Осим приликом описа увођења у краљевство у оквиру формуле многољетствија, о чему је било речи на почетку, у Житију краља Стефана (Драгутина) помињан је краљ Милутин уз један од епитета: *благочастиви, превисоки* или *христољубиви*, а у наставку *краљ Стефан Урош*.⁸⁶ У Житију краљице Јелене читамо да када је преминула, није сахрањена пре доласка њеног сина, *благочастивога и превисокога краља Стефана Уроша*.⁸⁷ Мало даље се помиње као *благочастиви и превисоки краљ Урош*, потом *благочастиви и превисоки краљ Стефан Урош*, а затим *благочастиви и христољубиви краљ Стефан Урош*.⁸⁸ Пошто је нешто касније краљ Стефан (Драгутин) обишао гроб своје мајке Јелене, пошао је своме брату, *благочестивоме и превисоком краљу Стефану Урошу*, како је исписано у краљичином житију, који је мало даље поменут као *благочастиви и превисоки краљ Урош*.⁸⁹ Када је потом поменута *благочастива и христољубива краљица Симонида*, у опису њеног одласка у Београд, истакнуто је да је *кћи светога и великога васељенског цара грчкога Андроника*, а одмах затим и да је жена *великог краља Уроша*, који је неколико редова даље поменут без придевка *велики*.⁹⁰ Након што је краљица Кателина посетила гроб краљице Јелене, заједно са краљицом Симонидом су отишле ка *благочестивом и превисоком краљу Урошу*, који је мало даље поменут на исти начин уз додатак *господин* испред краљевске титуле.⁹¹

Посебно је раскошно састављено заглавље Житија краља Милутина, у коме је донет наслов који садржи проширену владареву титулатуру: *Месеца октобра у 29. дан. Житије и дела благочестивога и христољубивога и светороднога, крепкога, и самодржавнога с Богом господина краља Стефана Уроша, званог Милутина, прауника Светога Симеона Немање, новог*

85 ...благочестивааго и христољубивааго и самодржавнааго сь Богомь всьсеє србьськые и поморьськые земље господина краља Стефана Оуроша. Архиепископ Данило 1866: 1; Архиепископ Данило 1935: 3.

86 Архиепископ Данило 1866: 43, 45, 51; Архиепископ Данило 1935: 36, 37, 40.

87 Архиепископ Данило 1866: 91; Архиепископ Данило 1935: 69.

88 Архиепископ Данило 1866: 93; Архиепископ Данило 1935: 70–71.

89 Архиепископ Данило 1866: 95; Архиепископ Данило 1935: 72.

90 Архиепископ Данило 1866: 96; Архиепископ Данило 1935: 73.

91 Архиепископ Данило 1866: 98–99; Архиепископ Данило 1935: 74.



Сл. 10. Портрет краља Милутина, црква Светог Ахилија у Ариљу,
фото: БЛАГО

*мироточца српскога, и унука првовенчаног краља Стефана и сина великога краља Стефана Уроша.*⁹² У свом Житију краљ Милутин је титулисан најпре као *господин мој благочастиви краљ Стефан Урош*,⁹³ а приликом речи о њему као сину славних родитеља, као *благочастиви и христољубиви господин мој превисоки и крепки и самодржавни краљ Стефан Урош*.⁹⁴ У наставку Житија помиње се као *краљ Стефан Урош*, чему по правилу претходи један или више епитета: *благочастиви, христољубиви, превисоки, кат-*

92 Мјесеца октобмвриа вь .кѡ. дньъ житие и жизнь благочѣстивааго и христолюбивааго и светороднааго, крѣпкааго и самодржавнааго съ Богомъ господина краля Стефана Оуроша нареченааго Милоутина, правнуока светааго Симеона Неманіе, новааго мироточца сръбскааго, и вьноука прьвовѣнчанааго краля Стефана, и сына великааго краля Стефана Оуроша. Архиепископ Данило 1866: 102; Архиепископ Данило 1935: 77.

93 Архиепископ Данило 1866: 104; Архиепископ Данило 1935: 79.

94 Архиепископ Данило 1866: 105; Архиепископ Данило 1935: 79.

кад и титула *господин*.⁹⁵ Како приповедање у Житију одмиче, изостављано је име Стефан, па се среће као *господин превисоки краљ Урош*, затим са или без других епитета или титуле *господин*.⁹⁶ Говорећи о краљевој опсежној ктиторској делатности, животописац истиче да се у свим околним крајевима, источним и западним, прочуло име његово: *Стефан Урош, превисоки и крепки и самодржавни и милостиви краљ српски*.⁹⁷ У наставку Житија, помиње се као *светородни краљ Стефан Урош*,⁹⁸ затим два пута као *блажени краљ Стефан Урош*.⁹⁹ Животописац описује обраћање цара Андроника великом и крепком краљу Стефану Урошу,¹⁰⁰ мало даље, *благочастиво*ме и *христољубиво*ме краљу Стефану Урошу, односно *превисоком краљу Урошу*.¹⁰¹ На почетку описа зидања Манастира Светог Стефана у Бањској среће се *блажени и крепки краљ Стефан Урош*,¹⁰² а потом и да је епископ кир Данило добио заповест од *благочастивог и христољубивог Стефана краља Уроша*, да се брине о завршетку тог храма,¹⁰³ који је подигнут на месту старог, по угледу на Богородицу студеничку, заповешћу *господина превисокога краља Стефана Уроша*.¹⁰⁴ По смрти архиепископа Саве III, у лето 1316. године, *блажени превисоки краљ Стефан Урош* је сазвао сабор ради избора новог архиепископа.¹⁰⁵ У склопу ове повести још два пута је поменут, једном као *блажени краљ Стефан Урош*, а други пут као *превисоки краљ Стефан Урош*.¹⁰⁶ Животописац приповедајући како *паде овај превисоки господин краљ у љуту болест*, изоставља његово име, а мало даље опет исто, помињући *блаженог и превисоког краља*, а потом *блаженог и благочестивога краља*.¹⁰⁷ Пошто је краљ преминуо у свом двору у Неродимљи, његово тело је старањем епископа Данила пренето у Манастир Светог Стефана у Бањској, где *гробу предадоше свето и часно и блажено тело овог благочастивога и христољубивога и превисокога краља Стефана Уроша*.¹⁰⁸

95 Архиепископ Данило 1866: 115; Архиепископ Данило 1935: 106.

96 Архиепископ Данило 1866: 116, 120, 123, 125, 126, 127, 128; Архиепископ Данило 1935: 87–88, 91, 93–94, 95, 97.

97 Архиепископ Данило 1866: 131; Архиепископ Данило 1935: 99.

98 Архиепископ Данило 1866: 142; Архиепископ Данило 1935: 107.

99 Архиепископ Данило 1866: 143; Архиепископ Данило 1935: 108.

100 Архиепископ Данило 1866: 145; Архиепископ Данило 1935: 109.

101 Архиепископ Данило 1866: 146; Архиепископ Данило 1935: 110.

102 Архиепископ Данило 1866: 149; Архиепископ Данило 1935: 112.

103 Архиепископ Данило 1866: 150; Архиепископ Данило 1935: 113.

104 Архиепископ Данило 1866: 151; Архиепископ Данило 1935: 114.

105 Архиепископ Данило 1866: 151; Архиепископ Данило 1935: 114.

106 Архиепископ Данило 1866: 153–154; Архиепископ Данило 1935: 115–116.

107 Архиепископ Данило 1866: 155–157; Архиепископ Данило 1935: 117–118.

108 Архиепископ Данило 1866: 158; Архиепископ Данило 1935: 119.

На самом крају донета је и реч о завршетку Житија *христољубивога краља Стефана Уроша*.¹⁰⁹

* * *

Титулатуре краља Милутина сачуване су на три језика, српском, латинском и грчком, управо тим редоследом према бројности. Оне на српском језику посведочене су у 5 врста извора: дипломатичким исправама (повеље и писма), печатима, натписима, записима и житијима. Латинске титулатуре срећемо у дипломатичким и другим латинским документима, на новцу и натписима. Оне на грчком језику сачуване су само у натписима поред краљевих портрета.

На основу свих наведених и анализираних примера краљевих титулатура, уочене су следеће врсте:

1. **Проста титулатура** је кратка, садржала је само име и титулу, и јавља се у два вида:

а) краћи, у коме је употребљено само примарно владарево службено име *Урош*, и краљевска титула. На овај начин најчешће се јавља на латинском језику, у свим његовим познатим емисијама новца – *Vrosivs rex*, затим у дубровачким и венецијанским изворима у облику *rex Vrossius*, као и у латинском натпису краљице Јелене из Манастира Св. Сергија и Вакха. На српском језику употреба овог краћег облика је знатно ређа, среће се у далеко мањем броју случајева: у повељи опатији Св. Марије Ратачке, у једном запису, једном грецизираном монограму из Старог Нагоричина, у натпису поред краљевог портрета у сликаном родослову у Грачаници, и у житијима.

б) дужи, у коме је употребљено и владарско име *Стефан*. На такав начин је формирана најкраћа краљева титулатура *Стефан Урош краљ*, коју је у службеној употреби користио за потписивање докумената (повеље и писма). У овом облику, титулатура се јавља каткад и у самом тексту повеља, на натписима (монограми), и у по којем запису.

2. **Просто-проширена титулатура**, где је кратка у облику *Урош краљ* или *Стефан Урош краљ* ширена:

а) једним или више епитета: *благодарни*, *светородни*, *превисоки*, *крепки*, *велики*, *самодржавни*, или титулом *господин* (све наведено срећемо у повељи архиепископа Никодима), затим *благочастиви*, *христољубиви*, *блажени*. У овом виду срећемо је у повељама, натписима, а највише у житијима. У латинском облику, титулатура никада није укључивала име *Стефан*, те је ширена титулом *dominus* и/или епитетом *serenissimus* (који нема аналогу међу онима на српском језику).

б) девоцијом, облика у *Христу Богу благодарни* (по угледу на грчку фор-

109 Архиепископ Данило 1866: 161; Архиепископ Данило 1935: 121.

мулу *εν Χριστω το Θεω πιστος*), као у потпису повеље Хиландарском пиргу 1301/02, и у грчком натпису поред краљевог портрета у наосу Хиландара, или у облику *милошћу Божијом* (по западном моделу *Dei gratia*), на краљевом печату повеље из Хиландара.

3. **Пуна титулатура** садржала је име, титулу, и територијалне одреднице. Иако се може сматрати стандардном, често употребљаваном за потписивање докумената, среће се у неколико различитих видова:

а) као **комплетна** на српском језику, имала је још и девоцију, која се среће у две варијанте, према западним и источним узорима, а некад и обе заједно. Уз то је садржала укључену и титулу *самодржац* (дослован превод византијског царског епитета *αὐτοκράτωρ*), или одатле изведен епитет *самодржавни*. У овом облику имамо већи број примера у повељама, натписима и записима. Овде ћемо издвојити само неколико случајева: Повеља Дубровнику, 1282, потпис: *Стефан Урош по милости Божијој краљ и с Богом самодржац српске земље и поморске*; Повеља Цркви Свете Петке у Тморанима око 1300: *Стефан Урош у Христа Бога благоверни краљ и самодржац свих српских земаља и поморских*; Грачаничка хрисовуља, 1321, потпис: *Стефан Урош, по милости Божијој краљ, и с Богом самодржац свих српских земаља и поморских*. Када је реч о комплетној титулатури на латинском језику, употребљавано је искључиво владарево примарно име *Vrosius*, девоција, титула, територијалне одреднице, док еквивалент за титулу *самодржац* није постојао.

б) као **проширена**, углавном додавањем у комплетну титулатуру једног или више епитета, наведених код описа просто-проширене титулатуре. У овом облику се углавном среће у житијима. Код латинских титулатура овог вида додавани су епитети *magnificus*, *illustris* и титула *princeps*, за које се не срећу одговарајући еквиваленти у примерима на српском језику.

в) као **крња**, са недостатком девоције и/или титуле *самодржац* и/или *поморске земље/поморских земаља*. У латинским титулатурама недостатак представља изостављање девоције и/или приморске земље.

г) као **крње-проширена**, имала је недостатке који су описани код крње титулатуре, али је проширивана додавањем једног или више епитета наведених код описа просто-проширене титулатуре. У овом облику се среће у повељи архиепископа Саве III, и у краљевом Житију. Када је реч о латинским титулатурама овог вида, оне су имале недостатке описане код крњих, а прошириване су додавањем епитета *magnificus* и/или *illustris*.

4. **Сложена титулатура** је подразумевала додатне елементе којима је проста, просто-проширена или пуна титулатура допуњавана, чиме је она добијала значајно проширени обим, а у неким случајевима и битно раскошнији изглед. Додавани су родословни елементи, односно помен краљевих

предака, и то у различитом обиму. Најкраћи родословни додатак је садржао само име краљевог оца, или прадеде (Светог Симеона), а најобимнији, навођење читаве родословне линије, све до родоначелника, Светог Симеона, а у једном случају поменут је и Свети Сава. Као посебан вид издвајају се титулатуре у којима је истицано сродство са византијским царем Андроником. Сложене титулатуре су настајале као посебан вид настојања да се учврсти, појача или додатно нагласи легитимитет краљевог положаја након отпочињања сукоба са братом. Издваја се више видова оваквих сложених титулатура:

а) проста, са родословним елементима, примери: Натпис у Манастиру Ђурђеви Ступови, 1283–85; Натпис на икони, дару краљице Јелене Цркви Светог Николе у Барију, крај XIII века; Повеља за хиландарски пирг на мору 1301/02, интитулација. Запис у Четворојевањелу краља Милутина, 1315/16.

б) просто-проширена, са родословним елементима, пример: Повеља Манастиру Свете Марије на острву Мљету, 1301–1321, интитулација.

в) комплетна, са родословним елементима, пример: Хрисовуља Манастиру Светог Стефана у Бањској, 1314–1316, интитулација.

г) проширена, са родословним елементима, пример: Натпис у Манастиру Св. Сергија и Вакха, 1318.

д) крња, са родословним елементима, пример: Натпис са Краљеве цркве у Студеници, 1313/14.

ђ) крње-проширена, са родословним елементима, пример: Запис на рукописној књизи, 1286.

е) са истицањем сродства са византијским царем, посведочена је у натписима из Богородице Љевишке и Хиландара. У Богородици Љевишкој, у натпису изведеном од опеке, крња краљева титулатура са родословним елементима, на крају је проширена истицањем сродства са царем. У натпису поред портрета краља Милутина у овој цркви имамо пуну-проширену титулатуру, са додатим родословним елементима на чијем крају је опет истакнуто сродство са византијским царем Андроником. Када је реч о Хиландару, у грчком натпису поред краљевог портрета у припрати, читамо просто-проширену титулатуру, у којој нема додатих родословних елемената, али је на раскошан начин истакнуто сродство са царем. У оригиналном ктиторском натпису испод краљевог портрета, по свој прилици је била садржана проста краљева титулатура, проширена исто тако истицањем сродства са царем.

5. Посебна титулатура садржала је додатке владаревом званичном имену, и среће се у два вида:

а) са употребом бројне ознаке *други* уз владарево примарно службено име *Урош*. Ова пракса се примећује током последњих година краљеве вла-

де, након што је окончао сукоб са својим братим. Први пут, у повељи пиргу у Хрусији 1313–16, у оквиру интитулације, у којој је садржана крње-проширена титулатура, са родословним елементима, срећемо *Стефан Урош други од рода*. У повељи Манастиру Светих Апостола на Лиму, 1317–1321, читамо још једну крње-проширену титулатуру, са родословним елементима, с тим што је у оквиру ње краљево примарно име два пута поменуто, што је по свему особено, други пут на самом крају и са бројним додатком, у облику *други Урош*. У Грачаничкој хрисовуљи срећемо ову појаву чак три пута, први и други пут у оквиру просте титулатуре проширене родословним елементима, додата је бројна ознака *други* уз име *Урош*. Трећег пута у комплетну краљево титулатуру додата је та ознака.

б) са употребом краљевог крштеног имена *Милутин*, које није тако често посведочено у јавној употреби. Међу ретким примерима, имамо два из 1312/13. године. Један је из Манастира Светог Георгија у Старом Нагоричину где у ктиторском натпису изнад улазних врата читамо титулатуру: *светороднога и превисокога краља Уроша Милутина, Богом самодрица свој српској земљи и поморској*. Ово је први пут да срећемо краљево пуну-проширену титулатуру на српском језику, у којој није употребљено владарско име *Стефан*, а уместо тога се јавља краљево народно име. И други пример из исте године, сачуван у једном запису насталом у дане *Уроша краља Милутина*, сведочи о изостављању владарског имена, и употребу крштеног, у оквиру просте титулатуре.

У Зборнику *Животи краљева и архиепископа српских* среће се овај случај два пута у оквиру титулатуре. Први пут у *Житију* краљице Јелене поменуто је *краљ Стефан Урош, звани Милутин*. Овде је проста титулатура допуњена краљевим крштеним именом. Други пример је у заглављу краљевог *Житија*, где је у крње-проширену титулатуру, са родословним елементима, додато и краљево народно име *Милутин*.

Последњи пример јесте плаштаница, настала, по свој прилици, нешто после краљеве смрти, у којој срећемо грецизирани помен *Милутина Уреши*, али без краљевске титуле и владарског имена *Стефан*.

Извори и литература

Аврамовић 1847: Д. Аврамовић, *Описане древности србски у Светой (Атонској) Гори*, Београд: Печатано у Књигопечатњи Княжества Србскогъ.

Аноним 2013: Anonymi Descriptio Europae Orientalis, прир. Т. Живковић, В. Петровић, А. Узелац, Београд: Историјски институт.

Архиепископ Данило 1866: Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископа српских*, изд. Ђ. Даничић, Загреб: Државна штампарија у Београду.

Архиепископ Данило 1935: Архиепископ Данило, *Животи краљева и архиепископа српских*, прев. Л. Мирковић, Београд: Српска књижевна за- друга.

Бабић 1987: Г. Бабић, *Краљева црква у Студеници*, Београд: Просвета.

Beatillo 1620: A. Beatillo, *Historia della vita, miracoli, traslatione, e gloria dell'illvstrissimo confessore di Christo S. Nicolo Arciuescouo di Mira e patrono della Città di Bari*, Napoli: Nella Stamperia de gli Heredi di Tarquinio Longo.

Богдановић 1978: Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа Манастира Хиландара*, Београд: Српска академија наука и уметности.

Божанић 2007: С. Божанић, „Повеља краља Милутина барској породици Жаретића“, *Стари српски архив* 6 (2007) 11–17.

Бубало 2006: Ђ. Бубало, „Средњовековни архив манастира Врањине (прилог реконструкцији)“, *Стари српски архив* 5 (2006) 243–276.

Бубало 2019: Ђ. Бубало, „Територијална компонента краљевске титуле Немањића“, *Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића*. Тематски зборник, ур. Љ. Максимовић, С. Пириватрић, Београд 2019, 245–290.

Valentini 1967: J. Valentini, *Acta Albaniae Veneta, saeculorum XIV et XV, pars I, tomus I*, Palermo–Napoli–Roma–Venezia: Centro internazionale di studi Albanesi etc.

Веселиновић 2010: А. Веселиновић, „Оснивачка повеља краља Милутина за хиландарски пирг на мору са Храмом Спасовим“, *Стари српски архив* 9 (2010) 19–24.

ВИИНЈ VI 1986: *Византијски извори за историју народа Југославије*, обр. Љ. Максимовић, И. Ђурић, Сима Ћирковић, Б. Ферјанчић, Н. Радошевић, Београд: Византолошки институт САНУ.

Динић 1955: М. Динић, „Однос између краља Милутина и Драгутина“, *Зборник радова Византолошког института* 3 (1955) 49–82.

Ђорђевић 2002: И. Ђорђевић, „О портретима у Ариљу“, *Свети Ахилије у Ариљу. Историја, уметност*, зборник радова са научног скупа 25–28. 05.1996, ур. М. Омчикус, Београд 2002, 139–146.

Djurić 1989: V. J. Djurić, „Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar“, *Хиландарски зборник* 7 (1989) 105–132.

Erdeljan 2017: J. Erdeljan, „Two Inscriptions from the Church of Sts Sergius and Bacchus Near Shkodër and the Question of Text and Image as Markers of Identity in Medieval Serbia“, *Текстове–Надписи–Образи. Art readings 1* (2016) 129–143.

Живковић 1992: Б. Живковић, *Грачаничка повеља*, Београд: Св. Архије- рејски синод Српске православне цркве.

Живојиновић 2006: Д. Живојиновић, „Интерполисана хрисовуља краља Милутина за Карејску келију Светог Саве Јерусалимског“, *Стари српски архив* 5 (2006) 11–41.

Иванишевић 2001: В. Иванишевић, *Новчарство средњовековне Србије*, Београд: Стубови културе.

Ковачевић 1884: Љ. Ковачевић, „Белешке и натписи“, *Гласник Српског ученог друштва* 56 (1884) 327–360.

Ковачевић 1890: Љ. Ковачевић, „Светостефанска хрисовуља“, *Споменик Српске краљевске академије* 4 (1890) 1–11.

Korablev 1915: В. Korablev, „Actes de Chilandar II, actes slaves“, *Византијски временникъ, Приложение къ XIX тому*, С. Петербург 1915.

Кораћ 1961: В. Кораћ, „Св. Сергије (Срђ) и Вакх на Бојани“, *Старинар* 12 (1961) 35–44.

Lučić 1988: Ј. Lučić, *Spisi dubrovačke kancelarije. Knjiga III*, Zagreb: Academia scientiarum et artium Slavorum Meridionalium.

Ljubić 1868: S. Ljubić, *Listine o одношajih između Južnoga Slavenstva i Mletačke republike*, knjiga I, Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

Марјановић-Душанић 2002: С. Марјановић-Душанић, „Повеља краља Милутина опатији Свете Марије Ратачке“, *Стари српски архив* 1 (2002) 13–29.

Марковић, Хостетер 1998: М. Марковић, В. Т. Хостетер, „Прилог хронологији градње и осликавања хиландарског католикона“, *Хиландарски зборник* 10 (1998) 201–220.

Миљковић 2007: Б. Миљковић, „Немањићи и Свети Никола у Барију“, *Зборник радова Византолошког института* 44/1 (2007) 275–293.

Мирковић 1940: Л. Мирковић, *Црквени уметнички вез*, Београд: Музеј Српске православне цркве.

Mon. Rag. I: *Monumenta Ragusina. Libri reformationum*. Tomus I, Zagrabiae 1879: Academiae scientiarum et artium Slavorum Meridionalium.

Mon. Rag. II: *Monumenta Ragusina. Libri reformationum*. Tomus II, Zagrabiae 1882: Academiae scientiarum et artium Slavorum Meridionalium.

Мошин 1940: В. Мошин, „Повеља краља Владислава Богородичином манастиру у Бистрици и златне буле краља Уроша“, *Гласник Скопског научног друштва* 21 (1940) 21–32.

Мошин 1971: В. Мошин, „Повеље краља Милутина – дипломатичка анализа“, *Историјски часопис* 18 (1971) 53–85.

Мошин и др. 2011: *Зборник средњовековних ћириличних повеља и писама Србије, Босне и Дубровника*, прир. В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, Београд: Историјски институт.

Ненадовић 1963: С. Ненадовић, *Богородица Љевишка, њен постанак и њено место у архитектури Милутиновог времена*, Београд: Народна књига.

Орбин 1968: Мавро Орбин, *Краљевство Словена*, Београд: Српска књижевна задруга.

Orbini 1601: Mavro Orbini, *Il regno degli Slavi*, Pesaro: Appresso Girolamo Concordia.

Панић, Бабић 2007: Д. Панић, Г. Бабић, *Богородица Љевишка*, Приштина–Београд: Панорама, Српска књижевна задруга.

Петковић 1923: В. Петковић, *Старине. Записи, натписи, листине*, Београд: Напредак.

Петровић 1981: Р. Петровић, „Монограми краља Стефана Уроша II Милутина у Грачаници“, *Саопштења 13* (1981) 105–114.

Порчић 2016: Н. Порчић, „„Царске шаре црвене“: о заступљености и обрасцима употребе црвеног мастила у документима Немањића“, *Зборник радова Византолошког института 53* (2016) 255–273.

Порчић 2017: Н. Порчић, *Документи српских средњовековних владара у дубровачким збиркама*. Доба Немањића. Београд: Балканолошки институт САНУ.

Порчић, Исаиловић 2019: Н. Порчић, Н. Исаиловић *Документа владара средњовековне Србије и Босне у венецијанским збиркама*, Београд: Архив Србије.

Радић 2007: Р. Радић, „Краљ Милутин у венецијанском документу из 1313. године“, *Манастир Бањска и доба краља Милутина – зборник са научног скупа*, ур. Д. Бојовић, Ниш–Косовска Митровица 2007, 91–96.

Радојчић 1934: С. Радојчић, *Портрети српских владара у средњем веку*, Скопље: Музеј јужне Србије.

Синдик 1998: Д. Синдик, „Српска средњовековна акта у Манастиру Хиландару“, *Хиландарски зборник 10* (1998) 9–134.

Синдик 2000: Д. Синдик, „Српски средњовековни печати у Хиландару“, *Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура*, међународни научни скуп октобар 1998, ур. В. Кораћ, Београд 2000, 229–237.

Smičiklas 1909: Т. Smičiklas, *Codex Diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol VII, Zagrabiae: Academiae scientiarum et artium Slavorum Meridionalium.

Smičiklas 1910: Т. Smičiklas, *Codex Diplomaticus VIII: Codex Diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol VIII, coll. Т. Smičiklas, Zagrabiae: Academiae scientiarum et artium Slavorum Meridionalium.

Стојановић 1902: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи I*, Београд: Српска краљевска академија.

Стојановић 1905: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи III*, Београд: Српска краљевска академија.

Стојановић 1923: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи IV*, Београд: Српска краљевска академија.

Стојановић 1929: Љ. Стојановић, *Старе српске повеље и писма I-1*, Београд: Српска краљевска академија.

Стојановић 1959: Д. Стојановић, *Уметнички вез у Србији од XIV до XIX века*, Београд: Музеј примењене уметности.

Тодић 1988: Б. Тодић, *Грачаница – сликарство*, Београд–Приштина: Просвета, Јединство.

Тодић 1993: Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Тодић 1998: Б. Тодић, *Српско сликарство у доба краља Милутина*, Београд: Драганић.

Тодић 2000: Б. Тодић, „Топографија жичких фресака“, *Манастир Жича*, зборник радова са научног скупа одржаног у Манастиру Жичи и Народном музеју у Краљеву 1995, прир. Г. Суботић, ур. Д. Драшковић, С. Ђорђевић, Краљево 2000, 109–122.

Тодић 2017: Б. Тодић, „Време изградње католикона и ексонартекса Манастира Хиландара“, *Хиландарски зборник 14* (2017) 147–171.

Томовић 1974: Г. Томовић, *Морфологија ћириличних натписа на Балкану*, Београд: Историјски институт.

Тријић 2005: В. Тријић, „Повеља краља Стефана Уроша II манастиру Светих апостола на Лиму“, *Стари српски архив 4* (2005) 3–22.

Трифунковић 2004: Ђ. Трифунковић, „Ктиторски натпис краља Милутина у саборној цркви манастира Хиландара. Естетичко разматрање“, *Са светогорских извора*, Београд: Службени лист.

Трифунковић 2011: *Повеља краља Милутина Манастиру Бањска*, књ. 2, прир. Ђ. Трифунковић, Београд: Службени гласник.

Theiner 1863: А. Theiner, *Vetera monumenta Slavorum Meridionalium historiam illustrantia*, Tomus I, Romae: Typis Vaticanis.

Убичини 1870: А. Убичини, „Уговор о савезу и пријатељству, међу Карлом од Валоа и посланицима српског краља Уроша“, *Гласник Српског ученог друштва 10* (1870) 310–341.

Фостиков 2014: А. Фостиков, „Збирна повеља краљева Милутина и Стефана Душана Хиландару“, *Стари српски архив 13* (2014) 79–142.

Цурк 2007: Ф. Цурк, „Плаштаница српског краља Стефана Уроша II Милутина“, *Ниш и Византија 5* (2007) 465–484.

Чremoшник 1932: Г. Чremoшник, *Канцеларијски и нотарски списи 1278–1301*, Београд: Српска краљевска академија.

Čremošnik 1976: G. Čremošnik, *Studije za srednjovjekovnu diplomatiku i sigilografiju Južnih Slovena*, Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine.

CONCERNING THE TITULATURE OF KING MILUTIN

The shortest titulature would consist of the ruler's name and title. Broader ones contained territorial indicators – namely lands ruled by the ruler, the ruler's byname and formulaic phrase of devotion to God (the *Dei gratia* phrase) usually in the form of *by the grace of God*, which emphasizes the source, i.e. the origin of the ruler's sovereignty in the country, which is in compliance with the understandings of those times. Titulatures are to be found in written documents (charters and letters) issued in the ruler's chancellery, within the intitulations at the beginning, and in the signature at the end of the document. In written documents, of various origins, which attest the relations between the ruler and the external factors, titulatures are to be found either within the inscription (address) of the documents sent or in documents in which the ruler represents a political factor. Other than that, titulatures are to be found on seals, coins, founder's inscriptions, inscriptions next to portraits/frescoes resembling the rulers, on objects-gifts to churches or monasteries, on manuscripts, and just as importantly, in narrative sources (domestic and foreign), contemporary or somewhat younger. Through all the listed examples above, we are able to examine the titulature of King Milutin. Firstly, attention is focused on the ruler's name, as an essential part of the titulature. The subject of study is the king's baptismal name *Milutin*, rarely present in official use, the ruling name *Stefan* and the name *Uroš*, which was carried by the king's father and to which we will pay special attention to. The constant highlighting of the fact that Milutin is the direct descendant of previous kings, through genealogical elements found in a number of more extensive titulatures, had a special political-practical and ideological significance for King Milutin, with which he sought to legitimize his rule, since he had taken the throne from his older brother in extraordinary circumstances. In this work, we shall try to classify the titulatures of King Milutin by their types, sources in which they appear, according to content, constituent elements, extent, etc. Special attention will also be paid to the innovations of the content, that is, the changes in the titulature that came as a consequence of political events.

BLESSED ELIZABETH OF HUNGARY— WIFE OF KING MILUTIN

Abstract: The aim of this paper is to provide as detailed as possible the biography of Hungarian princess Elisabeth, who has for some time Serbian queen and wife of King Milutin. Firstly, her origin will be discussed in more details, as well as her early life. Furthermore, particular stress will be on her marriages, firstly with King Milutin. Determining the date of that marriage and the children who had born in that marriage are not completely solved in the historiography, but there are indeed some interesting details which are worth concerning. Her alleged second (or for some scholars her first) marriage to Zaviš of Falkenstein (d. in 1290) will also be a special topic of the paper, since this topic is maybe not so well discussed. Finally, the authors will tend to describe one of the most interesting parts dedicated to Elizabeth's veneration as blessed in the Roman Catholic Church.

Elizabeth of Hungary was wife of Serbian King Milutin and her life was very exciting, and her biography full of turnovers. She still lacks a full detailed biography, as well as a more thorough analysis of her cult as blessed. Therefore, this will be an attempt to reconstruct, as much as sources provide, Elizabeth's life as Hungarian princess, a nun, wife of a Bohemian nobleman Zaviš of Falkenstein, then Serbian queen and wife of King Milutin and finally to deconstruct the paths that led towards her veneration as blessed in the Roman Catholic Church. At the beginning it is of highest importance to deconstruct a bit more detailed life and times of Elizabeth's father King Stephen V, since knowing basic facts on his foreign policy and inner relations with his father Béla IV helps very much in deeper understanding of Elizabeths's life and her marriages, including one with King Milutin.

Elizabeth was a descendant of Árpád dynasty, and her father was King Stephen V of Hungary who ruled from 1270 until 1272. Stephen himself was born around 1236 (or 1239) as son of king Béla IV and Byzantine princess Maria (Margaret) Laskaris. During the Tartar invasion of Hungary young Stephen has been saved

by nobleman named Herbord Osl, count of Baranya, who hid the prince in the fortress of Klis. For this, the said nobleman has been awarded some possessions, as it is stated in the King's charter dated on 1st May 1248.¹ In the meantime, Stephen was named by his father ban of Slavonia, in 1246, and he has become also a ban of Dalmatia and Croatia and was coronated as a king, therefore designated as a successor to the royal throne. In 1254 young prince Stephen got married with Elisabeth, presumed daughter of a certain Cuman chieftain Seyhan. The only reference to possible relations is a sole sentence in one document *Zeyhanus karissimus cognatus noster; dux cumanorum*, and later in the same charter he is again mentioned as *cognati nostri ducis Zeyhani*, but any other indications do not exist.²

In 1257 Stephen was appointed duke (voivode) of Transylvania, and under his control was now a large portion of southern parts of the country. When Hungary annexed Styria and after the peace treaty of Pozsony Béla IV gave his son Vas and Zala counties, as well as Bakony, and he has been appointed the governor of the newly occupied territories. Nevertheless, soon, in 1258 an uprising outbreaked against Hungarian rule, and the rebels wanted Czech king as their new governor. Because of all that, a Hungarian—Bohemian war started, and ended with a severe Hungarian loss at Kressenbrunn in July 1260. Béla IV gave up Austria. And his son Béla (later Duke of Slavonia) was married to Czech princess Kunigunda. Nevertheless, Stephen's relations with father have deteriorated, since king's troops were badly commanded during the Kressenbrunn battle and Béla IV made mistakes that led Hungarian troops towards defeat. Stephen himself once against was appointed duke of Transylvania in 1260. This did not end conflict between father and son. Both of them were eager to strengthen and widen their circles of faithful and loyal men, confirming their possessions and struggling to keep them as close as possible.³

In 1261 father and son fought together in Bulgaria, but in the next year Stephen openly rebelled against his father. As a result, in 1262 in Poroszló Béla IV issued a charter where he designated Stephen *iunior rex Hungarie*. This title was officially created for Stephen and from Hungary it also entered Serbian legal tradition. As *rex iunior* Stephen led almost and independent foreign and inner policy. this title

1 The original charter is kept in the Hungarian national archives, see MNL.DF.86766; for the publications of charter see Wenzel 1869: 232–235; Iványi 1931: 72.

2 This document is a donation of a fishpond and land near the fortress of Bodrog on the plea of Zeyhan to sons of certain king's *serviens* named Albert. It is published by Nagy 1891: 62–63; see also Szentpétery 1927: 329; there was a special title of Cuman judge (*iudex Cumanorum*) which most probably dates from 1242, but from 1270, when Stephen V was already crowned king this rank was given to palatine. For early chronology of Stephen's titles cf. also KMTL 1994: 294 (Kristó); Zsoldos 2011: 15, 240; best overview of relations between the father and the son up to 1260–1262 Zsoldos 2007: 11–41.

3 Fügedi 1986: 149; KMTL 1994: 294 (Kristó); Zsoldos 2011: 128, 230.

was a sign of feudal fragmentation of the country with practically two centers of power. Stephen went to war against Bulgaria on two occasions: firstly in 1263 to assist Jacob Svetoslav, who came to the throne with Hungarian help at the first place. For the second time, Stephen fought in the Bulgarian—Hungarian war of 1266 when he reached Vidin and Trnovo. After the death of Jacob Svetoslav Hungary formed a Banate of Vidin consisting of the territory he ruled over.⁴

For the relation between princess Elizabeth and King Milutin, one earlier event is of high significance. In 1265—1266 a war broke out between Serbia and Hungary over the border region of Macsó/Mačva. Serbian King, father of later King Milutin, Stephen Uroš I (1243—1276), was even imprisoned by Hungarians. As a consequence of this conflict, daughter of Stephen V Katalina (Catherine) married Stephen Dragutin, heir to the Serbian throne, who also received a title *mladi kralj*, i. e. *young king*, equal with that of his father-in-law.⁵ During the following years Stephen continued to make dynastic bonds in the Mediterranean, some of them during the life of Béla IV. In 1269 his son Ladislas married princess Isabelle of Anjou, whilst the king of Naples Charles II Anjou married princess Mary, another daughter of Stephen. Thus, double family relation has been established between the Árpáds and the Anjou family.⁶ Anna, maybe born as Agnes, also Stephen's daughter, and Elizabeth's sister, has become a Byzantine empress and wife of future emperor Andronicus II Paleologos (1282—1328). She gave birth to Michael IX and through Anna all last Byzantine emperors were related to Hungarian dynasty, and were actually partially descendants of Árpáds.⁷

As far as his inner politics are concerned Stephen was the lord of northwestern counties. He had his own court, and charters even note palatines of *rex iunior* from 1263 when Dionisius of Péc kindred is mentioned.⁸ Nevertheless, the direct armed conflicts with his father did not stop, Béla IV even had wanted to take

4 Kristó 1979: 32–83; KMTL 1994: 294 (Kristó); KMTL 1994: 280; Zsoldos 2011: 49, 125, 207, 209, 219, counties of Bács, Bodrog, for some time Syrmia (Srem) and Vukovska (Valkó) as well as the banate of Szörény was most probably in his hands, too. Syrmia and Valkó were then given to Stephen's brother Béla, who governed Slavonia and other southern counties. Cf. also Рокаи, Ђере, Пал, Касаш 2002: 87.

5 On this topic cf. The newest research results by Коматина 2021: 73–96; Коматина 2022: 215–230.

6 The aim of this alliance was joint combat against Germans and *Theutonice adherentes et contra omnes existentes extra fidem ecclesiae*. Charles I Anjou had a very high regard on Stephen V, and considered him as a true Christian, who had already fought against the enemies of the Church. On September 1269 Charles proclaimed this alliance in front of collegium of cardinals. Princess Mary gave birth later to Charles Martell, the ancestor of Hungarian Anjou ruling family. Dümmerth 1982: 150–151; Bertényi 1987: 33–34 with a genealogical table.

7 Рокаи, Ђере, Пал, Касаш 2002: 87–88; Melichar 2019: 105–116.

8 Zsoldos 2011: 25–26. the position of palatine of *rex iunior* is exclusively mentioned in Stephen's case.

Transylvania from his son, and a severe war outbreak. Stephen defeated his father in 1267 at the battle of Iszaszeg⁹, and truce was signed during the following year. Palatine Henrich Kőszegi was captured, but Stephen neither did not materialize nor capitalize this victory. He remained lord of all regions as before the battle of Iszaszeg, but from this time on, Stephen's completely independent politics can be followed, especially in the country, but also in the terms of foreign relations, too. Maybe the best illustration of these relations was the turning of Béla IV towards his old enemy, Ottokar II, Bohemian king. Hungarian ruler asked Ottokar II to accept his wife Anna and all barons that had remained loyal to Béla IV after his death, *to embrace them as father*.¹⁰

Soon, King Béla IV died and before May 13 1270 Stephen was crowned by Philip, archbishop of Esztergom. Stephen V made significant changes in the administration, he dismissed state officials appointed by his father, and installed his own men. He made significant changes in issuing documents in the royal chancellery, where he had introduced a new way of confirming the documents, by changing the list of prominent barons—*series dignitatum*.¹¹ Stephen has started also the process of inner consolidation of the country by pacifying the noblemen revolt against him. He also granted further privileges to cities with *Székesfehérvár privilege* as a role model, once again leaning on the politics of his father and predecessor Béla IV. Kolozsvár and Győr, for example, received the same legal status as Székesfehérvár. Szatmár was also given the status of a city, and special towns for *hospites* were also created. He continued his father's policy of creating more cities, and Saxons in Transylvania also were given very large rights and it was the beginning of larger influences of Western customs at the royal court.¹² As far as king's foreign policy is concerned, immediately after Béla IV's death, Queen Anna and many noblemen with their territories and possessions went to Ottokar II. Almost whole county of Vas and some other regions were transferred into the hands of Bohemian ruler. 1270–1270 Stephen II ended the war with Ottokar II of Bohemia with the battle near present-day Mosonmagyaróvár. After this clash, Hungarian noblemen who were previously hostile to the new ruler, ended their rebellion against Stephen V. Henrich Kőszegi decided to stay in Bohemia where he married a Czech noblewoman.¹³

On the road to Dalmatia, where Stephen V was to meet with Charles of Anjou,

9 Traditionally, the historiography dated this battle in 1264–1265. Nevertheless, the latest research and re—examination of sources by Dániel Bácsatyai places it to 1267. Cf. Bácsatyai 2020: 1047–1082.

10 Fügedi 1986: 150–151. On the war between Béla IV and Stephen, and inner and foreign implications cf. Zsoldos 2007: 42–74.

11 Fügedi 1986: 189–190.

12 Domanovszky 1979: 71–72, 143–144; Kristó 1979: 121, 154–156; Engel 2001: 96–101.

13 Kristó 1979: 188; KMTL 1994: 294 (Kristó); Рокаи, Бере, Пал, Касаш 2002: 87–88.

young prince Ladislas was kidnapped by ban of Slavonia Joachim Gutkeled and taken to Kamengrad. Due to these events Stephen V fell heavily ill. He was translated to the Csepel island where he died on 6 August 1272. Stephen V was buried on the Margaret Island by his sister princess and nun (Saint) Margaret.¹⁴

Stephen's wife was Elisabeth, as already said, she has been most probably of Cuman origin. From 1264 she was known as *Elisabeth Dei gratia junior regina Hungaria*. She was a regent to her young son Ladislas IV, but she could not face the opposition of the noblemen. Twice she was even captured, in 1273–1274. In the period 1280–1284 Elisabeth was governing over the Macsó/Mačva, as well as the parts of Bosnia (*ducissa de Machou et de Bozna*), and as from 1282 she was known as *ducissa totius Sclavonie*. Cuman influence has risen during the reign of her son Ladislas IV, but what is most important for this topic, this ruler had a very good relations with his sister Elizabeth.¹⁵

Family relations in the Árpád—house as well as Hungarian foreign policy provide a good broader context when one writes about the life of princess Elizabeth. She was born most probably in 1254 or 1256, since the archbishop Lodomer¹⁶ in his letter to pope Nicholas IV mentions in 1288 that Elizabeth 32–34 years old, and was in monastery for 26 years.¹⁷ In 1308 in a source known as *Anonymi Descriptio Europae Orientalis* where it is said for Elizabeth that *XXXIII annis et in monasterio inclusa*. At another place in the text of this source one can read once again that Elizabeth had lived in a monastery *in quo stetit per triginta duos annos*.¹⁸ This data places also her birth in the years 1254–1256, and also her own confession in 1276, when her aunt Margaret was proclaimed saint, states that she was the first-born daughter of her father and mother.¹⁹ This opinion, leaning on all the said sources is accepted also by authors of this contribution. However, there some other assumptions in historiography concerning her date of birth. Mór Wertner thought that she was born before 1262 as maybe second or third daughter²⁰, while Gyula Kristó, leaning on Wertner's research established

14 KMTL 1994: 294 (Kristó)

15 Kristó 1979: 27–31; Zsoldos 2005: 51–56, 130–133, 141–144, 147–148, 165–171 et passim; Zsoldos 2011: 51–52.

16 Archbishop Lodomer descended from Monoszlói noble family. He has risen to ecclesiastical power from 1257, and after his studies in Padova (1260) he became a vice-chancellor for Stephen V in the period when he was *rex iunior*. He was bishop of Várad, and he was a prominent diplomat who has been a part of a diplomatic mission to Rudolf Habsburg. In 1279 he was appointed archbishop of Esztergom. For this topic, his letter to Pope Nicholas V is of highest importance, since he left valuable information about Elizabeth, towards whom he was extremely hostile. On his biography see Beke 2003: 128–134 (*Beke M*).

17 Karácsonyi 1910: 6.

18 Живовић, Петровић, Узелац 2013: 126, 144.

19 Kányó 2019: 14.

20 Wertner 1892: 527.

her date of birth in 1260, as a fourth daughter of Stephen V and Elizabeth the Cuman.²¹ When she was 4 to 8 years old, she was sent to Dominican monastery on the Rabbit Island (Margaret Island) where her aunt Margaret already had lived as a nun. This monastery has been founded by King Béla IV for his daughter Margaret, who left young there to become sister in this cloister.²²

Legend of Saint Margaret, created during the 16th century provides data on Elizabeth's life on the Rabbit Island. She cooked, cleaned, washed dishes and did all other jobs in kitchen alongside her aunt Margaret. Elizabeth was one of the witnesses during the interrogation for canonization of Margaret and there she testified that her aunt led a pious life, did all the chores, even washed feet of other sisters, including Elizabeth herself. She also testified that Margaret prayed to Virgin Mary to show to the Dominican prior of Hungary how Danube arose in that year, and this happened. Furthermore, Elizabeth testified that Margaret, niece of Saint Margaret did not believe in the sanctity of her aunt, and Saint Margaret did perform a miracle in front of younger Margaret's eyes. Elizabeth in further interrogation confirmed another miracle of a monk who had problems with his arm.²³ She was also miraculously cured from a severe illness after the death of her aunt. A scapular and a veil worn by Saint Margaret herself was washed with her hair, and this wash-water was given to Elizabeth to drink. Very soon, she started to feel better and was cured. This was confirmed both by Elizabeth herself and by sister Jolent, nun and another witness in the process of canonization of Margaret.²⁴ Another Margaret, also a nun at the monastery, daughter of Anne, who was daughter of Rostislav Mihailovič, the ruler of Mačva region, and whose wife was Anne, sister of Stephen V and of Saint Margaret, also testified that she was healed by the saint, and she also added that she informed Elizabeth about this miraculous event.²⁵

When her aunt passed away, in 1270–1271 Elizabeth became an abbess of this

21 Kristó, Makk 1996: 271.

22 Kányó 2019: 14. on the monastery see Feuerné Tóth 1971: 245–268.

23 *Legenda vetus* 2017: 193—202.

24 *Legenda vetus* 2017: 179, *Item interrogata, si scit, quod domina Elisabeth, filia quondam regis Stephani habuit aliquam infirmitatem, postquam mortua fuit ista virgo Margaretha, respondit: «Habuit infirmitatem acutam, et credebamus eam mori, et apposuimus scapularium et velum, que portabat ista sancta Margaretha, super eam, et lavimus capillos istius sancte Margarethe, et illam lavaturam dedimus sibi ad bibendum, et statim incepit sudare, et meliorata et sanata est».* Idem, 194 *Secunda die post festum pentecostes nuper preteritum ego eram graviter infirma, et credebam mori, et tunc precavi beatam Margaretham, quod ipsa oraret pro me, et feci mihi portari quoddam scapularium et velum, quod fuerat dicte Margarethe, et cepi osculari ipsum et velum cum magna devotione, et statim cepi sudare, et per sudorem statim liberata fui*

25 *Legenda vetus* 2017: 182 *Non habeo in mente, sed postquam fui liberata, hoc dixi sorori Margarethe, filie quondam domini Gulielmi, ducis de Macotisa et sorori Elisabeth, que fuit filia regis Stephani et sorori Marie, 50 filie domini Michaelis et aliis de quibus non recordo.*

Dominican convent in Buda. During the years when Elizabeth was a head of this monastery it has developed in a very wealthy and prominent one.²⁶ The monastery was largely helped by King Ladislas IV, who donated many possessions and other privileges to the convent. It seems that Elizabeth was no longer abbess from 1276, but Ladislas the IV in 1278 refers to his sister as *prioress*. She asked for a confirmation of possessions of the monastery and he wrote in 1278 that *quod nos ad petitionem et instanciam domine Elyzabeth, karissime sororis nostre, Priorisse de Insula Virginis Glorioso*.²⁷ She largely influenced her brother, even demanding that the king imprisons his wife Elizabeth of Sicily to a monastery where she has resided from September 1286 until August 1287. In the said letter of archbishop Lodomer it is said that Elizabeth was the key factor of a conflict between the king and his wife.²⁸

Elizabeth was first time married to Czech nobleman Zaviš of Fálnestein (Rosenberg) who was the opponent of Ottokar II. When the latter one died at the battle of Dürnkrut 1278 Otto of Brandenburg seized power over the Czech lands. Kunigunda, widow of King Ottokar II made alliance with Zaviš, whom she later married, and it seems she had been his mistress previously. She died soon after the marriage in 1285, so Zaviš has become the regent for young Wenceslaus II, son of Ottokar II and Kunigunda.²⁹

In order to strengthen the alliance with Hungary and King Ladislas IV Zaviš came to the country in 1287 or 1288. Elizabeth was forced out of the monastery and coerced to marry Zaviš on May the 4th 1288. She was kidnapped by men sent by her brother King Ladislas IV. He even said, according to the said letter of archbishop Lodomer, that if he has had fifteen or more sisters, he would have dragged them out of the monastery and force them to marry in order to make dynastic alliances that would allow him to do as he pleased.³⁰ Lodomer, filled with bitterness, sent a letter to pope Nicholas IV on 8 May 1288. This letter was unknown in scholarly circles until 1910 when it had been discovered in Paris. Archbishop Lodomer wrote to the Roman pontifex that he was convinced

26 *Legenda vetus* 2017: 192–193, n. 56.

27 Wenzel 1871: 203–204. for other possessions of the abbey and donations made by King Ladislas IV see Kányó 2019: 15–17.

28 *Cujus autem dissidii inter regem et reginam semina-rium serpentinum Elishabet, soror regis, in maxima parte fuit*. Karácsonyi 1910: 6. János Karácsonyi was the first scholar to integrally publish this letter.

29 *LexDMa* 1999: 494–495 (Polívka M).

30 *Et adjecit, si quindecim, inquiens, vei plures in quan-tumlibet claustris religiosis haberem sorores, extractas licitis vei illicitis copularem conjugiiis, per quas ad explendas voluntates meas totis mihi vin Dus assisteotes' acquirerem parentelas, ut efficere possem omne, quod mihi suggerit animi mei motus, parvamque facerem vim vei nullám, hoc quod veŮem, quodque facerem ecclesiasticis, qui semper allegare soletis consonum vei dissonum videretur statutis, ipse enim mihi sum lex nec aliquorum astringi patiar legibus sacerdotum*. Karácsonyi 1910: 7.

Elizabeth wanted to leave the monastery, and he even accused her of incest and adultery. He claimed that Zaviš and Elizabeth were actually closely related, therefore this marriage was nothing more than adultery. Furthermore, he called Elizabeth *antimonial*, which is a kind of synonym for immoral or even disgusting. Elizabeth plead to archbishop to recognize this marriage, but he was reluctant to do so.³¹

Because of all this, Elizabeth went to Bohemia where she gave birth to their son John. But, in the meantime, the situation had significantly changed there. While Zaviš was absent from his native county, the noblemen proclaimed Wenceslaus king. Zaviš, then, invited King Wenceslaus II to the feast of the baptism of Zaviš of Falkenstein and Elizabeth's son John, but king insisted that Zaviš came personally to give the invitation to him. Zaviš went to Prague and arrived there on January 1289, when he was at once arrested and forced to return all the belongings of Queen Kunigunda. Since Zaviš discarded this, he was accused of treason and decapitated on 24 August 1290 before the eyes of his own brothers, under the walls of Frauenberg castle.³²

Sometime after this marriage Elizabeth most probably became the wife of Serbian king Milutin (ruled 1282—1321). For the last time she is mentioned in Hungarian sources in 1290. The order of events of events with Serbian king remain quite unclear, as well as the chronology of his marriages. Earlier historiography thought that the marriage took place in 1283—1284 and that it did not last a year.³³ On the other hand, having in mind that in 1284—1285 diplomatic sources mention people in service of Elizabeth, as well as the fact that in Lodomer's letter dated in 1288 only her marriage with Zaviš of Falkenstein is mentioned, she could not have married Serbian ruler prior to this period. Finally, *Anonymi descriptio Europae orientalis* gives far more precise chronology of Elizabeth's

31 *Cujus autem dissidii inter regem et reginam semina-rium serpentinum Elishabet, soror regis, in maxima parte fuit, que in claustro sororum de insula Budensi triginta ingressionis, viginti sex regularis professionis, vel titionis et consecrationis circiter Taabens annos, ab annis iam pluribus ad Tartaricas aspirans nuptias, cum ad eas minimé venire potuisset, tertia feria ante festum Pentecostes cuidam Boemo, Zoys nomine, qui antea ipsius Elishabet consanguineam, in secundo gradus consanguinitatis contingentem eandem, dominam scilicet olim suam, relictam Othocari regis Boemie, perempto dioto rege Boemie nuptiali sibi federe copulatam, fuit sortitus uxorem, eadem E., non tam sancti quam antimoniali, fratris sui regis animum, ad omnia Deo displicentia primum admodum et pro-olivem, crebris super hoc sollicitationibus excitante. . .* Karácsonyi 1910: 6.

32 LexDMa 1999: 494–495 (Polívka M); Jan 2005: 1–39; Biografický slovník 2013: 56–57 (Bláhová). Since 1861 the destiny and death of this Czech nobleman has become the subject of many Czech operas, dramas, novels and other works.

33 Станковић 2012: 46, 61; Узелац 2014: 34–35 with additional literature; Stanković 2017: 115; Коматина 2020: 47. The basis for this opinion is the text of Nikephoros Gregoras. This Byzantine author who wrote some half a century after these events, places Elizabeth as second wife of King Milutin, see Gregoras 1971: 169; ВИИИИ VI 1989: 169.

marriages.³⁴

In that source from the early 14th century, very hostile towards Milutin, writes that Elizabeth lived for thirty-two years in monastery, where king's sister, virgin Margaret, is buried. This source further writes: *Afterwards, she left monastery, and married certain Czech nobleman. When he died, she remarried King of Rascia, and with her, King of Rascia had one daughter.* The text of *Anonymi descriptio Europae orientalis* has another very peculiar remark about King Milutin and his marriages. It is said that he does not have a son, *only a bastard from a public woman, and a daughter from a daughter of Hungarian king, the sister of Sicilian queen, who accepted monastic vows and was in cloister for thirty-four years.*³⁵

Byzantine writer Georgios Pachymeres, also very hostile towards Milutin, states that Elizabeth was in Serbia *by necessity* (per-force), and that King Milutin met her *lustily* while she was wearing monastic robe. Pachymeres claims that King Milutin's marriage to Bulgrairan princess Anna Terter was legal, and that Serbian ruler accepted her under *horrible oaths*, regarding Milutin's relation with Elizabeth rather as an affair than as a marriage. Milutin's marriages with Anna Terter and Elizabeth were, according to Pachymeres serious obstacle for another matrimony, with Byzantine princess.³⁶ Milutin seemed to be married to Elizabeth at least by some time before the end of 1298 or more probably in 1297, when he had started the negotiations with Constantinople. New political orientation manifested for the third time in a row in King Milutin's marital policy. Marriage with Elizabeth can be a consequence of new Serbian–Hungarian alliance motivated by the common adherents: boyars of Cuman origin Darman and Kudelin.³⁷ What is also clear and undoubtful is that princess Anna–Neda, later Bulgarian empress, was descendant from this marriage, as well as Carica. The latter one is also mentioned in the text of the treaty of Melun, since she was supposed to marry Charles, son of Charles of Valois and is also depicted in Gračanica monastery.³⁸

As one can see, even though very antagonistic towards King Milutin, Roman Catholic sources do recognize Elizabeth as a legitimate wife. On the other hand, a prominent Byzantine scholar Pachymeres, evidently denies legitimacy of this marriage. It is obvious that there are different attitudes in two churches regarding this relationship, since Elizabeth was sister of King Dragutin's wife Catherine. This degree of kinship is acceptable for marriage in the Roman Catholic Church, as stated in the 50th canon of the Fourth Lateran council from 1215 which reduced

34 Malamut 2000: 496–499; Узелац 2014: 35–39.

35 Живковић, Петровић, Узелац 2013: 167–168, 177–178.

36 ВИИИЈ VI 1986: 38–42, n. 41–42, 82; Pachymères 1999: 306–308.

37 Malamut 2000: 498–499; Узелац 2014: 36–39.

38 Узелац 2014: 29–34, 39.

prohibited marriage from seventh to the fourth grade.³⁹ But, on the other hand affinity is not allowed degree of kinship for marriage according to the canon law of the Orthodox church. That is why Elizabeth was not considered legitimate in the eyes of the Orthodox, i. e. Byzantine writers.⁴⁰

From summer 1300 onwards Elizabeth was in Manfredonia, therefore, sometime before this year the marriage has ended. It seems that it happened when Milutin's new wedding was to be arranged—that with Byzantine princess, as a result of complex negotiations between Serbia and the Empire after many years of severe Byzantine losses in Macedonia. In 1301 she became a nun once again, this time in monastery of Saint Peter (San Pietro), founded by Charles II of Naples. Since 2 March 1303 Elizabeth received an alimentation of 30 ounces of gold per year. On November the 18th 1306 she paid off Charles' debt, and she is mentioned once again in documents issued on 9th July 1308 and from another one from 1313. Elizabeth is mentioned as deceased in 1326. She has been buried either on the Rabbit Island or in San Pietro in Manfredonia.⁴¹

The afterlife of Elizabeth is also full of uncertainties. She has been venerated as blessed in the Roman Catholic church, nevertheless, the exact date and the circumstances in which her cult has been created remain completely unknown. In the *Legends of Saint Margaret* one can read a very opposite depiction of Elizabeth. In the earlier material, and in older versions of the *Legend* she is portrayed in an extremely negative manner. On the other hand, in the 16th century material for the *Legend* a picture of Elizabeth is much more positive. For instance, she is portrayed in the *Legend* that she prayed to her aunt, Saint Margaret, to miraculously cure her brother, King Ladislas IV.⁴²

Her veneration as blessed started in the Dominican circles during the late medieval and the early modern period. Traditionally, the first writer who mentions her was thought in historiography to be Sigismundus Ferrari.⁴³ Nevertheless, if one analyzes Ferrari's work, as well as later edition of Elizabeth's *Life* by a Jesuit scholar named Gabriel Hevenesi one can conclude that there are much more sources, almost all of Dominican provenance, who wrote hagiographies

39 Decreta 2013: 190; On Roman Catholic view on marriage see Müller 2007: 726–737.

Directorium ad passagium faciendum transmarinum from 1332 considers only Elizabeth and Simonis legal daughters of Milutin, see Beazley 1906/1907: 852. (*Acceptit autem Urosius uxorem dominam Elizabeth, sororem domine avie vestre; quia repudiata, et vivente accepit filiam imperatoris Grecorum qui tunc erat... ex ipsius autem uxoribus filios nonsuscepit, sed ex diversis concubinis duos filios generavit, et unus Constantinus, alius vero fuit Stephanus nominatus*) on this source cf. Узелац 2014: 42–43.

40 Православная энциклопедия 2003: 149–181, especially 156–157 (Агеева, Ореханов); Stanković 2017: 117.

41 Kányó 2019: 27.

42 Kányó 2019: 30.

43 Kányó 2019: 29. see Ferrari 1637: 383–384.

(brief ones, though) of Blessed Elizabeth. In this context, the first author who wrote about her was Ambrosius Taegius, a very active Dominican historian who dedicated his life to compiling the history of the Order. He lived in Milan between 1485 and 1520 and is also very important for developing legend of Saint Margaret, too.⁴⁴

In 1506 Georg Epp, a Dominican from Wimpfen also composed a compendium of Dominican saints entitled *De illustribus viris ac sanctimonialibus sacri ordinis praedicatorum*, he also commented Bible and copied various manuscripts. He is also named by Ferrari as one of the authors whom he had used when writing his own *Vita* of Blessed Elizabeth.⁴⁵ John Michael Plodius (died 1644), a Dominican from Bologna, doctor of theology and a professor, as well as the inquisitor in Milan wrote another work entitled *De viris illustribus Ordine Praedicatorum*, and he also mentions Blessed Elizabeth.⁴⁶ Fredericus Steill, another Dominican, of German origin, composed a book that was supposed to be read during meals in monasteries. In it a hagiographic overview of Elizabeth's life is also presented. At the end of this short biographical sketch, Steill says that he used Hungarian chronicles and other sources.⁴⁷

Nevertheless, it is quite hard to establish from which source did the earliest compilers drawn Elizabeth's *Vita*. Couple of these works have almost the same title: *De viris illustribus ordine Praedicatorum*, but unfortunately not all have been preserved. Epp's work, for instance, was almost completely dependent on Johannes Meyer's writing of the same title from 1466.⁴⁸ Many other Dominican scholars composed similar works, so, the study on potential sources of all authors, as well as their chronology still remains open. At this point, the most important is to stress that from Taegio onwards, many late medieval and early modern writers, especially of Dominican origin, wrote about Elizabeth, and Ferrari was not the first one who mentions her as blessed. Finally, Sigismondo Ferrari is a well-known Dominican writer (1589–1646), who wrote in 1637 his voluminous work entitled *De Rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum*. He studied thoroughly Hungarian manuscripts and old printed books, and he is known not only as a historian of Hungarian Dominican order, but also as a person who renew the order itself in the 17th century. He also had a very important role in 17th century attempts of canonization of Saint Margaret.⁴⁹

The last and most prominent writer, particularly in Hungarian circles, who popularized Elizabeth's cult as blessed and the one who compiled a Hungarian

44 Nocentini 2016; *Legenda Vetus* 2017: 830–831; Huijbers 2018: 331.

45 His biography Wehrli Johns 2004.

46 Rössler 1927: 14.

47 Steill 1691: 393. on his work see 77–79.

48 Huijbers 2013: 306–322.

49 Timár 1930: 266; *Legenda vetus* 30, 718–721.

version of Elizabeth's Vita was compiled by Gabriel Hevenesi (1656—1715), a Jesuit scholar, doctor of philosophy and theology, but also a historian. He was a head of Hungarian Jesuits in the period 1711—1714, i. e. immediately after the suppression of the uprising led by Francis Rákóczi. In 1695 in Nagyszombat (present-day Trnava in Slovakia), printed by Joseph Herman, Hevenesi published a work with a dedicated to all Hungarian saints and those who are venerated as blessed in the Roman Catholic Church. Hevenesi's long Hungarian title can be roughly translated as Lives of fifty Hungarian saints and blessed who lived in Hungary in the age of Saint Stephen King. In the title Hevenesi also stresses that those saints and blessed can be those which are not remembered by the living people, or those mentioned in the writings of historians. Hevenesi, among the said fifty saints and blessed, wrote a brief Life of Blessed Elizabeth of Hungary, in which he completely omits her marriages and provides only a hagiographical picture of pious and devoted nun who lived a life of chastity as a virgin. There are Latin and Hungarian versions of Hevenesi's hagiographical piece on Elizabeth. Hevenesi at the end of Latin version of Elizabeth's Life, mentions that he had used works of Friedrich Steill and Sigismundus Ferrari.

The possible Life of Blessed Elizabeth can be reconstructed on the basis of these hagiographical sources. It is often stressed that Elizabeth, bears the name under which many Hungarian saints are venerated, and that she was the daughter of Hungarian king Stephen V and Queen Elizabeth. All hagiographies claim that Elizabeth was deeply pious from her childhood. At very young age, she had entered Dominican female cloister which was founded near Buda, at the Rabbit Island, and she completely dedicated herself to venerating God and to the contemplating on heavenly things. She lived by following the example of her aunt Saint Margaret until by the Pope's desire she left Hungary. She resided in Milan, in the church of Saint Peter, which was founded by her sister Mary, wife of the King Charles of Sicily, and provided it with rich gifts. In her new home she continued her life, which was, in that all authors agree, full of all Christian virtues, especially humility. They all claim that she bared with joy all the chores that were in fact the job of maid, for instance she washed the stoves, cleaned the cells, set fire. According to them, she died on 6 March 1258, and that day has become the feast of Blessed Elizabeth in all sources. It is easy to notice that the historicity of this news is not great, but it should be borne in mind that the sole purpose of these hagiographies was to indicate the piety and holiness of Blessed Elizabeth, and not to provide historically credible data.

The analysis of preserved historical sources shows that the most important prosopographical data on Elizabeth of Hungary can be reconstructed at least approximately. Elizabeth was most probably has born in 1254 or 1256. Her father was King Stefan V of Hungary, and her mother has also called Elizabeth,

probably was of Cuman origin. She had a brother, the later Hungarian King Ladislaus IV, and three sisters who had been married to the rulers of Byzantium, Sicily and Serbia. In her early childhood, Elisabeth of Hungary was sent to Dominican monastery on the Rabbit Island where her aunt Margaret already had lived as a nun. After some time she became a nun, and from her aunt's death, 1270/1271 until 1276 she was the abbess of the same monastery. She was a nun until 1288, when she was forced to marry Czech nobleman Zaviš of Falkenstein. This marriage lasted from May 1288 to August 1290 and she gave birth to a son, John. Then, she married the Serbian king Stefan Uroš II Milutin, but date and lasting of that marriage cannot be determined with complete certainty. It was dissolved before 1299, because then Milutin had married the Byzantine princess Simonis. Elizabeth had two daughters with Milutin, Ana-Neda and Carica. A few years after, in 1301, Elizabeth became a nun again in the monastery of St. Peter in Naples, where she had remained until her death. It is believed that she died in 1326, and from the late 15th century different mostly Dominican writers started to compose her *Vita* and she was venerated as blessed. Although these biographies are not historically quite reliable, they have shown the widespread cult of the Blessed Elizabeth of Hungary.

Bibliography

Bácsatyai 2020: D. Bácsatyai, "IV. Béla és István ifjabb király belháborújának időrendje", *Századok 155–5* (2020) 1047–1082.

Beazley 1906/1907: C. R. Beazley, "Directorium ad faciendum passagium transmarinum", *The American Historical Review 12–4* (1907) 810–857.

Beke 2003: M. Beke, *Esztergomi érsekek 1001–2003*, Budapest: Szent István társulat.

Bertényi 1987: I. Bertényi, *Magyarország az Anjouk korában*, Budapest: Gondolat.

Biografický slovník českých zemí: 16. sešit: Ep–Fe, Praha: Historický ústav Akademie věd České republiky, 2013.

Decreta 2013: *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. II/1 The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia-Siena (869–1424)*, ed. G. Alberigo, A. Melloni, Turnhout: Brepols 2013.

Dümmerth 1982: D. Dümmerth, *Az Anjou-ház nyomában*, Budapest: Panóráma.

Engel 2001: P. Engel, *Szent István birodalma a középkori Magyarország története*, Budapest: História MTA Történettudományi intézete.

Ferrari 1637: S. Ferraro, *De Rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum, Partibus Quatuor, Et Octo Libris Distributi Commentarii*, Viennae: Matthaei Formicae.

Feuerné Tóth 1971: R. Feuerné Tóth, “A margitszigeti domonkos kolostor”, *Budapest Régiségei* 22 (1971) 245–268.

Fügedi 1986: E. Fügedi, *Ispánok, bárók, kiskirályok. A középkori magyar aszisztokrácia fejlődése*, Budapest: Magvető.

Gregoras 1973: Nikephoros Gregoras, *Rhomäische Geschichte. Erster Teil (Kapitel I—VII)*, ed. L. Van Dieten, Stuttgart: Anton Hiesermann.

Hevensi 1695: G. Hevensi, *Régi Magyar Szentség, Avagy: Magyar-Ország Bóldog emlékezetű ötven Szenteinek, és Bóldoginak le-képzett élete, kik Szt. István Király idejében Magyar-Országban vóltanak. Avagy A' Római Széken, avagy élő embertől nem említhető régiek egyenlő értelméből, avagy szava hitt Historicusoknak írásiból Szentek közé számláltattak. Most pedig az idvözült Szentekhez illendő tiszteletnek buzgóbb gerjesztésére a' világ eleiben tétetnek*. Naygsombat: J. Herman

Hevenesi 1737: G. Hevenesi, *Ungaricae sanctitatis indicia, sive brevis quinquaginta quinque sanctorum, beatorum, Tyrnaviae*: Typis Academicis.

Huijbers 2013: A. Huijbers, “De viris illustribus ordinis praedicatorum. A “Classical” Genre in Dominican Hands”, *Franciscan Studies* 71 (2013) 297—324.

Huijbers 2018: A. Huijbers, *Zealots for Souls Dominican Narratives of Self-Understanding during Observant Reforms, c. 1388–1517*, Berlin—New York: De Gruyter.

Iványi 1931: B. Ibányi, *A római szent birodalmi széki gróf Teleki-család gyömrői levéltára*, Szeged: A gr. Telefi család gyömrői ága.

Jan 2005: L. Jan, “Proces se Závšem a proměny královské vlády v letech 1289-1290”, *Český časopis historický. roč. 103* (2005) 1–39.

Kányó 2019: F. Kányó, *Az apáca, a szerető, a királyné és a boldog. Egy életrajz az utolsó Árpádok idejéből. Történelmi töredékek. Válogatás a Napi Történelmi Forrás szerzőinek írásaiból III*, Budapest: Gondolat Kiadó 2019, 11-33.

KMTL 1994: *Korai magyar történelmi lexicon (9—14. sz.)*, főszerkesztő Kristó Gyula, Budapest: Akadémiai.

MNL DF/DL: Magyar nemzeti levéltár országos levéltára. Diplomatikai fényképgyűjtemény/Diplomatikai levéltár (unpublished Hungarian diplomatic sources)

Nagy 1891: I. Nagy, *Hazai okmánytár. Codex diplomaticus patrius VIII*, Budapest: Typis societatis Franklynianae.

Kristó 1979: Gy. Kristó, *Feudális széttagolódás Magyarországon*, Budapest: Akadémiai.

Kristó, Makk 1996: Gy. Kristó, F. Makk, *Az Árpád-ház uralkodói*, Budapest: I. P. C. Könyvek.

Legenda vetus Acta processus canonizationis et, Miracula Sanctae Margari-tae de Hungaria = The oldest legend Acts of the canonization process and Mira-cles of Saint Margaret of Hungary, ed. I. Csepregi, G. Klaniczay and B. Peterfi, translated by I. Csepregi, C. Flanigan and L. Perraud, Budapest–New York: CEU Press 2018.

LexDMA 1999: *Lexikon des Mittelalters IX. Werla bis Zypresse*, Stuttgart–Weimar: J. B. Metzler.

Malamut 2000: E. Malamut, “Les reines de Milutin”, *Byzantinische Zeitschrift* 93/2 (2000) 490–507.

Melichar 2019: P. Melichar, *Empresses of Late Byzantium. Foreign Brides, Mediators and Pious Women*, Berlin: Peter Lang.

Müller 2007: G. L. Müller, *Katolikus dogmatika. A teológia tanul-mányozásához és alkalmazásához*, Budapest: Kairosz.

Nocentini 2016: S. Nocentini, “Taegio, Ambrogio”, *Encyclopedia of the Me-dieval Chronicle*, ed. G. Dunphy, C. Bratu, consulted online on 7 March 2022 http://dx.doi.org/10.1163/2213-2139_emc_SIM_191971

Pachymérès 1999: Georges Pachymérès, *Relations Historiques*, IV, ed. A. Failler, Paris: Institute français d’études byzantines 1999.

Rössler 1927: M. I. Rössler, *Magyar domonkosrendi példák és legendák : néhány középkori magyar vonatkozású, domonkosrendi költői történet Ferrari Zsigmond “De rebus Ungaricae provinciae sac. ordinis praedicatorum” című művéből: bölcsészdoktori értekezés*, Košice–Kassa: Globus.

Stanković 2017: V. Stanković, “King Milutin and his many marriages”, *Por-traits of Medieval Eastern Europe, 900–1400*, ed. D. Ostrowski, C. Raffensperger, London–New York: Routledge 2017, 109–120.

Steil 1691: F. Steill, *Ephemerides Dominicanae sacrae: das ist Heiligkeit und Tugendvoller Geruch der auß allen Enden der Welt zusammen getragenen Ehren-Blumen deß Himmlisch-fruchtbaren Lust-Gartens Prediger Ordens*, vol. I, Dillingen: Johann Caspar Beneard.

Szentpétery 1927: I. Szentpétery, *Az Árpád-házi királyok okleveleinek kri-tikai jegyzéke. Regesta regum stirpis Arpadianae critico diplomatica. I. kötet 2 füzet*, Budapest: Magyar tudományos akadémia.

Timár 1930: K. Timár, “Domokos-rendi magyar kódexek”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 40. évf. 3. Füzet (1930) 265–276.

Wenzel 1869: G. Wenzel, *Árpádkori új okmánytár. Codex diplomaticus Arpa-dianus continuatus. VII. 1235–1260*, Pest: Eggenberger Ferdinand.

Wenzel 1871: G. Wenzel, *Árpádkori új okmánytár. Codex diplomaticus Arpa-dianus continuatus. IX. 1272–1290*, Pest: Eggenberger Ferdinand.

Wehrli Johns 2004: M. Wehrli Johns, “Georg Epp”, *Dictionnaire historique de la Suisse*, <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/012590/2004-10-27/>, consulted on-line on 7 March 2022.

Wertner 1892: M. Wertner, *Az Árpádok családi története*, Nagy-becskerek: Pleitz Fer. Pál könyvnyomdája.

Zsoldos 2005: A. Zsoldos, *Az Árpádok és asszonyaik. A királynéi intézmény az Árpádok korában*, Budapest: MTA Történettudományi Intézete.

Zsoldos 2007: A. Zsoldos, *Családi ügy. IV. Béla és István ifjabb király vizsgálja az 1260-as években*, Budapest: História–MTA Történettudományi intézete.

Zsoldos 2011: A. Zsoldos, *Magyarország világi archontológiája 1000–1301*, Budapest: História–MTA Történettudományi intézete.

ВИИИЈ VI 1986: *Византијски извори за историју народа Југославије*, VI, прир. Ф. Баришић – Б. Ферјанчић, Београд: Византолошки институт САНУ.

Живковић, Петровић, Узелац 2013: Т. Живковић, В. Петровић, А. Узелац, *Анонимна опис Европае ориенталис. Анонимов опис Источне Европе*, Превод и филолошка анализа Д. Кунчер, Београд: Историјски институт.

Коматина 2020: П. Коматина, „О првом браку краља Милутина“, *Зборник радова Византолошког института LVII* (2020) 45–59.

Коматина 2021: И. Коматина, „О времену напада краља Уроша I на Мачву и његовог заробљавања“, *Зборник радова Византолошког института LVIII* (2021) 73–96.

Коматина 2022: И. Коматина, *Краљ Стефан Урош I Велики и његов век*, Београд: Историјски институт.

Православная энциклопедия 2003: *Православная энциклопедия. Том VI, Бондаренко—Варфоломей Эдесский*, Москва: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви „Православная энциклопедия“.

Рокаи, Ђере, Пал, Касаш 2002: П. Рокаи, З. Ђере, Т. Пал, А. Касаш, *Историја Мађара*, Београд: СЛЮ.

Станковић 2012: В. Станковић, *Краљ Милутин*, Београд: Фреска.

Узелац 2014: А. Узелац, „О српској принцези и бугарској царици Ани (Прилог познавању брака краља Милутина)“, *Историјски часопис LXIII* (2014) 29–46.

БЛАЖЕНА ЈЕЛИСАВЕТА УГАРСКА – ЖЕНА КРАЉА МИЛУТИНА

Брачна политика српског краља Милутина је дуго времена била тема истраживања бројних научника из академских кругова. Циљ овог рада је да прикаже што детаљније могуће биографију угарске принцезе Јелисавете, која је једно време била српска краљица и жена краља Милутина. Пре свега, дискутује се детаљније о њеном пореклу, као и о њеном ранијем животу. Ослањајући се посебно на дипломатска документа Угарске, то јест на легенду о Светој Марини, у разматрање су укључени Јелисаветине ране године и монашки живот. Посебан акценат је стављен на њене бракове, првенствено на њен брак са краљем Милутином. Датовање склапања брака и рођења њихове деце још увек није у потпуности решено у историјографији, али постоје поједини занимљиви детаљи којима се вреди посветити. Њен наводно други (по мишљењу неких истраживача први) брак са Завишем од Фалкенштајна (око 1290) је такође посебна тема овог рада, будући да је недовољно истражена. Византијски извори Пахимера и Григора, као и неки латински извори, тачније, *Anonymi Descriptio Europae Orientalis* из 1308. и *Directorium ad passagium faciendum* из 1332. године, пружају контрадикторне информације о њиховом браку. Коначно, у раду је описан један од најинтересантнијих делова посвећених поштовању Јелисавете као блажене у римокатоличкој цркви. У делу језуита Габријела Хевенесија (1656-1715) о светим угарским краљевима, под називом *Régi Magyar Szentség, Avagy: Magyar-Ország Bóldog emlékezetű ötven Szenteinek, és Bóldoginak leképzett élete. . . међу 50 светитеља, блажених владара и принцеза постоји поглавље које је посвећено Јелисавети. Њен брак са краљем Милутином је у потпуности изостављен, док је њен други брак са чешким племићем Завишем од Фалкенштајна само споменут и од тада, надаље, сигурно је поштована у римокатоличкој цркви. Поред овог дела, кључан извор за њено поштовање је чињеница која се спомиње у различитим верзијама легенде о Светој Марини, а то је да је Јелисавета чинила све што је у њеној моћи да кроз живот опонаша своју тетку, која је била проглашена светом, у Угарској од 1276. године.*



KING MILUTIN NEMANJIĆ AND HIS WIFE ELIZABETH ÁRPÁD, THE CONNECTION BETWEEN EAST AND WEST IN THE TIME OF THE PALAEOLOGOS

Abstract: The paper aims to explore and present lives and relationship between Serbian King Stephen Uroš II Milutin and his wife Hungarian princess Elizabeth Árpád as the link between the East and West during the important reign of Paleologos dynasty in Byzantium. This will be done by looking at marital policies of Hungary, Serbia and Byzantium, the relationship between Milutin and Elizabeth in the context of their respective previous ones, their later life and sainthood. The new possibility regarding the meaning of their daughter's name was offered and new conclusion concerning Elizabeth's place of burial is reached.

Keywords: Elizabeth Árpád, King Milutin, beatification, sainthood, Hungary, Serbia.

Introduction

It is a common knowledge in historiography that Serbian king (Stephen Uroš II) Milutin Nemanjić (reigned 1282–1321) was known under the name of “the Holy King”, just as the existence of his many marriages is also acknowledged in history. It is also undoubted that his last wife, Byzantine princess Simonida was an Orthodox Christian saint. Nonetheless, it is less known that one of his previous wives, the Hungarian princess Elizabeth Árpád was considered a saint by the Roman Catholic Church. Elizabeth was not only the sister of Catharin (Catalin), the wife of Milutin's elder brother Dragutin Nemanjić (reigned 1276–1282), but also was the sister to the Empress Ana, the wife of the Byzantine Emperor Andronikos II Palaeologos. Not less significant is the fact that Elizabeth was a daughter of Stephen V Árpád (reigned 1270–1272). Before her marriage to King Milutin, Princess Elizabeth had already been married. Her previous husband was a Bohemian nobleman – Zavis of Falkenstein, who was executed by his political enemies. Elizabeth was not only a bride several time in her life, but she was also a nun twice during her lifetime. Her first monastic experience was that of the prioress of the Dominican Monastery of the Blessed Virgin in the Rabbits'

Island (nowadays known as St. Margaret's Island in the middle of Budapest) on the Danube. Her niece, the daughter of King Dragutin and Catherin was raised in this Monastery under Elizabeth's guidance. Although, she was very successful as the prioress, having acquired opulent gifts for the Monastery from her brother King Ladislaus IV the Cuman (reigned 1272–1291), her behaviour was far from befitting such a position and even less that of a saint. Referring to her actions, Ladomer, the Archbishop of Esztergom made a wordplay by calling her "antimonialis" - an anti-nun and "an angry snake" instead of "sanctimonialis" - a nun. This outraged exclamation was the result of Elizabeth's action when she drew the aforementioned niece by her arms out of the Monastery in order to give her over to her brother, when he arrived to disperse the nuns. The fate of Elizabeth's later life is less documented and known. After the death of her brother, Ladislaus IV the Cuman a change in dynasty had occurred; since he did not have a legitimate heir, the Árpád dynasty ceased its existence with him. The struggle for the throne of Hungary, in which the Nemanjić brothers, Dragutin and Milutin were also involved, followed. For Elizabeth, it meant the change in environment, as she found sanctuary in her sister Maria's adopted country, where she was the wife of an Angevin King, Charles II of Naples. Elizabeth found a place for herself in the Dominican convent in Naples, where she died and where she was ultimately buried. Hungarian hagiographer, a Jesuit, Gábor Hevenesi included her in his work "*Ungaricae sanctitatis indicia*" – "*On Hungarian Saints*" at the end of the XIII century. Thus, Elizabeth came into the same level of sanctity as that of her husband, Holy King Milutin.

Less known is Elizabeth's later fate. After the death of her brother, Ladislaus the Cuman, who had no legal descendants, a conflict over the right to the Hungarian throne emerged among numerous contenders, since the Árpád line had been considered extinct with him, the contenders to the throne included the Nemanjić brothers – Dragutin and Elizabeth's husband, Milutin. As it is well-known, Andrew III Árpád (ruled from 1291 to 1301), the grandson of Andrew II (ruled from 1205 to 1235), emerged victorious from the struggle for the Hungarian crown and ascended the throne. Elizabeth took refuge with her other sister, Queen Mary, who was wife of the King of Naples, Charles II of Anjou (reigned from 1266-1282). Elizabeth returned to the monastery of the Dominican sisters in Naples. For a long time, the predominant idea remained that she died in this establishment and was subsequently buried there. It is true she lived there until 1310 as evidenced by sources. However, she is mentioned as the prioress of the monastery on the St. Mary's Island in an unpublished charter, issued in 1311.¹ According to the prioress from the beginning of the 16th century, she was buried in the Captol Hall under the cross, next to her father Stephen V. When the Ottomans conquered

¹ Kristó 1994: 3,158, no. document:344.

Buda and Pest, they demolished the monastery on the St. Mary's Island. From that time any trace of Elizabeth's tomb has been lost. Hungarian hagiographer the Jesuit Gabriel Hevenesi included her tomb in his work on Hungarian saints "*Ungaricae sanctitatis indicia*" at the end of the 17th century, in order to increase the number of Hungarian saints. However, she came to the same level in terms of holiness with her husband, the holy king Milutin.

The paper aims to explore and present lives and relationship between Serbian King Stephen Uroš II Milutin and his wife Hungarian princess Elizabeth Árpád as the link between the East and West during the important reign of Paleologos dynasty in Byzantium. This will be done by looking at marital policies of Hungary, Serbia and Byzantium, the relationship between Milutin and Elizabeth in the context of their respective previous ones, their later life and sainthood. Particular attention will be paid to the issues concerning Elizabeth, since her life has been neither well-documented nor thoroughly researched. Namely, it entails examination of her early life prior to her marriage to Milutin and her first husband Zavis of Falkenstein, her marital history, but also the new possibility regarding the meaning of the name of her daughter she had with Milutin. This, further, involves consideration of the time and place of Elizabeth's death, as well as her burial place. Finally, the paper regards her beatification vis-à-vis King Milutin's holiness.

Contemporary marital policy Hungary-Byzantium-Serbia

The Árpád dynasty, which ruled Hungary from the times of the settlement of the Hungarians in 896 until its extinction in the male line in 1301, maintained marital ties with Byzantine royal houses from the 11th century. Stephen V (1270–1272) continued the policy of marrying into "eastern" ruling families. From the 12th century, the Árpád dynasty also established itself with the ruling house of Raška (Serbia), a family of great prefects. Thus, Béla II (1131–1141) married Jelena, the daughter of the Great Župan of Raška, Uroš I.² On the other hand, Byzantine and Serbian rulers also married Hungarian royal princesses. John II (Kaloyan) Comnenus (1118–1143) married Piroska (Priska), daughter of Saint Ladislaus I (1077–1095), King of Hungary.

One can wonder what language were in use by Hungarian princesses married to Greek-speaking and Serbian rulers. In case of Elizabeth, her paternal grandmother was Byzantine Maria Lascaris, who may have taught her some Greek, but also at the time when Elizabeth lived in the monastery as a novice, the prioress was Sister Olympia, who was a Greek.

This marital policy continued to be applied during the last Byzantine ruling dynasty – Palaeologus. Some members of this dynasty that married Hungarian

² Калић 1970: 21–39; Рокаи, Ђере, Пал, Касаш 2002: 50; Веселиновић, Љушић 2008: 40–41.

princesses were Andronicus II (1282–1328), at that time the heir to the throne and co-ruler of his father Michael VIII Palaeologus, who married Elizabeth's sister Anna, daughter of the Hungarian King Stephen V, his ally in the struggle against the Serbian King Uroš II Milutin.³ Stefan V Árpád had his daughter Katarina married to Milutin's elder brother, King Stefan Dragutin, while their sister Elizabeth became legal or illegal wife of Stefan Uroš II Milutin.

Elizabeth's early life



Blessed Elizabeth Árpád (Árpádházi Boldog Erzsébet), source: Hevenesi Gábor, *Régi Magyar Szentség (Ungaricae Sanctitatis Indicia)*-Nagyszombatban : Hörmann János, 1695

We find these two sisters, Elizabeth and Anna, together in the aforementioned monastery in 1272, where the two of them often worked together in the kitchen. The somber of the everyday life was interrupted by incidents, such as burial of their uncle Duke of Macsva Béla Rostislavljevic.⁴ However, the lives of St. Margaret do not mention Anna, but only “Elizabeth, among others”. Wertner does not talk about Anna's life in the convent at all, he claims that “everything we know about her is owing to the Byzantine writers”⁵ (these were, namely Georgius Pachymeres, Nicephorus Gregoras and John Kantakouzenos). Another information was left to us about Anna's presence in the convent. Namely, Anna gave the miraculous veil of their aunt St. Margaret to her sister Elizabeth, when Elizabeth had a sore throat, so that she could neither eat nor sing. Anna brought the same one when their brother Ladislaus IV Cuman had a fever and chills.⁶ However the source does not specifically state to whom Anna brought the veil in this last instant.

³ Gál 2013: 490–507.

⁴ Gombos 1937:150; Kanyó 2019: 15.

⁵ Wertner 1892: 514

⁶ Gombos 1937: 1509, 1536, 1541–1542, 2479, 2517, 2519, 2522.

Elizabeth's marriages

Ubicini mistakenly claimed that Elizabeth that “Milutin's second wife was the daughter of Andrew III, King of Hungary, who ruled from 1290 to 1301. And she married Milutin in 1271.”⁷ Also, Slaveva wrongly claims that Elizabeth was the daughter of the Hungarian King Andrew III.⁸ Elizabeth, the daughter of the Hungarian king Stephen V was the subject of an independent biography written about her by the Hungarian writer Ferenc Kanyó only recently, in 2019.⁹ Although Kanyó wrote about Elizabeth in two instances, he did not mention on of her and every medieval woman's most important characteristic – that of motherhood – in the title of his study; it is only in the body of the text that it is mentioned, but seemingly in the passing.¹⁰

There is an extensive literature on King Milutin's marriages.¹¹ In recent times, Siniša Mišić has studied one of these, i.e. his marriage to Bulgarian Princess Anna Terter.¹²

Elizabeth is mentioned in numerous biographies of her husband, Serbian King Milutin. However, the works related to their relationship are almost exclusively considered from the aspect of Milutin. The purpose of this paper is not to determine the number of marriages of King Milutin, nor to consider their order. These issues have been already examined by a number of specialists of the epoch of this ruler, with different results reached.

The same diversity of the results can be seen in the issue regarding the date of Elizabeth's birth, as Mór Wertner believed that she had been born before 1262,¹³ and Gyula Kristó and Ferenc Makk, that she came to this world in 1260,¹⁴ while Ferenc Kanyó was of the opinion that this event occurred in 1255.¹⁵

The confusion that rules in historiography in regard to the marriages of Elizabeth Árpád is no less than those surrounding marriages of King Milutin. Although it is known that she was married only twice, the order of these unions is still not clear. What is, however, known with certainty was that before she was married to a Moravian nobleman Zavis of Rosenberg, the duke of Opava (at some point between 1286–1287), she had been the nun, the prioress of the Dominican sisters on Rabbit Island (nowadays the Margaret Island). She was his second wife. Zavis married her with the permission of her brother, the Hungarian King

7 Убичини 1870: 336.

8 Мошин 1977: 438, белешка 11.

9 Каныó 2019: 11–33.

10 Каныó 2019: loc. cit.

11 Malamut 2000: 490–507.

12 Мишић 2009: 333–340.

13 Wertner 1892: 527.

14 Kristó, Makk 1988: 218, 241.

15 Каныó 2019: 14.

Ladislaus IV Cuman, who, according to Wertner, obtained the Pope's dispensation for this (Honorius IV, April 2, 1285–April 3, 1287).¹⁶ In this statement, Wertner referred to the famous Czech historian František Palacký. Palacký, however, does not refer to this information in his own work that was the source for Wertner. According to János Karácsonyi, it was Zavis *should have asked* for the Pope's dispensation. Kanyó Fercen is of the opinion on this issue that Elizabeth was in fact “forcibly” abducted. However, the archbishop of Esztergom, Lodomer mentioned that the abduction happened with her tacit consent. Whilst this diversity of opinions exists in regard to the manner of Elizabeth's marriage to Zavis, the issue of her age at the moment of the nuptials remains. According to Mór Wertner, Elizabeth was then around twenty-four years old.¹⁷ When Zavis was executed on August 24, 1290, Elizabeth was left a widow with her two-year-old son Jan.

A similar confusion exists in regard to the number of Elizabeth's children. What is known is that she gave birth to at least two children. According to Wertner, she had a son from Zavis, whose name was Jan. Since the name of Zavis's son with his first wife Kunigunde was also Jan (Ješko was also name he was known by). This Jan was born in 1280 and there are mentions of him starting from 1285 until 1290. He was a knight of the Order of St. John.¹⁸ Although it may be difficult to imagine, that one man's son from the second marriage bore exactly the same name as the one from the first, i.e. the same as his half-brother, there is an example of that with the two Hunyadi brothers who had the same name Janos. Károly Szabó, also names Elizabeth's son from Zavis, Jan.¹⁹ The writer from the 19th century, Johann Christian Engel, claimed that Elizabeth gave birth to two daughters, Neda (Ana) and Carica (сyr. Царица), in the relationship with Milutin.²⁰ Not acknowledging Elizabeth's marriage to Milutin, Wertner simply rejected these daughters. “At the same time, Elizabeth's motherhood falls away in relation to the two of them,” he says.²¹ Later authors attributed Milutin's second wife, Ana, the daughter of the Bulgarian Emperor George Terter as Neda's mother.²²

In “Anonymi Descriptio Europae Orientalis”, published by Olgierd Górka due to a poorly drawn genealogical tablet, her name is, probably due to lack of space, listed below the name of her brother Ladislaus IV Cuman (1272–1290). This caused that one daughter of the same name to be attributed to Ladislaus IV in the register of this work, although, as it is generally known, he had no children

16 Szentpétery 1912 (reprint, 1974): 34; Seppelt 1956: 565–573.

17 Wertner 1892: 533–534.

18 Wertner 1892: 534.

19 Szabó 1886: 175.

20 Engel 1813: 1431, 434.

21 Wertner 1892: loc. cit.

22 Веселиновић, Љушић 2008: 57; Спасић, Мрђеновић, Палавестра 1987: Родословне табле, бр. 6, Немањићи, 2.

at all. After all, the name of Ladislaus IV's wife was incorrectly mentioned as "Jolanta Andegavensis", instead of Isabella or, as she was called in Hungary, also Elizabeth. This unknown author of this work considered Zavis of Falkenstein Elizabeth's first husband and Milutin her second husband.²³

However, regardless of the differences in the interpretation of this important moment in the life of the "holy king" Milutin, more recently the authors generally agree that he was married four or five times. One of his wives, legal or illegitimate, was Princess Elizabeth, daughter of the Hungarian King Stephen V Árpád, who ruled Styria, Slavonia, Transylvania for some time as the younger king from 1243, as well as part of Hungary, which included the southern ends of the country.²⁴

Regardless of the view on King Milutin's relationship with Elizabeth, the fact remains that they were in a marital or extramarital union for some time. A daughter was also its product. This daughter is painted in the line of Nemanjić on the fresco in the Patriarchate of Peć, as well as in the churches of the monasteries Đurđevi Stupovi, Dečani and Gračanica. Under her image in Đurđevi Stupovi is the inscription "Црица". And in Latin sources it is called "Zariza". Since such a name does not exist in the Serbian language, scientists have speculated to this day whether it is a distorted form of the name "Зорица" or "Царица". French scholar Jean-Henri-Abdolonyme Ubcini, who published the document of the alliance agreement between Charles Valois and King Milutin, mentions her name as "Зорица".²⁵ That is how Konstantin Jireček²⁶ and Dragomir Marić²⁷ mention it. The more cautious scholars refer both forms. Thus, Andrija Veselinović mentions her under the name "Царица(Зорица)".²⁸ Out of foreign scholars, Charlotte Bretscher-Gisiger from Zurich, author of the genealogical table in the *Lexikon des Mittelalters*, says that "Zaritzza (Zorica)" was the daughter of Milutin from her marriage to the daughter of the Thessalian despot John Angelos, and from his relationship with Elizabeth was born Anna (Neda).²⁹ Another group of authors calls Milutin's daughter the Царица. Miodrag Purković notes that the name is unusual.³⁰ However, so far it has not been proposed that "Зариза"- царица may not have been a name but, perhaps, a rank - the title of Milutin's daughter. In that case, in terms of terminology and chronology, it perfectly coincides with the biography of Milutin's daughter he got with Elizabeth. It is well known that she was

23 Góčka 1916: 36, 53–54, 64; Живковић, Петровић, Узелац 2013: 37–39, 59, 67, 167.

24 Рокаи, Ђере, Пал, Касаш 2002: 83, 85, 86, 88.

25 Убичини 1870: 322–323, 336–337.

26 Јиречек 1952: 197.

27 Maritch 1933: 76, белешка 4 са стране 3.

28 Веселиновић, Љушић 2008: 59.

29 Bretscher-Gisiger 1998: 2, 9.

30 Пурковић 1996: 50–55.

engaged to her second son of Charles Valois, the younger brother of King Philip IV of France (1285–1314), whose name was also Charles.

In the name of his son, Charles aspired to the throne of the failed Latin Empire and as such he bore the (empty) title of emperor (imperator). His fiancée could therefore logically be called *Царица* (imperatrix). Their engagement took place in 1308 in the Benedictine Abbey of Lys near Melun, a town on the river Seine, southeast of Paris today in the municipality of Dammarie-lès-Lys. The purpose of this engagement was to seal the alliance of Milutin and Charles Valois to conquer the “imperium Constantinopolitanum”, the Latin Empire.³¹ It is foreseen that in case the marriage takes place, Carica (Царица) will convert to the Catholic faith and that Pope Clement V (1305–1314) will be asked for a blessing. Carica’s (Царичине) engagement coincides in time with the construction - painting of Đurđevi Stupovi. Since at that time, Milutin supported Charles Valois against Byzantium, the father of his son-in-law, it is very likely that in order to raise the reputation of his daughter, by emphasizing her rank and communicating it to both contemporaries and descendants, he did not state her name, but her title in the family tree on the fresco in the dynastic church Đurđevi Stupovi, because it was more resonating. Carica (Царица) is represented here with the ruler's insignia: an open crown on her head and a sceptre in her hand. On the fresco Loza Nemanjića in the Patriarchate of Peć, above bust is written: “Црица”, and in Dečani, “Црица дшти краља Уроша”. In the lineage of Nemanjić in Gračanica the name is not visible,³² or was erased, when Milutin later, having left the anti-Byzantine alliance with Charles Valois, reconciled with Andronicus II Palaeologus, and married his daughter Simonida.³³ Charles Valois' marriage to Milutin's daughter Carica (Царица) never took place.³⁴

According to Johann Christian Engel, a 19th century writer, Elizabeth married Milutin around 1286 and was his wife until 1296.³⁵ The impossibility of Engel's claim was pointed out in 1886 by the Hungarian historian Károly Szabó in his biography of Elizabeth's brother Ladislaus IV.³⁶ His arguments were accepted in 1892 by Mór Wertner in his Family History of Árpád. Wertner also made an error, by taking the extreme opposite stance and denying the marriage of Milutin and Elizabeth at all.³⁷ Hungarian historians Gyula Kristó and Ferenc Makk state that Elizabeth, who lived in a convent for a long time, was married to a noble Czech, Zavis of Falkenstein. These two latter historians believe that since “Eliz-

31 Лиречек 1952: lotc.cit.

32 Пурковић, Принцезе, 54.

33 Радојчић 1934: 39,49,59; Тодић 1988: 107, 170, фреске.

34 Убичини 1870: 309–341; Пурковић 1934: 10–12; Mouraville 1890:7; Petit 1900: 112.

35 Engel 1813: 431, 434.

36 Szabó 1886: 146.

37 Wertner 1892: 529–531.

abeth's marriage to Serbian King Milutin is disputable, the plan of her presumed daughter's marriage to Charles Valois is also questionable." Incidentally, Iuliana M. Kis, the compiler of the name registers of this work, probably by omission, omitted Elizabeth from it.³⁸ Also, Gyula Kristó and Ferenc Makk did not register Elizabeth's marriage to Milutin in the genealogical board of the Árpád dynasty, which they compiled in the German medieval lexicon.³⁹

According to Károly Szabó, after the execution of her husband Zavis, Elizabeth "as his grieving widow remaining without support, where she could bow her sad head, to a safer peace than in the convent on Rabbit Island, within whose walls she had lived since she was four."⁴⁰ So far, it has not been explained in the scholarly literature what the expression of Georgi Pahimer means, according to which Elizabeth "stayed in Serbian regions by necessity", when Milutin "met her in promiscuity in monastic clothes".⁴¹ The mentioned necessity, could have arisen for Elizabeth (only) after the death of her brother and accomplice in her mis-deeds King Ladislaus IV on July 10, 1290. Then, since she had expelled her niece, the daughter of her sister Katarina and the Serbian king Dragutin from the convent, she had to leave it herself.⁴²

In any case, after the arrival of Andrew III on the Hungarian throne on July 23, 1290, there is no mention of Elizabeth's stay in this institution, of which there are continuous data from 1270 until her marriage to Zavis in 1287.⁴³ Moreover, according to the claim of two mutually independent sources, she had been a nun for thirty years, and for some time the prioress of the same convent. According to Mór Wertner, Elizabeth was in the convent on Rabbit Island from 1265 until 1287.⁴⁴

If we accept that Elizabeth married Milutin after the death of her brother, Ladislaus IV, it cannot be discounted that Milutin married her for political reasons. Namely because of the claim to the Hungarian throne. More than half a century ago, Ljubomir Nedeljković hypothesized that Milutin minted money with the inscription "CARULUS" for these reasons.⁴⁵ If Nedeljković's assumption is correct, Milutin's marriage to a Hungarian princess would be an even stronger trump card in his hands in an effort to obtain the Hungarian crown, and that in regard his brother Dragutin, who was also married to a Hungarian princess, Elizabeth's sister Catherine and who also aspired to the Hungarian throne after the death of

38 Kristó, Makk 1988: 218, 241.

39 Kristó, Makk 1998: 9. Anhang.

40 Szabó 1886: loc.cit.

41 Максимовић 1986:50–51, not. 103–106; Коматина 2020: 47 фуснота 7.

42 Karácsonyi 1910: 1–10; Динић 1964: 239–242.

43 Nagy 1876: 6, 2, 18.

44 Wertner 1892: op.cit.530.

45 Недельковић 1965: ibid. 1–25.

Ladislaus IV, the brother of their wives Catherine and Elizabeth. It should not be forgotten that the third contender, Charles Martel, also aspired to the Hungarian crown on the same basis, since his mother Maria was also the daughter of Stefan V, i.e. the sister of Catherine and Elizabeth.

Unlike her sisters, Maria succeeded in the claim and brought her grandson Karl Robert to the Hungarian throne, after the death of her son Charles Martel.⁴⁶ The famous Hungarian historian Wilhelm Fraknói, based on the fact that Maria aspired to the throne of Hungary, concluded that she, and not her sister Catherine, is usually considered to be the eldest daughter of Stephen V.⁴⁷ Fraknói's assumption, however, is dismissed since also Catherine's husband (Dragutin), and maybe even Elizabeth's (Milutin), aspired to the Hungarian crown. The advantage of Maria Árpád compared to her sisters in the role of a pretender is seen in the fact that, unlike them, she was married to a Catholic and, more importantly to the papal vassal Charles II of Anjou, and was not based in her birthright.

Place & time of Elizabeth's death and the place of her tomb.

According to a number of Elizabeth's biographers, the time period in which her death could be placed varies for more than four decades. Thus, according to her first biographer Gabriel Hevenesi, Elizabeth died in 1285. Aleksa Ivić expressed the opinion that Elizabeth died "before 1299" in his work published in 1919 and 1923, while in the third edition of the same work published in 1928, Ivić did not mention the year of Elizabeth's death.⁴⁸ Sima Ćirković stated that her death occurred "after 1313".⁴⁹ Ferenc Kanyó reached the same conclusion in this regard. According to Gombos, she died around 1320.⁵⁰ The authors of the genealogical tree of the Árpád dynasty in the German medieval lexicon of Gyula Kristó and Ferenc Makk, claimed that her death took place later than the previous authors did and placed it after 1323.⁵¹ However, as early as the beginning of the twentieth century in 1906, Fraknói determined that Elizabeth died in 1321.⁵² This Fraknói's finding pointed out that Elizabeth died in the same year as her former husband King Milutin, which is more than two decades later than Ivić assumed, and nine years later than Ćirković and Kanyó believed it to be.⁵³

As for the place of Elizabeth's passing, Szabó believed that it had occurred in the convent, where the prioress was Margarita, daughter of the Duke of Macsva,

46 Рокаи, Ђере, Пал, Касаш 2002: op.cit. 90–95.

47 Fraknói 1906: loc.cit.41.

48 Ивић 1919;Ивић 1923; Ивић 1928: таблица 2, Немањић 2.

49 Ђирковић 2009: 371.

50 Gombos 1937: op.cit. 2411.

51 Kristó, Makk 1998: Rodoslovna tablica.

52 Fraknói 1906: loc. cit.

53 Gombos 1937:1542; Érszegi 1983: 164–165, 171; Szabó 1886: op.cit.185.

Rostislav Mihajlović, and where the ashes of her father Stefan V rested under a red marble sarcophagus. Her grave was marked with a memorial stone with the inscription: “Lady Elizabeth was buried in the Captol Hall, in front of the crucifix, as they wrote there,” tells the Hungarian legend of St. Margaret, her aunt, sister of her father Béla IV.

Discussion on the place of Elizabeth’s death was not limited to the Hungarian scholars, but it was debated by other historians. According to the “History of Serbs” by Konstantin Jireček, which is still used today, after the execution of Zavis, Elizabeth, “after this accident, retreated to monastic solitude on Margarita Island, *which she never left for the rest of her life.*” This Jireček’s erroneous statement remained in the translated and edited edition of this book edited by Jovan Radonjić and published in 1952.⁵⁴ According to Sima Ćirković, the writer of the determinant about Elizabeth in the “Serbian Biographical Dictionary” and the passage that refers to her in “the History of the Serbian People”, little is known about her later years Ćirković states: “When he was ...” “Zavisa was killed, she returned to monastic life, but it is not known where she spent the last years”.⁵⁵ Ćirković, nonetheless, mentions “Naples, Italy” as the place of Elizabeth’s death in the determinant itself, in brackets. In 1906, Fraknoi determined that Elizabeth was buried in the church of the Dominican monastery in Naples.⁵⁶ I checked this claim with the Diocesan Museum in Naples, but they don’t have any information about Elizabeth’s grave being there. Even the best connoisseur of Hungarian monuments in Italy, Florio Banfi, does not know about it being in Naples.⁵⁷

It seems that Sima Ćirković was the only one to use data from the Anjou registers of the Naples Archive, which was published in 1874 by the Hungarian scholar Wenzel Gusztáv. They contain information that concerns Elizabeth, the sister of the Sicilian Queen Mary. They tell us that on July 9, 1300, the royal chaplain and his familiar, brother Stephen from the ranks of preachers (Dominicans) was sent by King Charles II of Anjou, husband of Elizabeth’s sister Mary to Manfredonia “ad sororem domine Regine Sicilie, nouiter de partibus Vngarie venientem, cum literis ipsius domini” (regis, MR) “pro expensis suis, vnus socij eius equorum et familie sue faciendis in ipso viagio in carolenis argenti vncie tres”.⁵⁸ On May 23, 1303, Charles II ordained Elizabeth “pro vsu necessariorum suorum” thirty ounces of gold a year, and on November 18, 1306, Elizabeth’s generous brother-in-law Charles II: “pro extimatione debitorum, ad que Magnifica mulier Elisabet sororia sua certis debitoribus suis tenetur, concedit exituram tante quantitatitatis frumenti de Apulie portubus extra Regnum, de qua habere

54 Jиречек 1952: op.cit. 1 190.

55 Ћирковић 1981: 1462; Ћирковић 2009: 371.

56 Fraknoi 1906: 42–43.

57 Banfi 2005: 169–170.

58 Wenzel 1874:154.

valeant vncias auri centum quinquaginta, ad rationem scilicet vncijs decem pro exitura quarumlibet centum salmarum ipsius frumentis“. Finally, two years later, on July 9, 1308, Charles II gave various privileges to convent “Sancti Petri ad Castellum de Neapoli quod sub speciali nostra protectone et defensione consistit, et in cuius claustrali ambitu venerabilis mulier domina Elisabeth, filia bone memorie Regis Vngarie, soror nostra dilecta, alieque monastice mulieres degunt sub Beati Dominici confessoris regula”. Elizabeth stayed there in 1313.⁵⁹ Thus, Elizabeth returned to the convent of the same Dominican order, which she left after marrying Zavis, and also that she went from to marry Milutin, though not the one on Rabbit Island, but in Naples. It needs to be pointed out that Kanyó erroneously claims that Elizabeth arrived from Hungary to the convent of St. Peter in Milan.⁶⁰

A noticeable uncertainty is present concerning Elizabeth's tomb, as well. According to the acts of canonization of her aunt, St. Margaret in Hungarian, composed by the Hungarian Dominican nun Lea Ráskay (surname also spelled Ráskaj), she is the first known female Hungarian writer. According to her, Elizabeth was buried in the Captol hall of the Dominican monastery on the Island of St. Mary, where she spent most of her life. However, Kanyó pointed out the circumstance that the text containing this information was written at the beginning of the 16th century, in 1510, while in the earlier Latin text from the 14th century this information is absent. He also expressed doubts that Elizabeth would have taken another long journey from Naples to Buda in her sixties.

Elizabeth's holiness

Elizabeth, as a Catholic saint is first mentioned by the Dominican Sigismund Ferrari in his work “*De rebus Hungaricae provinciae ordinis praedicatorum*”, published in Vienna in 1637. During the Counter-Reformation, one of the aspects of this process was the organization of the cult of saints in the Roman Catholic Church. The basis for that was the collection of their lives (hagiography). This task was entrusted to the Flemish Jesuit Jean Boland. That is why the successors of that endeavour were called Bolandists. At the same time, there was a competition between certain monastic orders and even among nations, countries and regions, who would be rich for a larger number of saints and blessed ones. That is how the Dominican Ferrari counted Elizabeth as belonging the Dominican saints of his order. In doing so, he probably relied on the mentioned version of the canonization acts of St. Margaret, created at the beginning of the 16th century. The Bolandists had their offices in all Roman Catholic countries. The Hungarian Jesuit Gabriel Hevenesi obtained the information about Elizabeth's beatitude most probably from Ferrari some six decades after and incorporated it in his work “*Ungaricae sanctitatis indicia*” in 1692.

⁵⁹ Wenzel 1874: 179, 198.

⁶⁰ Kanyó 2019: 13.

Conclusion

From all the mentioned above it seems quite clear and can be safely claimed that King Milutin Nemanjić and his wife Elizabeth Árpád represent a strong link between the East and the West at the times of Paleologos. Not only their relationship embodies a long tradition of marital policy in the geopolitical triangle between Hungary, Serbia and Byzantium that had been active for centuries, but it also mirrors the ebbing and flowing in the politics of the region. The history of their daughter's engagement is another clear example of the interconnectedness within the region at the period, as well as of the importance of the location of the region. To this interrelation further testifies Elizabeth's fate in her later years. The paper also disputes an earlier claim in historiography that Elizabeth's grave exists in the church of the Dominican monastery in Naples. In similar vein to her spouse Milutin, Elizabeth, who had two marriages after having left the monastery, became at least blessed if not a saint. Thus, each of them became an object of religious cult in their respective religious denomination. Therefore, even after their death, the two of them represented a link between East and West.

Bibliography

Banfi 2005: F. Banfi, *Magyar emlékek Itáliában, Studii e documenti italo-ungheresi*, Szeged: Tudományegyetem Olasz Tanszék.

Bretscher-Gisiger 1998: Ch. Bretscher-Gisiger, "Stammtafel Nemanjiden 2", *Lexikon des Mittelalters* 9, ed. N. Angermann 1998, München: Lexma, број страница. Динић 1964: М. Динић, „Кћери краља Драгутина”, *Прилози за језик, књижевност, историју и фолклор* 30, свеска 1–2 (1964) 235–246.

Engel 1813: J. C. Engel, *Geschichte des ungrischen Reiches I*, Wien: In der Camesinaschen Buchhandlung. Ферјанчић 1974: Б. Ферјанчић, „Михајло IX Палеолог”, *Зборник радова Византолошког Института* 12–1 (1974) 333–355.

Ferrari 1637: S. Ferrari, *De rebus Hungaricae provinciae ordinis praedicatorum*, Viennae: Matthaeus Formica.

Fraknoi 1906: V. Fraknoi, *Mária, V. István leánya, nápolyi királyné (1271–1323). Olvastatott a Kisfaludy-Társaság 1906 február 11-ikén tartott közülésén*, Budapest: Franklin Társulat.

Gál 2013: J. Gál, "IV. Béla és I. Uros szerb uralkodó kapcsolata", *Századok* 2 (2013) 490–507. Gombos 1937: A. F. Gombos, *Catalogus fontium historiae Hungaricae aeo ducum et regum ex stirpe Arpad descendendum, ab anno Christi DCCC usque ad annum MCCC I, (Szent Margit), 1–4*, Budapest: MTA

Górka 1916: O. Górka, *Anonymi Descriptio Europae Orientalis*, Cracoviae: Sumptibus Academiae Litterarum.

Hevenesi 1737: G. Hevenesi, *Ungaricae sanctitatis indicia*, Tyrnaviae: Typis Academicis per Leopoldum Berger.

Ивић 1919: А.Ивић, *Родословне таблице српских династија и властеле*, Загреб: Земаљскаатискара.

Ивић 1923: А.Ивић, *Родословне таблице српских династија и властеле*, 2. знатно попуњено изд., Београд: С. Б. Цвијановић.

Ивић 1928: А.Ивић, *Родословне таблице српских династија и властеле*, 3. знатно попуњено изд., Нови Сад: Матица српска.

Јиречек 1952: К. Јиречек, *Историја Срба: прва књига до 1537. године*, превео Јован Радонић, друго допуњено издање, Београд: Научна књига.

Калић 1970: Ј. Калић, „Рашки велики жупан Урош II“, *Зборник радова Византолошког института у Београду* 12 (1970) 21–39.

Кануо 2019: F. Kanuó, „Az aráca, a szerető, a királyné és a boldog. Egy életrajz az utolsó Árpádok idejéből (Опатица, љубавница, краљица и блажена)“, *Történelmi töredékek. Válogatás a napi történelmi forrás szerzőinek írásaiból III*, edd. M. Balogh-Ebner, S. György, T. Hajnáczy, Budapest 2019, 11–33.

Karácsonyi 1910: J. Karácsonyi, „A mérges vipera és az antimonialis: Korkép Kún László idejéből“, *Századok* 44 (1910), 1–10.

Klaniczay 2000: G.Klaniczay, *Az uralkodó szentsége a középkorban, Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*, Budapest: Balassi Kiadó.

Коматина 2020: П. Коматина, „О првом браку краља Милутина“, *Зборник радова Византолошког института* 57 (2020) 45–59.

Kristó 1994: G. Kristó, *Anjou-kori oklevéltár. Documenta res hungaricas tempore regum Andegavensium illustrantia, 3, 1311-1314*, Budapest-Szeged: Nemzeti Kulturális Alap.

Kristó, Makk 1988: G.Kristó, F. Makk, *Károly Róbert emlékezete*, A szöveganyagot válogatta, szekesztette és a jegyzeteket írta... , A képanyagot Marosi Ernő válogatta, Hungarian translation C. Almási Tibor, Blazovich László, Borzákné Nacsá Mária, Sz. Galántai Erzsébet, Géczy Lajos, Kristó Gyula, Makk Ferenc, Petrovics István, Szegfű László és G. Tóth Ilona, A kötetet szakmailag Érszegi Géza nézte át, Névmutató, Összállította: M. Kiss Julianna, Bibliotheca Historica, Történelmi és Művelődéstörténelmi sorozat, Budapest: Európa Könyvkiadó.

Kristó, Makk 1998: G.Kristó, F. Makk, „Arpaden II“, *Lexikon des Mittelalters* 9, *Werla bis Zypresse, Anhang, Stammtafeln, Herrscher-und Papstlisten*, ed. N. Angermann 1998, München: Lexma, број страница.

Максимовић 1986: Љ. Максимовић, „Георгије Пахимер“, *Византијски извори за историју народа Југославије* 6, ур. Ф. Баришић, Б. Ферјанчић, Београд 1986, 1–63.

Malamut 2000: E. Malamut, „Les reines de Milutin“, *Byzantinische Zeitschrift* 93 (2000) 490–507.

Maritch 1933: D. Maritch, *Papstbriefe für serbische Fürsten*, Sremski Karlovci: Serbische Kloster Buchdruckerei.

Мишић 2009: С. Мишић, „Српско-бугарски односи на крају 13. века“, *Зборник радова Византолошког института* 46(2009) 333–340.

G.Moravcsik, *Szent László lánya és a bizánci Pantokrator-monostor*, 1–54, prevod naslova, Moravcsik Julius, *Die Tochter Ladislaus des Heiligen und das Pantokrator-Kloster in Konstantinopel*, Auszug aus der ungarischen Abhandlung, A Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet Közleményei, 7-8. füzet, Mitteilungen des Ungarischen Wissenschaftlichen Institute in Konstantinopel, Heft 7-8, Buzdapest-Konstantinápoly.

Мошин 1977: В.Мошин, „2. Балканска дипломатија и династичките бракови на кралот Милутин“; „4. Договорот на крал Урош Милутин со Карло Валоа од 1308 година, за поделбата на Византијска Македонија: Увод: В. Мошин; текст со превод и коментар: Л. Славева“, *Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија*, ур. В. Мошин, Скопје 1977, 89–213; 415–428.

Mouraville 1890: Н. Mouraville, “Le projets de Charles de Valois sur l’Empire de Constantinople”, *Bibliothèque de l’École des chartes* 51 (1890) 7.

Nagy 1876: I. Nagy, *Az utolsó Árpádházi király trónra lépte, Értekezések a történelmi tudományok köréből*, 6. 2, Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

Недељковић 1965: Љ. Недељковић, „Новац са натписом „Karlvls“, *Зборник Матице српске за друштвене науке* 40 (1965) 1–25.

Palacky 1839: F. Palacky, *Geschichte Böhmens, 2 tom I R.* 355–360, Prag.

Petit 1900: J. Petit, *Charles de Valois*, Paris: Picard.

Пурковић 1934: М. Пурковић, *Авињонске папе и српске земље*, Пожаревац: [б. и.].

Пурковић 1996: М. Пурковић, *Принцезе из куће Немањића: историјска студија*, Београд: Пешић и синови.

Радојчић 1934: С. Радојчић, *Портрети српских владара у средњем веку*, књига 1 посебна издања, Скопље: Музеј јужне Србије у Скопљу.

Рокаи, Ђере, Пал, Касаш 2002: П. Рокаи, З. Ђере, Т. Пал, А.Касаш, *Историја Мађара*, Београд: CLIО.

Seppelt 1956: F. X. Seppelt, *Geschichte der Päpste 3*, München: Kösel Verlag.

Спасић, Мрђеновић, Палавестра 1987: Д. Спасић, Д. Мрђеновић, А. Палавестра, *Родослови и грбови српских владара*, Београд: Нова књига.

Szabó 1886: K. Szabó, *Kun László, 1272-1290*, Budapest: Méhner Vilmos Kiadása.Szentpétery 1912 (reprint1974): I. Szentpétery, *Oklevéltani naptár*, Budapest: Akadémiai kiadó. Šusta 1895: J. Šusta, “Zaviš z Falkensteina”, *Česky časopis historicky* 1 (1895) 247.

Ћирковић 1981: С.Ћирковић, *Историја српског народа I*, Београд: Српска књижевна задруга.

Ђирковић 2009: С. Ђирковић, „Јелисавета”, *Српски биографски речник 4: И-Ка*, ур. Ч. Попов, Нови Сад 2009, број страница. Ђирковић, Ферјанчић 1986: С. Ђирковић, Б. Ферјанчић, „Нићифор Григора“, *Византијски извори за историју народа Југославије 6*, ур. Ф. Баришић, Б. Ферјанчић, Београд 1986, 145–297.

Theiner 1859: А. Theiner, *Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia I*, Roma: Typis Vaticanis.

Тодић 1988: Б. Тодић, *Грачаница: сликарство*, Београд: Просвета; Приштина: Јединство.

Убичини 1870: А. Убичини, „Уговори о савезу и пријатељству међу Карлом од Валоа и посланицима српског краља Уроша од 27. Марта 1308“, *Гласник Српског ученог друштва* 27(1870) 309–341.

Узелац 2014: А. Узелац, „О српској принцези и бугарској царици Ани“, *Историјски часопис* 63(2014) 29–46.

Веселиновић, Љушић 2008: А. Веселиновић, Р. Љушић, *Српске династије*, Београд: Службени гласник.

Wenzel 1874: G. Wenzel: *Magyar diplomáciai emlékek az Anjou-korból (Acta extera) I*, Budapest: Akadémia könyvkiadó hivatalában.

Wertner 1892: М. Wertner, *Az Árpádok családi története, Nép-és Földrajzi könyvtára* 51, Nagybecskerek, Szabó Ferenc Történeti. Живковић, Петровић, Узелац 2013: Т. Живковић, В. Петровић, А. Узелац, *Anonymi Descriptio Europae Orientalis – Анонимов Опис источне Европе*, Београд: Историјски институт Београд.

КРАЉ МИЛУТИН НЕМАЊИЋ И ЊЕГОВА ЖЕНА ЈЕЛИСАВЕТА АРПАД, ВЕЗА ИЗМЕЂУ ИСТОКА И ЗАПАДА У ВРЕМЕ ПАЛЕОЛОГА

У раду се истражује и представља живот и однос српског краља Стефана Уроша II Милутина и његове супруге, угарске принцезе Јелисавете Арпад, као веза између истока и запада током владавине династије Палеолога у Византији. Како би се дошло до релевантних резултата у раду се посматра брачна политика Угарске, Србије и Византије, затим однос Милутина и Јелисавете у контексту њихових претходних бракова, њиховог каснијег живота и светитељства. Понуђена је нова могућност у вези са значењем имена њихове ћерке и дошло се до новог закључка везане за место где је Јелисавета сахрањена.

О НАДИМКУ МИЛУТИНОВОГ ВЕЛИКОГ ВОЈВОДЕ НОВАКА, *ГРЕБОСТРЕК*

Апстракт: Новак звани *Гребострек* био је велики војвода у средњовековној Србији у време краља Милутина. Њега је 1312/13. г. на челу српских војних снага Милутин у помоћ послао Ромејском царству у њиховој борби против надирања Турака, где је Новак задао пораз Турцима. У раду се дају историјски помени овога војсковође и одатле се утврђује да је изворни облик његовог надимка грѣбострѣкъ, што је потом преобличено у екавско грѣбострекъ (*гребѡстрѣк*). Износи се закључак да је ово ратнички надимак, да је сложеница од *грѣбъ „дубоки угреб/усек; бразда” и *стрѣкати „бости[, убости]”, и значио би „онај који убада/забада дубоке усеке/бразде (у непријатељску силу)”. Додаје се и једна етимолошка могућност под знаком питања – да је српски велики војвода Новак свој ратнички надимак грѣбострѣкъ добио испрва на грчком, што је потом преведено на српски. Тај евентуални изворни ратнички надимак на грчком могао је гласити грч. **Αὐλακοκόπτης* „отпр. онај који усеца/реже бразде/ровове (у непријатељску силу)”.

Кључне речи: Новак звани *Гребострек*, грѣбострѣкъ, **Αὐλακοκόπτης*, српски велики војвода, ратнички надимак, краљ Милутин.

Новак звани *Гребострек* први је историјски познати велики војвода у средњовековној Србији. Њега је 1312/13. г. на челу тадашњих најпоузданијих српских војних снага краљ Милутин (1282–1312) у помоћ послао Ромејском царству у њиховој борби против надирања Турака, а на позив за помоћ свога таста, цара Андроника II Палеолога (1282–1328). У Романији, у Анадолији, Новак је са експедицијом под својом командом остварио велике војне успехе и поразио Турке. Новакова експедиција уследила је након такође врло успешне војне експедиције у помоћ ромејској борби против Турака, али у Тракији и на Галипољу/Калипољу, и, упитно, под врховном командом самога српског краља Милутина,¹ која је задала велике губитке

¹ Наиме, у ВИИНЈ VI 1986: 186 каже се да је „[ромејски] цар заповедао војском, да је срп-

Турцима и потерала их у бег у Малу Азију, до Галипоља/Калипоља, где се против њих такође борио и (отпослати) српски војни контингент (ВИИНЈ VI 1986: 119, 185–187; Dölger 1960: 61, 2348, 69, 70, 2390).

Новак звани *Гребострек* се у историјским изворима помиње три пута:

У *Житију краља Милутина у Зборнику архиепископа Данила II* (који је столовао 1324–37).

У *Улијарској повељи* краља Милутина која у себи садржи и својеврсну – сличну – Милутинову аутобиографију, што и није за чуђење јер је та 'повеља' даровит фалсификат из средине XV в. настао и на бази поменутог Милутиновог житија.

У *Кратком житију краља Милутина*, у три сачувана преписа почев од прве деценије XVI в., писаном на бази поменуте 'повеље' (Убипарип 2005: 53–58, 60).

То су следећи помени:

У *Житију краља Милутина* из 1324–37, у најранијем сачуваном потпуном препису, из 1553. г., у Архиву/Библиотеци САНУ, и извору свих потоњих преписа: <!> великаго воеводу... новака рекомаго грѣвострѣка, тј. новакь рекомѣн грѣвострѣкь „Новак звани *Гребострек*” (Савић 2016: 13, 114).

У *Улијарској 'повељи'* краља Милутина, из средине XV в. (у Архиву манастира Хиландара): великаго воеводу својега новака рекомаго грѣвострѣка, тј. новакь рекомѣн грѣвострѣкь „исто” (Стојановић 1890: 23; Убипарип 2005: 53–55).

У *Кратком житију краља Милутина*, у најстаријем сачуваном препису, из прве деценије XVI в., у Народној библиотеци Србије: великаго воеводу својега новака <!> рекомаго грѣвострека, тј. новакь <!> рекомѣн грѣвострекь „исто” (Убипарип 2005: 60, 61 66), као и, нпр., у млађем препису, с краја XVI или с почетка XVII в., у Народној библиотеци Кирил и Методиј у Софији: великаго воеводу својега новака рекомаго грѣвострека, тј. новакь рекомѣн грѣвострекь „исто” (Суботин-Голубовић 1994: 115, 124).

То хоће рећи да се 1324–37. и 1553. проналази облик овог надимка грѣвострѣкь, средином XV в. грѣвострѣкь, у првој деценији XVI в. грѣвострекь, и крајем XVI или почетком XVII в. грѣвострекь, односно, да је очито како је старији и изворни облик ове речи / надимка са два јата,

ски краљ предлагао да се свако за себе бори против непријатеља, да је српски краљ желео да лично предводи војску, али да то није било могуће, јер било опасно да се од својих одваја итд.”, док се у DÖLGER 1960: 61, 2348 помиње „dank für den glücklichen ausgang des gemeinsamen kampfes gegen die Türken” за „der Serbenkral Stefan Uroš II. Milutin” од стране „[d]er K[aisar]”, који је био „eingedenk der tapferen hilfe der Serben”, а у историјском извору за ове податке, двома повељама ромејскога цара Андроника II Палеолога (1282–1328) манастиру Хиландару из 1313. и 1317. г., РЕТТ – KORABLEV 1975: 55–59, 73–77, ја лично нисам пронашао ни једну формулацију која би јасно указивала на то да је сâм српски краљ Милутин био врховни командант поменуте српске војне експедиције у Романији, у Тракији.

грѣвострѣкъ, и он је потом са екавском заменом (оба) јата, преобликован у грѣвострѣкъ.

Шта кажу речници и(ли) литература или чак белетристика о значењу и етимологији ове речи / надимка?

Рјечник ЈАЗУ каже:

„GREBÒSTRIJEK, *m. riječ složena od korijena greb glagola grepsti i od strijek (strêкъ, vidi štrk i strijeka). – XIV vijeka kao muški nadimak, a u naše vrijeme kao ukor. Novaka rekomaago Grëbostrêka (vaļa da prvo ě stoji griješkom mj. e). Danilo I 17. Grebòstrêk (drugo e po istočnom govoru) kažu nestašnu muškarcu po Srijemu. ‚Ej ti, grebostreče, gde si bio?‘ M. Medić”*,

као и о јављању прве основе ове речи / надимка у сложеници:

„GREBEDJED, *m. Урпа ерорс L., њека птица, пуравас. D. Trsteňak”*,

„GRĚBIKÒTLE, *m. nadimak djetetu koje grebe kotao; ali se među sobom rugaju tijekom djeca, samo da ne bi više grebli kotao, osobito kad ih ima više u kući, koji to rado rade. u Dobroselu. M. Medić. — Ili se ne mijeňa po padezima, ili dolazi samo u voc. sing.”*,

а наводи и сличне речи:

„GRĚBEŠKĪ, *adj. samo u pjesmama kao pridjev supstantivu gvoźde, te grebeško gvoźde znači što i grebeštak. — Tamna postaňa; Miklošić (vergl. gramm. 2, 279) misli na greben, narod (po pučkoj etimologiji) misli na grepsti (vidi drugi primjer kod grebeštak). — U Vukovu rječniku: grebeško gvoźde, cf. grebeštak s dodatkom da je stajaća riječ i s primjerom iz narodne pjesme: Sve u ľuto u grebeško gvoźde”*,

„GREBĚŠTĀK, *grebeštáka, m. u pjesmama uz mač (mač uopće ili kakav osobiti mač ?). — Akc. kaki je u gen. taki je u ostalijem padesima, osim nom. i acc. sing., i voc. grëbeštáče, grëbeštáci. — Postaje od osnove adj. grebeški nastavkom jakъ; škj mijeňa se na šč, št. — U narodnijem pjesmama našega vremena, a između rječnika u Vukovu: t. j. mač s dodatkom da je stajaća riječ. Sijevaju mači grebeštaci, i junačke polijeću glave. Nar. pjes. vuk. 4, 25. Eto grebu mači grebeštaci, ev’ škrġucu kosti od junaka. 4, 258” (RJAZU III 1887–91: 407, 409, 410).*

Вукић Мићовић у свом раду о етимологији речи *гребештак*, односно *гребешки*, *О изразима мачи гребештаци* и *гребешко звожђе* у народним песмама, вели у закључак следеће:

„На основу овога, *мач гребештак* би означавао мач од нарочитог челика (нем. *Gärbstahl* или *Gerbstahl* или *Gerbestahl*) и као што обично бива с туђим речима чије је значење простом човеку из народа, када их први пут чује, нејасно и непознато, тако се и овде десило: без обзира на језичке законе о претварању извесних гласова, или гласовних група код позајмљених речи, реч је доведена у везу (народном етимологијом) с нашом речју *грѣн-*

сти и добила тако у оба дела наш облик. / Ако би се ова претпоставка усвојила, за коју засада нема сигурних доказа, било би јасно и значење израза *гребешко гвожђе* (Све у љуто у гребешко гвожђе). То би дакле био нарочити облик челика (љуто гвожђе = челик). Пут би био обрнут од онога што смо навели гворећи да је *гребештак* постало од *кремештак*. Певачу је била непозната реч *гребештак*, па ју је заменио њему познатом речју *кремештак*. Веза му је изгледала природна: особине кременштака пренесене су на мач, тј. то је мач тврд, љут као кремештак, дакле мач нарочитих особина које би, у крајњој линији, биле условљене материјалом од којег је искован. Можда би у прилог ове претпоставке: да је *кремештак* (као назив мача) направљен према гребештак ишло и то што кременштак нема у поменутој песми *н*, које бисмо очекивали судећи по паралелним образовањима: *планиништак*, *илиништак* итд. Додуше, кременштак се јавља и без *н*, дакле као кремештак, и у нашим народним говорима, бар у значењу белутка” (Мићовић 1953: 50, 51).

Речник САНУ понавља РЈАЗУ:

„**гребòстрѣк** м покр. назив за несташног дечака. – Кажу несташну мушкарцу по Сријему ,Еј ти, гребострече, где си био?’ (Мед., РЈА)”,

као и:

„**гребѣдјед/гребѣдјѣда** м (ијек.) зоол. в. *пушавац* Урира ерорс (Бабина Греда, Слатина, Хирц. 3; Поп. Ђ. 4). (Н. Градишка, Хирц 3). фиг. Ти гребедјѣде један, распиљених хлача (Крањч. С. 2,11)”,

„**грѣбеђ** м./**грѣбеђа** ж. зоол. покр. в. *пушавац* Урира ерорс (Н. Градишка, Хирц 3). (Рума, Инђија, И.)”,

„**грѣбешкѣ**, -ā, -ō у изразу: ~ гвожђе в. *гвожђе* (изр.)”,

„**грѣбештāk, -āка** м. нар. *врста старинског мача односно сабље*. — Стоји јаук рањених јунака; | Ето гребу мачи гребештаци, | Ев’ шкргућу кости од јунака (НП Вук 4, 258). Није Осмо друштва остављао, | Ђе пуцају пушке цеврдани, | Сијевају мачи гребештаци, | И јуначке полијећу главе (И., 25). Е чу ли подлост братску, Станиша — | П’ онда не убиј, не окрвави | О братске груди рапав гребештак? (Јакш. Ђ. 9, 132). Мач гребештак ... снажно вини (Трес. 3, 38). И на том острву ... добијеном на мачу гребештаку ... и ту је кастелан пештански дошљак (Матош 3, 107)”,

„**грѣбиздела** м нераспр. презр. в. *чанколиз, онај који се ради личне користи прибија уз моћне и богаташе*. — Окружен гребизделама и ласкавцима ... које је привлачило његово богатство ... Алкибијад је постао највећи демагог (Ђурић Мил. 3, 90)” (РСАНУ III 1965: 601, 604, 605).

Скоков етимолошки речник разлаже РЈАЗУ:

„II. *grè[p]sti, grèbēm* impf. [...] Složenica kao psovka: *grebòstrijek/-strēk*. Glede drugog dijela složenice v. *štrk*. Imperativna složenica: *grèbikòtle* m

(Dobroselo) »nadimak djetetu«. Važna je praslav. izvedenica na *-enъ* ili *-enъ* kao naziv za alat: *greben* m, f (Dobroselo) »1° pecten, 2° метафора: hrid«, odatle pridjev na *-ast grebenast* (Srednja Dalmacija, Pavlinović) »kamenit«, na *-it grebenit* (16. v.) »pun stijena« (метафора), на *-ski grebeški* (Vuk, u vezi sa gvožđe), poimeničen sa *-jak grebeštak*, gen. *-aka* (Vuk), epitet у *mači grebeštaci* (Vuk, narodna pjesma). Od poimeničenja nastade promjena **grebenski* u *grebeški*. U poimeničenju *-eštak* ispaо je *n* od **-enštak*, upor. *Ivaštanin* od *Ivanjska* (Bosna). [...] **štrk** m. [...] »roda, lelek« [...] Početno *štr-* je nastalo iz *str-* kao u *oštar*. [...] Stcslav. *strékati*, *-ajq* »pungere«, od čega je... [...] **strijèka** f. »1° пруга на женској халјини, Riss, Streifen, Ritz« = (ekavski) *stréka* »1° Streifen, 2° pukotina на леду или столу као жика« ... [...] postverbal, налази се у рус. *strekatъ* »1° springen, 2° stechen«. Odatle rusizmi *pòdstrek*, *po(d)strekavati* »stimulare« i stcslav. *strekъ* »oestrus«... [...] *nastrijèkati*, *nàstrijekām* je jekaviziran Marulićev ikavski *nastrikati* »načiniti по чему пруге, notis distinguere«... [...] Pored toga lika postoji niži prijetoj *str[ī]k-*, > (sa *str* > *štr* као u *oštar*) **štrk** m (ŽK), postverbal od *strkati se* (*blago se strka*, такође slov.) »оштрав«, на *-ālј* (upor. *bogalj*) **štrkalј** (Ваčka) »obad«” (ERHSJ I 1971: 600, 601, III 1973: 345, 417).

Новак Килибарда у својим историјом инспирисаним причама *Mozaiku crnogorske hronike* даје своје лично тумачење-виђење ове речи / надимка:

„[...] i s ljutijem mačem grebostrekom u desnu ruku” (Kilibarda 2001).

● Александар Лома у *Пракосову* о етимологији речи *гребештак*, односно *гребешки* вели следеће:

„Име *гребештак* бележи Вук у првом издању Рјечника из 1818. у примеру из десетерачке песме ‘Сијевају мачи *Гребештаци*’ (уп. Вук IV 5°, 43), срећемо га и у 594. стиху 33. песме исте књиге: ‘Ето гребу мачи гребештаци’, а у издање Рјечника из 1852. унесен је, такође као стајаћи обрт јуначког песништва, и израз *гребешко гвожђе*, са примером: ‘Све у љуто у гребешко гвожђе’. Биће у праву Петар Скок када у свом етимолошком рјечнику своди *гребештак* на **гребештак* као на поименичење од *гребенски* и претпоставка да је у придеву *гребешки -и-* уместо *-с-* према том поименичењу (Скок I 601a). Гребештак је, дакле, мач од некаквог посебног, *гребенског* гвожђа, но како је реч очувана једино као реликт у језику традиционалног песништва,¹⁴² {142: Стари српски назив за овај метал је, као и у другим словенским језицима, *желџзо*, те се обрти као *све у љуто*, у *гребешко гвожђе* свакако своде на раније **све у љуто гребенско желџзо*, где спој именице и придева тачно попуњава други полустих.} може се само нагађати какво је то гвожђе било. Могло би се помишљати да је то гвожђе од којег се праве *гребени* за чешљање (гребенање) вуне или лана, но таква семантика не би баш препоручивала реч за украсни епитет у јуначкој песми. Начелно је вероватније да изведеници на *-ски* у основи лежи неки топоним, и да је

метал, односно оружје, означен по месту свога порекла, слично као што је *димискија* — сабља из *Дамаска*. Реч *гребен* се јавља ту и тамо у орографској примени, али никад као ознака некога великог и важног града или области одакле су могли бити увозени мачеви или железно од којег се кују.¹⁴³ {143: Треба ипак указати на руски назив *гребенџи* или *гребенскије казџи* за козаке насељене од краја XVI века, а коначно почетком XVIII, на обали Терека у Прикавказју (Фасмер I 454). Као да је **Grebenъ* било словенско име Прикавказја, или, с обзиром на апелативно значење ‘планински хрбат’, самог Кавказа? Називи ‘кавказски мач’, ‘кавказско железно’ имали би своју културноисторијску заснованост у чињеници да је област Кавказа била један од најранијих центара металургије гвожђа, и да су се њени производи оданде од краја другог миленија пре Хр. и почетка ‘гвозденог доба’ ширили на разне стране, између осталог, преко античке Скитије у северном прибрежју Црног мора, и у крајеве где се претпоставља словенска прадомовина. Овде поменути акинак-фетиш скитског бога рата свакако је био од тог, *кавказског* гвожђа, као и слични мачеви нађени у курганима скитских велможа. Но ова по себи примамљива претпоставка крајње је хипотетична, јер једну усамљену, тек почетком прошлог века забележену формулу српских јуначких песама, и једну нешто раније, али опет сразмерно позно потврђену руску топографску ознаку пројектује у магловиту давнину. Налаз би био паралелан са нашом интерпретацијом прасловенског песничког споја *сиње море* као, Скитима посредованог, иранског назива Црног мора, коју смо дали на почетку другог поглавља. Због још много веће хипотетичности, нисмо га тамо поменули, а помињемо га овде, уза сав опрез, зато, што верујемо да су Прасловени у својој старој постојбини морали поседовати неко посредно знање о пределима Кавказа, па самим тим и неко име за њих; а да ли је оно гласило **Grebenъ* (стари номинатив гласио би **Greby*), или друкчије, остаје, вероватно заувек, отворено питање.}” (Лома 2002: 99, 100).

Лома у *Топонимији Бањске хрисовуље* о јављању друге основе ове речи / надимка у српској ономастици каже:

„СТРѢКАВЪЦ м. ... [...] ⇔ Прасл. **strěkavъ* adj. од **strěkati* ‘бости[, убости], жарити’ + *-ъсь...* Уп. рус. *стрекавий* ‘палећи, бодући’, *стрекава* ‘коприва’ (Даль). Ако се ради о водотоку... , можда би требало поћи од значења посведоченог у руском *стрекать* ‘скакати’, с.-х. *шпрѣцати...* , а ако је посредни ороним... , значење би могло бити *‘испруган’, од **strěka* ‘пруга’...” (Лома 2013: 210, 211).

Биљана Савић у свом докторату (под менторством Јасмине Грковић-Мејдор) *Речник владарских житија архиепископа Данила II* – највероватније према РЈАЗУ – даје речнички облик са грѣк- и поред наведенога примера са грѣк-:

„гребострѣкъ, -а м (1) *Новак Гребострѣк* (в. воєвода). — ... <!> вѣликого воєводу...

новака рекомаго грѣвострѣка· 776/18–21 (21)” (Савић 2016: 114).

Из угла горе утврђеног развоја на бази историјских извора, грѣвострѣкъ > ек. грѣвострѣкъ, чему можемо додати и данашње екавско *гребѡстрѣк* (изузевши вештачки појекавлѣно *гребѡстријек*), можемо казати да је РЈАЗУ унео забуну преправљајући ’погрешно’ грѣк- у грѣв- све услед тога што је вршио извођење од глагола грѣпсти (*грѣпсти*, *гребати*), са кореном у облику грѣв-. Међутим, постојао је и постоји итератив овог глагола *грѣвати „гребати и гребати”, са кореном у облику/превоју грѣк- (сачувано у ијек. †-*гријѣбати*, ик. †*грибати*), одакле и изведеница *грибѣља* „бразда” (ERHSJ I 1971: 601; РСАНУ III 1965: 622), а исти овај глагол забележен је и у самом РЈАЗУ, и то с објектом *црну земљу* (RJAZU III 1887–91: 425), што семантички и одговара наведеној изведеници *грибѣља* „бразда”.

А из угла горе датих навода из речника и(ли) литературе о значењу и етимологији ове сложене речи / надимка грѣвострѣкъ, можемо казати да генерално постоје две могућности – прва је основа глагол, а друга именица, или обрнуто, прва је основа именица, а друга глагол.

Притом би се у првоме случају очекивала императивна сложеница на грѣвн-, за шта упоредити горенаведено *грѣби!* > *грѣби-кѡтле!*, *грѣби-здела*, или пак сраслица с презентом / презентском основом на грѣвѣ-, за шта упоредити горенаведено *грѣбѣ* > *грѣбѣ-дјед*. Ипак, не сме се искључити ни могућност (аномалне) сложенице с окрњеним презентом / презентском основом и спојним вокалом -о- на грѣв-о-, попут *шйшй* (подсеца) *брѣке* > *шйш-о-брѣк* (Клајн 2002: 87; РМС 6 1976: 966).

Будући да ниједна од изнесених (под)могућности не одговара акцентом овој речи / надимку *греб-ѡ-стрѣк*, тј. грѣв-ѡ-стрѣкъ, ми сматрамо да преостаје сâмо и једино могућност да је прва основа у речи именица, а друга глагол.

То води до горепоменутог српског глагола ијек. *на-стријѣкати* „на-чинити по чему пруге”, односно старијег и прасловенског *стрѣкати „бости[, убости]”, као и до горепоменутог српске именице ик. *грибѣља* „бразда”, којој бисмо претпоставили изворан облик ик. **гриб*, односно старије *грѣвъ у значењу „дубоки угреб/усек; бразда”, сходно значењу глагола од којег је начињена, ијек. †-*гријѣбати*, ик. †*грибати* са обј. *црну земљу*, односно старијега *грѣвати „гребати и гребати”.

Стога износимо закључак да је ова реч / надимак грѣвострѣкъ сложеница од *грѣвъ „дубоки угреб/усек; бразда” и *стрѣкати „бости[, убости]”, и значио би „онај који убада/забада дубоке усеке/бразде”, подразумева се „у непријатељску силу”, те би ово био ратнички надимак великог војводе Новака.

Оваквом етимолошком тумачењу ишла би у прилог и, горенаведена, иста ова реч у данашњем облику *гребѡстрѣк* као апелатив за „несташног мушкарца” (у РЈАЗУ), што се – чини ми се – безразложно преправља у „нес-

ташног дечака” у РСАНУ. Наиме, реч не би била о некаквом несташном дечаку, већ о сексуално ’несташном’ мушкарцу, што је значење које даје и сâм РСАНУ: „необуздан, разуздан, раскалашан; који одражава, испољава такве особине” (РСАНУ XV 1996: 514), а и сâм, горенаведени, пример у РЈАЗУ (преписан у РСАНУ) указује на тај и такав контекст речима: „Еј ти, grebostreče, gde si bio?” Стога би ово био опсцени апелатив са значењем „онај који убада/забада дубоко”, подразумева се „у жен(скињ)е”, отприлике „орач жен(скињ)а - швалер”.

Уз то – под условом да горенаведени назив мача *grebèštāk* не потиче из немачког: нем. *Gerbstahl / Gärbstahl / Gerbestahl* „пречишћен челик” (Ристић – Кангрга 1936: 645) > срп. **gerbešтал* > **grebešтал* > *grebèštāk*, како то горе етимологише Мићовић и како и јесте најлакше извести његову етимологију – он би могао потицати од овог надимка грѣбострѣкь, како то горе повезује Килибарда. Наиме, грѣбострѣкь „онај који убада/забада дубоке усеке/бразде”, подразумева се „у непријатељску силу” био би испрва апелатив/назив за мач и апелатив/надимак за јунака, при чему би надимак за јунака лако могао доћи од назива (испрва сâмо) за (јуначки) мач – па одатле да је гласовним путем постао (секундаран) облик *grebèštāk*. На следећи начин: (в. горе) грѣбострѣкь > грѣбострекъ > (попут *остр-/остар* > *оштр-/оштар*) **grebošтрек* > (асимилацијом *e : o > e : e*) **grebèšтрек* > (дисимилацијом *p : r > p : Ø*) **grebèšтек* > *grebèštāk*, што би било у складу и са тим како горе Скок етимолошки повезује другу основу ове речи *-стрѣк* са речима *штрк* и *штркаљ*. Док, горепоменути придев *grebèшкѣ* представља повратну изведеницу од самог назива *grebèštāk*: *grebèšт-āk* > **grebešт-* + *-ки (-ски)* > **grebèш-кѣ* (као код *Ргошт-е* > **ргошт-ки* > *ргошки*), те стога и има *-шки* уместо *-ски* нити има *-н-*, ако би се мислило како је тај придев изведен од речи *гребен/*Гребен*.

За крај, једна етимолошка могућност под знаком питања – да је српски велики војвода Новак свој ратнички надимак грѣбострѣкь „онај који убада/забада дубоке усеке/бразде (у непријатељску силу)” добио испрва на грчком, што је потом преведено на српски. Под условом да је он пре командовања врло успешном српском војном експедицијом у Романији, у Анадолији, у претходној такође врло успешној војној експедицији у Романији, и, упитно, под врховном командом српскога краља Милутина, командовао и извесним српским војним снагама у Тракији или пак (отпослатим) војним контингентом на Галипољу/Калипољу, па се тамо истакао и прославио по чему је од Ромеја добио ратнички надимак на грчком, који је потом преведен на српски. – Ми смо мишљења да је тај евентуални изворни ратнички надимак на грчком српског великог војводе Новака могао гласити грч. **Αὐλακοκόπτης* „отпр. онај који усеца/реже бразде/ровове (у непријатељску силу)”.

Овај евентуални надимак био би и данас у грчком присутан као именица грч. *αυλακοκόφτης* „резач канала у зидовима” (Πανταζής 2002: *channel cutter wall chaser*). Поменути именица није ни по чему необична или неуобичајена.

То је двоосновинска именица у чијем другом делу стоји именица *κόπτης* или *κόφτης* „мајстор који сече/реже, секач/резач (о природним и вештачким материјалима, нпр. <!> кожи, тканини)” (ΛΚΝ 2013: *κόπτης, κόφτης¹, κόφτης²*).

Док, у њезином другом делу стоји именица *αύλακας/αύλακα*, старије *αἰλαξ* „бразда, ров; жлеб у нпр. дрвету, камену итд; бразда на површини мора; <!> усек (анатомски), <!> режањ мозга; океански ров”, старије и <!> „урез/усек на кожи, посекотина/бразготина, рана” (ΛΚΝ 2013: *αύλακας, αυλάκι*; Liddel – Scott 1882: 248).

Наведене две именице уобичајено су у грчком језику повезане спојним вокалом *-ο-* као:

код именица *αύλακολόγος* (*αυλ-*) „(сељак/земљорадник) који уравнива са нивоом земље бразде/јаркове по баштама и њивама” (Πασπάτης 1888: 100), *αυλακο-οδηγός* „водилица плуга при браздању/орању” (Πανταζής 2002: *guide furrow*), *αυλακο-σειρά* „пролаз између горње и доње галерије (у грчком позоришту); шина, обично мн. (о трамвају/метроу/возу)”, *αυλακο-γραμμή* „колосек (о трамвају/метроу/возу)” (Πανταζής 2002: *diazoma, tram tracks, train tracks*), па чак и код неологизма од енглеског *rill-hoper* „(дете) које скаче по барицама” и *rill-hopping* „(дечје) скакање по барицама”, *αυλακοπηδηχτής* и *αυλακοπήδημα*, *αυλακοάλης* и *αυλακοάλμα*, *αυλακο-σαлтаδόρος* и *αυλακο-σάλτο* (Lexilogia 2012),

код придева *αυλακοφόρος* (уз *δίσκος, πλάκα, τροχαλία*) „(диск) за тањирачу, (плоча) са узубљењем, (чекрк) са ужљебљеним колотурима” (Πανταζής 2002: *notched disc, notched plate, notched pulley*),

као и код старијег глагола *αύλακοτομέω* „правити бразде, орати” (Sophocles 1900: 276).

Литература и извори

Баришић, Ферјанчић 1986: Ф. Баришић, Б. Ферјанчић, *Византијски извори за историју народа Југославије*. 4, Београд: САНУ.

Клајн 2002: И. Клајн *Творба речи у савременом српском језику. Први део. Слагање и префиксација*, Београд: ОССЈ.

Лома 2002: А. Лома, *ПРАКОСОВО. Словенски и индоевропски корени српске епике*, Београд: САНУ.

Лома 2013: А. Лома, *ТОПОНИМИЈА БАЊСКЕ ХРИСОВУЉЕ. Ка осмишљењу старосрпског топономастичког речника и бољем познавању опитесловенских именовних образаца*, Београд: САНУ.

Мићовић 1953: В. М. Мићовић, *О изразима мачи гребештаци и гребешко гвожђе у народним песмама*, „Наш језик – нова серија” 4 1-2, Београд: Научна књига, 45–52.

Пешикан 1996: М. Пешикан и др. *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*. 15 *Недотупаван–нокавац*, Београд: САНУ.

Ристић, Кангрга 1936: С. Ристић, Ј. Кангрга, *Немачко-српскохрватски енциклопедијски речник*, Београд: ИК Радомира Д. Ђуковића.

Стевановић 1976: М. Стевановић и др. *Речник српскохрватског књижевног језика*. 6 *С–Ш (стотина)*, Нови Сад: МС.

Стевановић 1965: М. Стевановић и др. *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*. 3 *Вразнути–гушчурина*, Београд: САНУ.

Савић 2016: Б. Савић, *Речник владарских житија архиепископа Данила II (Према препису Даниловог зборника у Архиву САНУ, 1553. год.)*, Нови Сад: ФФ у НС (докторска дисертација).

Стојановић 1890: Љ. Стојановић, *СТАРИ СРПСКИ. хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типичи, поменици, записи и др. (Споменик 3)*, Београд: СКА (САНУ).

Суботин-Голубовић 1994: Т. Суботин-Голубовић, *Још о „Житију у свитку” краља Милутина*, ЗРВИ 33, Београд: САНУ, 115–126.

Убипарип 2005: М. Убипарип, *Зборник са кратким житијем краља Милутина*, ПКЈИФ 71 1–4, Београд: Филолошки факултет, 53–73.

Budmani 1887–91: P. Budmani, *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. 3 *Davo–isprekrajati*, Zagreb: JAZU (HAZU).

Dölger 1960: F. Dölger, *REGESTEN. DER KAISERURKUNDEN DES. OSTRÖMISCHEN REICHES. VON 565–1453. Bearbeitet von. Franz Dölger. 4 teil.: Regesten von 1282–1341*, München, Berlin: C. H. Beck.

Kilibarda 2001: N. Kilibarda, *Mozaik crnogorske hronike*, Podgorica: CID.

Lexilogia 2012: <https://www.lexilogia.gr/threads/rill-hopper.12171/> (ажурирано: 1. 10. 2012).

Liddel, Scott 1882: H. G. Liddel, R. Scott, *A. GREEK-ENGLISH LEXICON. ... eighth edition, revised throughout.*, New York, Chicago, Cincinnati: American book company.

Petit, Korablev 1975: L. Petit, B. Korablev, *ACTES DE L'ATHOS. V. ACTES. DE. CHILANDAR. publiés. par. le R. P. Louis Petit et B. Korablev.*, Amsterdam: Adolf M. Hakkert.

Skok 1971, 1973: P. Skok *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Knjiga prva A–J, Knjiga treća, poni²–Ž*, Zagreb: JAZU (HAZU).

Sophocles 1900: E. A. Sphocles, *GREEK LEXICON. of. THE ROMAN AND BYZANTINE PERIODS. (from B. C. 146 to A. D. 1100)*, New York: Charles Scribner's sons.

ΛΚΝ 2013: *ΛΕΞΙΚΟ. ΤΗΣ ΚΟΙΝΗΣ. ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ*, Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη.

Πανταζής 2002: Ν. Α. Πανταζής, *ΑΓΓΛΟ-ΕΛΛΗΝΙΚΟ λεξικό τεχνικών όρων*, Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.

Πασπάτης 1888: Α. Γ. Πασπάτης, *ΤΟ ΧΙΑΚΟΝ ΓΛΩΣΣΑΡΙΟΝ*, Αθήναι (Αθήνα): Τυπογραφείον των Αδελφών Περρή.

ON THE NICKNAME OF MILUTIN'S GRAND DUKE NOVAK, GREBOSTREK

Novak called Grebostrek was a great duke in medieval Serbia during the reign of King Milutin. In 1312/1313 he was the head of the Serbian military forces, was sent by Milutin to help to the Roman Empire in their strike against the invasion of the Turks, where Novak defeated the Turks. The paper gives historical mentions of this military leader and from there it is determined that the original form of his nickname is gr̃bostr̃ekъ, which was then transformed into Ekavian grebostrekъ (grebòstr̃ek). It is concluded that this is a warrior's nickname, that it is a compound of * gr̃bbъ „deep scratch / cut; furrow ”and * str̃bkati“ bosti [, ubosti] ”, and would mean“ the one who stabs / stabs deep cuts / furrows (into enemy force) ”. An etymological possibility is added under the question mark - that the Serbian Grand Duke Novak received his warrior nickname gr̃bbòstr̃ekъ first in Greek, which was then translated into Serbian. That possible original warrior nickname in Greek could have read spasm. * Αύλακοκοπτης „otpr. the one who cuts / cuts furrows / trenches (into enemy force) ”.



ЗАНАТСТВО У ДОБА КРАЉА МИЛУТИНА

Апстракт: Циљ рада представља проучавање занатства у средњовековним српским земљама под круном Стефана Уроша II Милутина. На основу извора и применом историјске методологије, указано је на развој и промене занатства у Милутиново доба, као и на византијски утицај у случају те привредне гране. Како од Милутина потиче и први сачувани акт који баштини податке о организацији занатства – Бањска хрисовуља, скренута је пажња и на њен значај, али и на податке из других повеља из истог доба. Према досадашњим сазнањима може се закључити да и занатство у Србији Милутиновог времена доживљава преображај и успон, као и привреда уопште, те да долази и до његове даље кодификације.

Кључне речи: Краљ Милутин, Србија, привреда, занатство, византијски утицаји, средњи век.

Доба краља Стефана Уроша II Милутина (1282–1321) карактерише економски процват заснован првенствено на успону рударства и порасту производње племенитих метала који постају основ извозне трговине. Овај процес прати раст економске моћи, која одраз налази у јачању финансија, ковању новца и оснаживању војске, као и у Милутиновој обимној градитељској делатности.¹ Паралелно са тим, у аграрно време, производња заснована на раду производног занатлије (*homo faber*) прати развој рударства и технологије и убрзане процесе урбанизације, услед чега долази и до даље стратификације и диференцијације заната и занатлија, као и процвата уметничких заната. Док се одређене групе заната даље гранају, поједини старији занати нестају, а примат преузимају они од важности за потребе световне и сакралне власти, али и свакодневице, било у рату или у миру.² Те промене

1 Иванишевић 2001: 29–30, 52, 62–64, 96–102; Ћук 2002: 21–32; Узелац 2011: 9–27. В. и ниже.

2 Када се говори о рударству обично се истичу извоз и обрада племенитих ковина, иако заправо истовремено долази и до боље обраде гвожђа које представља основну сировину за производњу оруђа и оружја, а ратне околности доприносе и даљем развоју оружарске

видљиве су и у Милутиновим актима, као и актима његовог непосредног наследника Стефана Дечанског, те у изворном материјалу из тог времена.³

Као и у другим периодима, на занатство Милутиновог доба утиче и низ различитих страних уплива. У том контексту са једне стране се као важни издвајају западни утицаји, који струје преко приморских области, најпре из Италије и Угарске, међу којима на значају добија и германски утицај који се у то време већ укорјењује путем саских традиција. Са друге стране јача византијски утицај, који траје у континуитету од првих контакта Словена и Византије, односно доласка Словена на нове територије, па све до нестанка српске државе.⁴ Управо у Милутиново време, тај византијски уплив и досиже свој пун израз, када сходно политичким околностима и територијалним променама,⁵ долази и до византизације српске државе.⁶ Све то значајно утиче и на развој занатства.

Византизација се у Србији посебно опажа у пољима културе и уметности које одишу ренесансом Палеолога. Зато, када се говори о владавини краља Милутина, често се истиче византијски утицај на градитељство и уметност,⁷ иако је заправо тај уплив био од далеко ширег значаја, те је имао посебну улогу у развоју занатства, како оног до Милутине владавине, тако и у његово доба и касније. Стога се мора на првом месту истаћи да је сам утицај Византије на развој домаћег занатства далеко далекосежнији и шири. Осим у поменутих пољима попут стила, форме, или диференцијације и стратифи-

струке. Рударство фаворизује и себи потребне занате, а повећана градитељска активност утиче на ангажовање већег броја градитеља, али и на замашнији рад каменолома у којима се одвијала и примарна обрада камена, као и на обраду и производњу осталих материјала за израду екстеријера и ентеријера. Екстензивно украшавање резиденције владара по узору на стране, а посебно византијску, заједно са црквеном уметношћу доводи до процвата уметничке групе заната, док урбанизација утиче на обим производње свакодневно потребних артикла. Фостиков 2019, в. и ниже.

3 Мада поједине податке о занатству имамо тек из времена Стефана Дечанског, треба истаћи да за тај изузетно кратки период његове владавине од једне деценије, није било могуће да у сваком сегменту и дође до реалних промена, а посебно не у појавама дугог трајања, попут привреде. Стога треба узети да поједини подаци, попут неких из Дечанских повеља, а посебно прве две, представљају последице процеса који су напредовали или били остварени још у време самог краља Милутина.

4 Пириватрић 2016: 17–35; Поповић 2016: 37–43; Fostikov 2021: 201–211.

5 Промене у односу снага доводе до проширења државне територије ка југу, пребацивању престонице у Скопље, и стварање блиских веза са Византијом Палеолога, путем дипломатског брака Милутина са Симонидом, ћерком Андроника II (1282-1328) и Ирине од Монферата. Максимовић 1981: 437–448.

6 О обиму византизације: Ђурић 1986: 111 нап. 64; Благојевић 1989: 139–140; Максимовић 2007: 14.

7 Преглед класицизма Палеолога за краља Милутина, детаљније: Бабић-Ђорђевић 1981: 476–495.

кације, византијске утицаје налазимо и у првобитном систему знања, легислативи, као и начинима, односно методологији и технологији производње, што се све додатно осликава и на речник занатства, као и на ономастикон свакодневнице.⁸

До тога долази, као и у случају других утицаја, на више начина. На првом месту, трансфер система знања и вештина долазио је путем директног контакта и превођењем у случајевима када није било претходних синонима или потребног техничког знања. Како су прве богослужбене и законодавне књиге, а посебно оне из времена Светог Саве и Немањића, које су почеле да се користе и преводе, заједно са паралелном кодификацијом закона и норми, заправо потицале из Византије, било је неопходно усагласити терминологију. Управо на византијској основи, утемељује се тако и прва класификација знања и вештина. У оквиру примања традиција и превођења текстова, у језик улазе и бројни нови термини који су или директно преузети у виду туђица (гречизми, гречизми латинског или другог порекла), или су пак нове кованице настале према грчком обрасцу. Тако и у домаћим изворима долази до поделе знања на епистеме и техне, односно поделе вештина на художество и хитрост, одакле и долазе и називи за занатлију хитрац и технит/техник/технитарије. При томе се јављају и додатни утицаји на производну класификацију. Тим путем у домаћи речник улазе и речи мајстор/мајсторије, рукотворац/рукотворити, рукоделац/рукоделије, као синоними за занатлију. Посебно се мора истаћи и да реч техник као и мајстор истовремено означавају и занатлију али и посебно градитеља, па и каменара или зидара, што директно прати византијски узор.⁹ Коначно и имена појединих заната и занатлија понављају византијске обрасце и називе. Ту спадају и плитоделије као и назив бјелилника, скован у преводу. Када се говори о развоју заната, њиховој стратификацији и диференцијацији, у царском узору можемо наћи и развој заната мраморника, који се помиње још у вези изградње и опремања Жиче.¹⁰ Из Византије свакако пристижу и друге занатске делатности, као и нека специфична занатска и занатско уметничка занимања чији су узори били или стилски или у вези са методологијом и технологијом производње, која су утицала на даљу израду и карактеристике објекта и артикла,¹¹ као и на коришћење другачијих материјала у већем обиму, на пример опеке.¹²

Осим превођења, међу основне начине пресађивања знања улази и долазак страних занатлија у Србију на позив, одлазак занатлија на усаврша-

8 Фостиков 2019; Fostikov 2021: 205. В. детаљније и ниже.

9 Фостиков 2019: 11–16.

10 Фостиков 2019: 96–103, 133–134, 183, ; Ćirić 2021: 96.

11 Бикић 2016: 167–174; Зечевић, Гајић 2016: 175–184; Стевовић 2016: 317–329.

12 Ćirić 2015: 206–214; Фостиков 2019: 133; Ćirić 2021: 95–102.

вање у друге средине, макромиграције и међународна трговина и уговори.¹³ Истовремено, технолошко знање шири се путем двора и манастира који су у средњем веку, као главни економски центри власти односно световног и сакралног властелинства, били расадници новитета.¹⁴ У складу са хронолошким током, ти утицаји се могу додатно поделити на оне пре времена краља Милутина, на оне из његовог времена и на оне који долазе након његове владавине.

У време краља Милутина, поменути начинама преноса знања треба прикључити и освајања и територијално ширење, посебно на југ, када инкорпорација нових области и централних економских насеља, што су се до преласка у руке српског владара налазиле у византијском привредном систему, доводи до активног преплитања стране са домаћом производњом и потребама. У новоосвојеним областима налазило се и неколико важних урбаних центара у којима је било развијено већ и градско занатство. Ту се посебно издваја Скопље, које је као стоно место, а преплитањем византијских утицаја са домаћим узорима, допринело не само даљем успону производње у самом граду, већ и развоју дворског занатства.¹⁵ У Милутиновим рукама привремено се нашао и Штип, који је као средина са развијеним урбаним занатством, такође значајно допринео даљем преплитању утицаја и развоју привреде.¹⁶

Додатни фактор представљао је и сам брак краља Милутина са Симонидом, у чијој служби сигурно да су се нашле и поједине византијске занатлије,¹⁷ а који свакако доводи и до појачаног византијског утицаја на само функционисање двора и раст дворских потреба и владара и племства,¹⁸ као и до нове фазе добрих односа са Византијом. Коначно, ту је и пријатељска веза краља Милутина и царице Ирине, која не само да јача византијски утицај, и блиске везе владарске куће са Солуном,¹⁹ већ поспешује и обим

13 Fostikov 2021: 203.

14 Фостиков 2020: 41, 45.

15 Радић 2010: 258–263. Двор као установа имао је своје захтеве, као и посебно сама владарска кућа. Сходно податку да на двор Милутина, на његов лични позив, стиже и млетачки златар Петар, говорила би у прилог мишљењу да се у склопу двора налазила и владарска златарска радионица. Фостиков 2021: 1195.

16 Ћирковић 1986: 25–37; Петровски 1999: 141–153.

17 Мада немамо детаљан попис слуга, који су пратили Симониду приликом њеног доласка на Милутинов двор и, како је то била пракса, затим и остали у њеној служби, у складу са нешто каснијим примером Шарлоте Бурбонске која је приликом удаје за кипарског краља Јануса (Јован (Жан) II Кипарски) са собом довела шездесет људи у својој служби, може се закључити да су се и међу онима у служби Симониде, сигурно налазиле бар оне занатлије, које су бринуле о њеним потребама. Близнюк 2018: 215.

18 Ђурић 1986: 111–112, нап. 64.

19 Максимовић 2007: 13–18.

миграција занатлија из Византије на територију овог српског владара. Тако на Милутинову територију пристижу вичне занатлије различитих струка, чији је рад, иако ретко помињан у писаним изворима, видљив на основу материјалних остатака, како непокретних здања цркви и манастира, тако и у мобилијару али и на примерима зидног сликарства чије богатство детаља речито говори о наслеђеним византијским традицијама као и о њиховом неоспорном утицају на развој сакралног градитељства и домаћих уметничких заната.²⁰

У време краља Милутина успон доживљава низ занатских делатности. Ту се између осталих издвајају ковање новца, пораст производње оружја и оружарске опреме услед нарастајућих потреба војске, а вероватно да из његовог доба потиче и озбиљнији успон свиларства и златовеза.²¹ Такође, сем у сакралном сектору, Милутиново доба је и време успона световног градитељства, а сам краљ био је у том смислу свакако активан најпре у новој престоници али и у Солуну где је подигао и палату за своје потребе.²² Развој градитељства тако засигурно прате, како је изнад напоменуто, и обрада камена, као и израда опеке, али и развој дубореза, а византијске узоре можемо пратити и у грнчарству и јувелирству. На то колики је био домет златарства, осим низа налаза и података из извора, указује и помен бањског злата.²³ Коначно, византијски утицај видан је и у одевању и производњи одеће и обуће, посебно дворске церемонијалне, али и у свакодневном одевању властеле, и поред његове интернационалности и различитих узора, као што је препознатљив и на зидном сликарству. Мада Милутинове дворске радионице нису идентификоване, те није могуће утврдити да ли су лоциране унутар економског простора двора или престонице, или пак негде другде, присутност византијског стила одевања, како у времену Милутина, тако и код претходних владара и властеле, указују да производња није могла да зависи искључиво од увоза. Може се закључити да су, и поред значајног увоза, у

20 Ова школа се у литератури назива дворском школом краља Милутина. Окупљала је низ византијских мајстора међу којима су се, како то и пристоји владару, налазиле и познате и веште занатлије и уметници различитих струка. Максимовић 2007: 14.

21 Свиларство је било развијено у Призрену још у 11. и 12. веку, пре његовог доласка под српску власт. Такав развој сигурно да је настављен и за време краља Милутина, а успон рударства и јувелирства свакако су допринели и успону домаћег златовеза. Фостиков 2019, *passim*, в. и изнад нап. 1.

22 Максимовић 2007: 16. Мада услед недовољне истражености највећег броја средњовековних урбаних или утврђених целина није могуће поуздано утврдити обим цивилног и војног градитељства у време Милутина, већ сама градитељска делатност Данила II, како у сакралној, тако и у световној сфери указује на убрзани успон градитељства уопште: Шебек 2016. Кад се томе дода и силовити развој првих рударских градова, назире се колика је заправо била градитељска активност ван већ изузетно обимног сакралног сектора.

23 Тодић 2007: 163–174. В. и изнад нап. 1, 11.

процесу израде текстила, одеће и накита учествовале домаће занатлије, што се опажа и на основу присуства домаћих стилских елемената.²⁴ Тако је и краљ Драгутин при свом двору имао радионице у којима су радили златари и шивци, а међу осталим предметима који су ту израђивани попут златних сасуда и свећњака, спомињу се и свештеничке златоткане одежде. Такође, како је у то доба одећа рађена према мери, бар завршни посао кројача морао је да се одвија при двору.²⁵

Коначно, када говоримо о легислативи занатства треба истаћи да управо из доба краља Милутина потичу и први сачувани значајнији извори о занатству и његовој организацији, а од посебног су значаја и сама његова акта чију окосницу чини Бањска хрисовуља. Она доноси изузетно важне податке допуњене и првом Дечанском повељом која свакако бележи затечено стање. Тако анализа Бањске и Дечанске повеље доноси увид у занатски слој *мајсторија*, чије су обавезе регулисане Законом мајсторија, док повеља манастиру светог Ђорђа на Серави, између осталог, пружа и податке о систему исплате пореза на рад занатлија.²⁶

Иако су на порекло занатске организације као и на само занатство, често утицали мешовити и слојевити упливи,²⁷ У Милутиново време је управо захваљујући подацима из поменутих извора то могуће бар делимично везати баш за византијске утицаје.²⁸ Како и модел земљопоседника, посебно сакрални, одговара хришћанском и источном, који се пак налази под директним утицајем из Константинопоља па се византијски уплив управо осећа у области сакралног права, само је питање и колико првобитни корени места Закона мајсторија и то као дела ширег законодавства којим се регулише *рад људи црквовних* у време Милутина у Бањској хрисовуљи, јесу засновани на

24 Тако, на пример, списи Дубровачког архива, сведоче да су властеоски појасеви са металним закивцима, тзв. центуре, израђиване и у стилу *centura sclavonica*: Радојковић 1969: 150.

25 Данило Други 1988: 67–68; Фостиков 2021: 1189–1196; Вулета 2021: 11, 17.

26 Фостиков 2013: 53–58; Фостиков 2019: 128. в. и изнад нап. 3.

27 Фостиков 2021б.

28 И поред штурих извора везаних за законодавство занатства Византије о којем практично да нема детаљније сачуваних закона осим *Књиге Епарха*, која доноси податке о градском занатству Константинопоља (Papađianni 2002: 1083–1093), свакако да су велика манастирска властелинства имала бројне подложнике, како за обраду земље тако и за друге економске делатности, па и занатску производњу. Тако још Геопоника препоручује да села макар имају ковача, дрводељу и грнчара, и насупрот ретким поменима занатлија на селу у раном периоду, почетком 12. века то се мења, па се занатлије већ пописују на метосима, да би већ у 13. веку занатлије заједно са другим занимањима чиниле 8–10% сеоског становништва, те да би почетком 14. века у случају Македоније, занатство у руралним пределима било развијено, те је половина села већ имала бар једног занатлију, док су поједина имала и више радионица различитих струка: Lefort 2002: 308–309. Чињеница је да се сличан развој може опазити и у доба краља Милутина: Фостиков 2019: 35, в. и ниже.

оним византијског порекла. Ако се прихвати мишљење М. Благојевића да је још *Закон светог Симеона и Саве* у свом саставу садржао и одредбу о изједначавању основних мајсторских земљорадничких обавеза са обавезама сокалника,²⁹ чиме би се прихватило и да је још тада постојао и *Закон о мајсторијама*, мада вероватно у другачијој форми, чињеница је да би већ и овим првим Немањићима ипак требао узор за организацију рада становника метохија подложених цркви, односно манастиру, те да би исти сходно Савином раду на црквеној организацији и кодификацији и прилагођавању византијских узора домаћем праву, тим истим путем и био инкорпориран у дати закон, уз извесне измене, док је Милутин у своје време извршио додатне промене сходно потребама свог времена.³⁰ У том смислу већ и сам изнад поменути називи мајстор и мајсторије, преузети из Византије, који у потпуности истискује друге словенске речи коришћене да се означи занатлија, додатно указује да је и сам *Закон мајсторија* морао да буде макар у основи пореклом из Византије. Такође модел примене пореза у виду готових производа на тим властелинствима, те у виду десетка, морао је да има узор у првобитној организацији манастирских и црквених подложника Византије.³¹

Додатне наизглед разлике које се детектују у следећим актима које тај закон наводи, сведоче да Дечанске хрисовуље не само да указују да је већ у време краља Милутина дошло до стратификације заната и раслојавања самог сталежа мајсторија на територији велепоседа, па и црквеног, већ потврђују и тежњу из Милутиновог времена за његовим затварањем.³² Додатно Бањска хрисовуља баштини и први познати податак о раду занатлија на уговор (ковач уговорни), као и цену кандила.³³

Осим повеља, податке о развоју и успону занатске делатности у време краља Милутина, делимично пружају и наративни извори. Управо чувени 29 Благојевић 2004: 211–212.

30 Тако се нове разлике у самом закону виде већ и у следећој сачуваној верзији, у Првој Дечанској хрисовуљи. Фостиков 2013: 54–56.

31 Благојевић 2009: 152–154; Фостиков 2019: 49.

32 Тако док се у Бањској хрисовуљи златари налазе на деветом, у Првој Дечанској се налазе на другом месту, а већ у Другој и Трећој стргуни се не помињу уопште појединачно: Фостиков 2013: 57–58

33 Како је у питању сума од 600 перпера, није немогуће да се иза појма кандила заправо крије viseћи свећњак. Фостиков 2013: 57, 64. Мада из периода Милутина немамо тачан однос цене рада наспрам цене сировог материјала, према подацима из Дубровника из шесте и седме деценије 14. века, у случају ковача тај однос је износио 2/3:1/3, у корист произвођача артикла, а исти однос бележи се и на територији Византије: Благојевић 1973: 23; Morrisson, Cheynet 2002: 845; Фостиков 2019: 51. Из времена Милутина сачуван је и податак о издржавању у храни и пићу протوماјстора градитеља Николе и сликара Астрапе током њиховог рада на његовој задужбини, Богородици Љевишкој, а чабар и кабл према коме је њима давана мера, узети су и за меру установљену за давања на врата: Панић, Бабић 2007: 25–27; Фостиков 2019: 124.

и више пута цитирани опис византијског посланика Теодора Метохита из 1299. године, настао поводом његовог доласка на преговоре са Милутином око брака са Симонидом, даје увид у одећу и украсе владара, оних који су га окруживали и самог двора, као и у одигране промене. Тако Теодорово истицање одеће, попут свита окићених драгим камењем, бисером и златом, као и свилених и златом извезених тканина у дворској опреми, те напомињање да постоји разлика у односу на *претходно стање*, те да такву промену он види у *узору царском*, указује на могућ развој низа заната, чији уметнички аспекти као и материјална вредност допуштају да су и домаће радионице златара и израђивача одеће и опреме за двор већ биле формиране, као и да су у њима морале да раде веома веште занатлије међу којима су место нашли и златари, шивци, везиље, обућари.³⁴ Када је реч о градитељству, неопходно је истаћи да је у тако замашним градитељским подухватима, као и изради црквеног и дворског мобилијара, посебно од дрвета, камена, опеке и племенитих материјала, па и поклона, морао да учествује изузетно велики број не само врских мајстора, већ и њихових помоћника.³⁵

Стога, на самом крају, неопходно је истаћи да управо у време краља Милутина долази до даљег развоја, па и процвата занатства, а посебно појединих његових грана.³⁶ Узимајући свеукупну производну и градитељску делатност у обзир, заједно са занатством обраде метала и радом у рударству, мора се истаћи да занатство у Милутиново доба доживљава скок у сваком смислу, од квалитета до квантитета, као и да унутар занатства, долази до

34 Ђурић 1986: 111–112, нап. 64; Фостиков 2019, *passim*.

35 Довољно је само погледати остатке манастира Бањске и њених украса како би се стекао утисак о бројним градитељима и осталим занатлијама из сродних група, које су радиле на изградњи и украшавању овог здања, У вези истог манастира сачуван је и мотив о раду вештих мајстора, као и описи свих тих украса и вредности, од камена, мермера, или пак злата. Петровић 2007: 105–125; Тодић 2007: 163–165.

36 Тако осим процвата златарства, односно посебно успона обрађивача племенитих метала, а посебно јувелира и ковничара, само у актима произишлим из канцеларије Милутина, а укључујући и додатно само Дечанске повеље, што директно попут назива, што у помену топонима и антонима, јавља се тридесет три заната, а када се томе дода још само Светоарханђеловска хрисовуља Стефана Душана, са још пет, који су сигурно постојали и у време Милутина, то је већ прилична бројка од тридесет осам заната. Када се њима додају и они занати који су се додатно развили у оквиру рударства, као и гранање за које знамо да је постојало у смислу вештине, и специјализације према артиклу, или групи артикла, као и спомени појединих попут изнад помињаног опекарског, долази се до око најмање четрдесетак заната, ако не и педесетак, што јасно указује да је на територији средњовековних српских земаља тридесетих година 14. века, односно већ у време краља Милутина, занатство било високо диференцирано, а сами занати унутар појединих група и стратификовани. До краја средњег века тај број ће износити око шездесет, и то без оних о којима сведоче само материјални налази или њихови ликовних прикази. За поименичне занате, в. детаљније: Фостиков 2013; Фостиков 2019, 58, 206 и *passim*.

оштријег раслојавања, те се слој мајсторија у то време делимично затвара, док поједини вешти мајстори имају статус властелинчића. Паралелно, напредак рударства доводи и до појаве богатих занатлија и у низу рударских градова, које учествују у цивилној власти или послују самостално и са страним трговцима. Зато Милутиново време треба схватити и као време у ком занатство и производња почињу да напредују на низ начина, чиме је отворен пут за њихов даљи развој који ће своје домете достићи у следећем столећу када ће се и сами Византинци дивити умећу српских мајстора.³⁷

Литература

Бабић-Ђорђевић 1981: Г. Бабић-Ђорђевић, „Класицизам доба Палеолога у српској уметности”, *Историја српског народа 1*, ур. Сима Ћирковић, Београд: Српска књижевна задруга 1981, 476–495.

Бикић 2016: В. Бикић, “Византијска инспирација у керамици средњовековне Србије”, *Византијско наслеђе и српска уметност 1*, ур. В. Бикић, Београд: Српски комитет за византологију: Службени гласник: Византолошки институт САНУ 2016, 167–174.

Благојевић 1973: М. Благојевић, *Земљорадња у средњовековној Србији*, Београд: Историјски институт.

Благојевић 1989: М. Благојевић, *Србија у доба Немањића: Од кнежевине до царства 1168-1371*, Београд: Трајна радна заједница књижевника и књижевних преводилаца „Вајат“: „Београд“.

Благојевић 2004: М. Благојевић, „Закон светога Симеона и светога Саве“, *Немањићи и Лазаревићи и српска средњовековна државност*, ур. М. Благојевић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства 2004, 191–246.

Благојевић 2009: М. Благојевић, „О једнаким обавезама становништва у хрисовуљама манастира Св. Георгија код Скопља“, *Зборник радова Византолошког института 46* (2009) 149–163.

Близнюк 2018: С. В. Близнюк, „Ремесло и ремесленници на Кипре в XIII–XVвв“, *Античная древность и средние века 46* (2018) 206–224.

Вулета 2021: Т. Вулета, „Изван вашара таштине: византијски дворски лапакас и његова употреба на двору српског краља Стефана Дечанског“, *Патримониум. МК: Списание за културното наследство-споменици, реставрација, музеи 19* (2021) 243–262.

Данило Други 1988: Данило Други, *Животи краљева и архиепископа српских. Службе*, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.

Ђурић 1986: И. Ђурић, „Теодор Метохит“, *Византијски извори за историју народа Југославије 6*, ур. Ф. Баришић и Б. Ферјанчић, Београд: Византолошки институт Српске академије наука и уметности 1986, 63–142.

37 Мандић 1928: 402; Фостиков 2019, *passim*; Фостиков 2020б: 81–84, 89.

Зечевић, Гајић 2016: Е. Зечевић, М. Гајић, „Византијски предлошци и стил готике-интернационалност српског занатског израза“, *Византијско наслеђе и српска уметност 1*, ур. В. Бикић, Београд: Српски комитет за византологију: Службени гласник: Византолошки институт САНУ 2016, 175–184.

Иванишевић 2001: В. Иванишевић, *Новчарство средњовековне Србије*, Београд: Стубови културе.

Lefort 2002: J. Lefort, “The rural economy, seventh-twelfth centuries”, *The Economic History of Byzantium. From the Seventh through the Fifteenth Century 1*, ed. A. E. Laiou, Washington DC: Dumbarton Oaks 2002, 231–310.

Мандић 1928: К. Мандић, „Из долине Кашка-Дарје у Самарканд“, *Нови бехар 24* (1928) 400–404.

Максимовић 1981: Љ. Максимовић, „Почеци освајачке политике“, *Историја српског народа 1*, ур. Сима Ћирковић, Београд: Српска књижевна задруга 1981, 437–448.

Максимовић 2007: Љ. Максимовић, „Краљ Милутин и царица Ирина: праскозорје идеје о Царству код Срба“, *Манастир Бањска у доба краља Милутина*, ур. Д. Бојовић, Ниш: Центар за црквене студије; Косовска Митровица: Филозофски факултет; [Бањска]: Манастир Бањска 2007, 13–18.

Morrisson, Cheynet 2002: С. Morisson, J-C. Cheynet, “Prices and wages in the Byzantine world“, *The Economic History of Byzantium. From the Seventh through the Fifteenth Century 2*, ed. A. E. Laiou, Washington DC: Dumbarton Oaks 2002, 799–878.

Панић, Бабић 2007: Д. Панић, Г. Бабић, *Богородица Љевшика*, Приштина: Панорама; Београд: Српска књижевна задруга.

Papagianni 2002: Е. Papagianni, “Byzantine Legislation on Economic Activity Relative to Social Class“, *The Economic History of Byzantium. From the Seventh through the Fifteenth Century 3*, ed. A. E. Laiou, Washington DC: Dumbarton Oaks 2002, 1083–1093.

Петровић 2007: Р. Петровић, „Скулптура манастира Бањске из XIV века - могућности реконструкције и ревитализације“, *Манастир Бањска у доба краља Милутина*, ур. Д. Бојовић, Ниш: Центар за црквене студије; Косовска Митровица: Филозофски факултет; [Бањска]: Манастир Бањска 2007, 105–138.

Петровски 1999: Б. Петровски, „Прилог кон прашањето на паѓањето на Штип под српска власт во првата деценија во XIV век“, *Годишен зборник на Филозофски факултет на Универзитетот „Свети Кирил и Методиј“ во Скопје 26 (52)* (1999) 141–153.

Пириватрић 2016: С. Пириватрић, „Динамика византијско-српских политичких односа“, *Византијско наслеђе и српска уметност 1*, ур. В. Бикић, Београд: Српски комитет за византологију: Службени гласник: Византолошки институт САНУ 2016, 17–35.

Поповић 2016: „’Средњовековна српска екумена’ - фикција или стварност?“, *Византијско наслеђе и српска уметност I*, ур. В. Бикић, Београд: Српски комитет за византологију: Службени гласник: Византолошки институт САНУ 2016, 37–43.

Радић 2010: Р. Радић, „Скопље“, *Лексикон градова и тргова средњовековних српских земаља – према писаним изворима*, ур. С. Мишић, Београд: Завод за уџбенике 2010, 258–263.

Радојковић 1969: Б. Радојковић, *Накит код Срба*, Београд.

Стевовић 2016: И. Стевовић, „Византијске и романо-готичке концепције у српској архитектури и скулптури XIV stoleћа (до 1371. године)“, *Византијско наслеђе и српска уметност 2*, ур. Д. Поповић, Д. Војводић, Београд: Српски комитет за византологију: Службени гласник: Византолошки институт САНУ 2016, 317–329.

Тодић 2007: Б. Тодић, „Бањско злато - последњи остаци фресака у цркви Светог Стефана у Бањској“, *Манастир Бањска у доба краља Милутина*, ур. Д. Бојовић, Ниш: Центар за црквене студије; Косовска Митровица: Филозофски факултет; [Бањска]: Манастир Бањска 2007, 163–174.

Ćirić 2015: J. S. Ćirić, “Brick by brick: Textuality and Textuality in the Architecture during the Age of King Milutin”, *Cyril and Methodius: Byzantium and the world of the Slavs*, ed. А. Δηλεκάρη, Thessaloniki 2015, 206–214.

Ćirić 2021: J. S. Ćirić, „Materijalnost i опека: ornament na fasadama carigradskih crkava bizantske obitelji Paleolog“, *Materijalnost umjetničkog djela: Zbornik radova znanstvenog skupa „Dani Cvita Fiskovića, 26. - 29. rujna 2018., Grad Rab“*, ур. Predrag Marković, Zagreb: Sveučilište u Zagrebu: Filozofski fakultet: Odsjek za povijest umjetnosti: FF press 2021, 95–102.

Ћирковић 1986: С. Ћирковић, „Штип у XIV веку“, *Зборник на трудови посветени на академикот Михаило Апостолски по повод 75-годишнината од животот*, ур. М. Д. Петрушевски, Скопје: Македонска академија на науките и уметностите 1986, 25–37.

Ћук 2002: Р. Ћук, „Долазак Саса и успон Брскова“, *Старо српско рударство*, ур. С. Ћирковић, Београд: Вукова задужбина; Нови Сад: Прометеј 2002, 21–32.

Узелац 2011: А. Узелац, „Најамничке војске краља Стефана Уроша II Милутина“, *Војноисторијски гласник 2* (2011) 9–27.

Фостиков 2013: А. Фостиков, „Занатство средњовековне Србије у светлу три повеле из 14. века“, *Београдски историјски гласник 4* (2013) 51–69.

Фостиков 2019: А. Фостиков, *Занатство средњовековне Србије*, Београд: Историјски институт.

Фостиков 2020: А. Фостиков, „Место занатске радње - типологија занатских насеља у средњовековној Србији“, *Београдски историјски гласник 11* (2020) 39–48.

Фостиков 2020б: А. Фостиков, „Мобилност занатлија на територији средњовековне Србије”, *Историјски часопис* 69 (2020) 81–97.

Fostikov 2021: А. Fostikov, „Strani uticaji na zanatstvo srednjovekovne Srbije“, *Značaj institucionalnih promena u ekonomiji Srbije kroz istoriju*, ur. J. Minović, M. Kočović De Santo, A. Matković, Beograd: Institut ekonomskih nauka 2021, 201–211.

Фостиков 2021: А. Фостиков, „Дворски и манастирски комплекси као центри занатства у средњовековној Србији“, *Етноантрополошки проблеми* 16-4 (2021) 1189–1206.

Фостиков 2021б: А. Фостиков, „Организација занатства у урбаним центрима средњовековне Србије“, *Историјски часопис* 70 (2021), у штампи.

Шебек 2016: Ђ. Шебек, *Ктиторска делатност архиепископа Данила II*, докторска дисертација, Универзитет у Београду, Филозофски факултет.

CRAFT PRODUCTION IN THE TIME OF THE KING MILUTIN

The economic growth happened during the reign of King Uroš II Milutin in medieval Serbia based on the development of mining and technology leap, parallel with the processes of conquering new territories and byzantiontion, as the urbanization, affected the economic sector itself. The production of precious metals increases, money is minted and the trade flourishes. The strong financial basis finds its special reflection in the increase and strengthening of the army, but also in construction, which in the literature is characterized as above average for one ruler. In addition, apart from the construction itself and military craft production, there is also a flourishing of arts and handicrafts, as well as the use of certain materials. Moreover, there is a flourishing of artistic crafts, as well as further stratification and differentiation of crafts. At the same time, the influences of Byzantium on the craft, that were in the continuity flowed, strengthened in the time of Milutin, as through the alliance, which was crowned with marriage, or through the newly seized territories, which until then were in the Byzantine economic system. Also the arrival of skilled craftsmen from the territory of Byzantium, whose work is preserved both in written sources and in the form of immovable material remains, was one more step for gaining new knowledge of certain skills. Apart from the further development of the craft production, during Milutin's time there was a new codification of it, as it could be seen from Banjska charter, which is the first significant source on crafts organization and with legal norms about some crafts, that is preserved until today.

ГОЛИКЛИН – НЕПОЗНАТО МЕСТО БОРАВКА КРАЉА
МИЛУТИНА У ЛЕТО 1308. ГОДИНЕ

Апстракт: Предмет рада је убицирање непознатог топонима Goliqueline (Голиклин), места где је краљ Милутин 25. јула 1308. године, у својим шаторима, ратификовао уговор са Карлом од Валоа, претходно склопљен у опатији Лис код Мелена, недалеко од Париза, 27. марта исте године. У контексту извора о српско-византијском ратовању анализиране су досадашње убикације овог места, поред чега је указано на постојање још два топонима сличног назива. Полазећи од претпоставке да Голиклин треба тражити у близини Штипа, који је краљ Милутин освојио од Византије у времену између склапања и ратификације уговора, закључено је да се овај топоним највероватније односи на брдо Голак између села Врбица и Соколарци, западно од Кочана и 25 километара северно од Штипа.

Кључне речи: Goliqueline (Голиклин), брдо Голак, Штип, краљ Милутин, средњи век.

Топоним Goliqueline, који по свему судећи треба читати француски – *Голиклин*, јавља се у изворима као место у чијој је непосредној близини краљ Милутин обавио ратификацију уговора склопљеног са братом француског краља, Карлом од Валоа. Ова ратификација уследила је у склопу Милутинове политике напуштања пријатељских односа са Византијом и династијом Палеолога и заокрета према папству и француским феудалцима из јужне Италије. Настојећи да обезбеди легитимитет свом сину Стефану као наследнику престола, краљ Милутин је радио на склапању савезништва и стицању подршке папе и француских великаша из јужне Италије, који су имали за циљ да сруше династију Палеолога и обнове Латинско царство. Након преговора са папом Бенедиктом XI (1303–1304) и папом Климентом V (1305–1314) о склапању уније, краљ Милутин је 1306. године најпре склопио савез са Филипом Тарентским, сином јужноиталијанског краља Карла II, који је, делујући из Албаније и Епира, настојао да обнови латинску власт над ви-

зантијским територијама, узевши титулу „деспота Романије“. Затим је дошло до преговора и потписивања уговора о савезу и са Филиповим рођаком Карлом од Валоа, братом француског краља Филипа IV Лепог (1285–1314) и титуларним латинским царем, који је такође имао амбицију да свргне династију Палеолога и завлада Византијом.¹

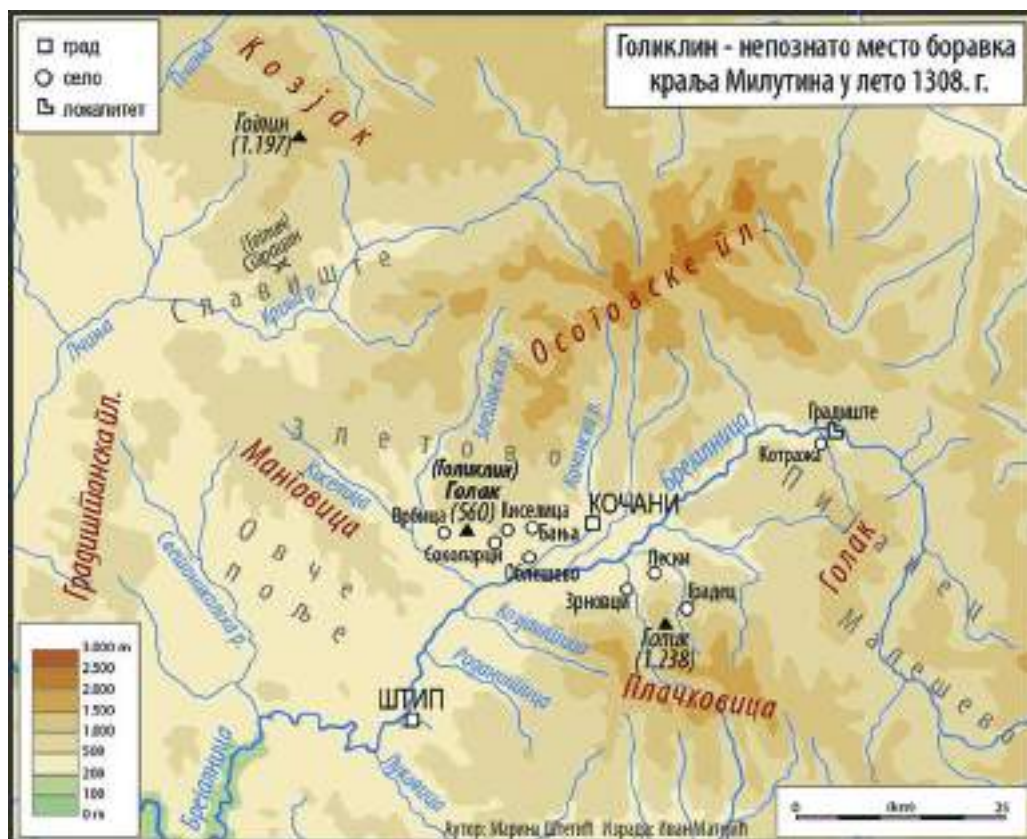
Посланици краља Милутина, Дубровчанин Марко Лукарић и Которанин Трифун Михајловић, 27. марта 1308. године у опатији Лис код Мелена, недалеко од Париза, у име српског владара положили су заклетву о пружању помоћи Карлу од Валоа у борби против византијског цара Андроника II Палеолога. Поред обостране војне помоћи, Милутиновог обећања да ће прихватити Унију, као и преговора о браку између његове ћерке Царице и Карла од Аленсона, млађег сина Карла од Валоа, уговор је подразумевао и поделу територија у виду интересних сфера.² Карло од Валоа је српском краљу гарантовао право на већ стечене византијске територије у периоду 1282–1284, признате миром из 1299. године, док су у уговору набројани само они крајеви који су представљали пограничне области према Византијском царству и за које је процењено да су доносили приход од 5000 златника. У питању је контрата без имена, која се простирала од граница Прилепа до граница Просека, односно предео који обухвата средњи ток Вардара, затим контра-та Овчеполје до границе града Штипа, контрата Дебар до реке Мат, као и контрата Кичево до границе Охрида, док су на византијској страни остали поменути градови, који су се тамо налазили и 1299. године.³

Међутим, у периоду од постизања договора у Француској до потписивања уговора од стране српског краља дошло је до извесних промена. Ратификација уговора обављена је у присуству которских грађана Павла Томе и Трифуна Михајловића, као и узвратног посланства Карла од Валоа на челу са Јованом де Монлисоном, каноником Гастена, унутар кога се налазио и

1 Пурковић 2002: 8–9; Mavromatis 1974: 122–124; Mavromatis 1978: 131; Мошин 1977: 420–422; Ћирковић 1981: 447 (Љ. Максимовић), 455–456; Станковић 2012: 119–122; Живковић, Петровић, Узелац 2013: 29–34; Узелац, Радовановић 2013: 593–594, 601–602.

2 Убичини 1870: 310–326; Quicherat 1873, 116–117; Mavromatis 1974: 124, 138–148; Мошин 1977: 422–423; 438–439; Mavromatis 1978: 56, 123–131; Ћирковић 1981: 456; Станковић 2012: 122–124; Живковић, Петровић, Узелац 2013: 33; Узелац, Радовановић 2013: 594–595.

3 „Nec autem nomina sunt terrarum de quibus tangitur superius, videlicet, contrata a confinibus castris nomine Prilep usque ad confines castris nomine Prisece, et contrata Ouciepoullie usque ad confines castris nomine Stip, et contrata de Deber, usque ad flumen nomine Mahat, et contrata Quiciane usque ad confines Hoquerie; de quibus terris seu contratis usque ad regnum Sclavonie coherentibus et castris infra ipsarum metas existentibus dictus rex habet quolibet anno de reddito quinque millia florenorum et non ultra, ut sui procuratores asserunt sepe dicti.“ Убичини 1870: 324–325; Quicherat 1873, 117–118; Mavromatis 1974: 140–141, 147; Мошин 1977: 438–439; Mavromatis 1978: 131; Ћирковић 1986: 26–27, нап. 5; Živojinović 1996: 59; Станковић 2012: 124; Живковић, Петровић, Узелац 2013: 33, нап. 71.



Карта Голіклин - непознато место боравка краља Милутина у лето 1308. г.,
аутор: Марина Штетић; картограф: Иван Матејић

већ поменути Дубровчанин Марко Лукарић, који је изгледа био прешао у Карлову службу. Краљ Милутин је уговор потврдио 25. јула 1308. године „in tentoriis nostris, apud Goliqueline“ – „у нашим шаторима, код Голіклина“, док је садржај његове исправе сачуван у склопу видимације (потврде) француског краља Филипа IV Лепог из децембра 1313. године.⁴ Приликом ратификације извршене од стране српског владара у уговор је унета допуна која гласи: „А напред речени град по имену Штип, који поседујемо са свим што му припада, задржавамо себи и својим наследницима и не намеравамо да се обавежемо да га предамо по основи раније споменуте заклетве“.⁵ Судаћи

4 Убичини 1870: 328–331; Quicherat 1873, 116; Mavromatis 1974: 148–150; Мошин 1977: 423, 440–443; Mavromatis 1978: 133–136; Живковић, Петровић, Узелац 2013: 34; Узелац, Радовановић 2013: 595.

5 У латинском оригиналу: „Castrum autem nomine Stip supradictum, quod possidemus cum suis pertinentiis nobis et nostris successoribus retinemus, nec ad dimittendum illud pretextu juramenti predicti intendimus obligari“. Убичини 1870: 328, 331; Mavromatis 1974: 150; Мошин 1977: 442–443; Mavromatis 1978: 136; Ђирковић 1986: 27, в. и нап. 6.

према цитираној одредби, краљ Милутин је Штип освојио од Византије у кратком периоду између састављања уговора у Француској и његове потврде код Голиклина, тачније у временском распону између 27. марта и 25. јула 1308. године,⁶ док би поменута чињеница требало да послужи и у прилог убикацији овог још увек непознатог топонима.

Голиклин као место боравка краља Милутина у лето 1308. године по свему судећи првенствено треба тражити на простору Македоније, док се у поменутом правцу кретала и већина историчара који су се бавили убицањем овог топонима. О Милутиновом присуству на тлу Македоније и ратовању између Србије и Византије сведочи неколико извора, премда не доносе податке о тачном месту сукоба, при чему се готово ниједан од њих не може прецизно датовати. Судећи према речима Даниловог настављача, краљ Милутин је у једном периоду током 1308. године боравио у Скопљу. Наиме, писац *Житија архиепископа Данила* бележи да су Каталанци други пут напали Хиландар у време када је Данило, његов тадашњи игуман, отишао да манастирске драгоцености однесе на чување краљу Милутину, који се тада налазио у Скопљу,⁷ што је датовано у поменути период.⁸ Тачно време напада није познато, премда се највероватније ради о првој половини 1308, будући да су Каталанци у пролеће исте године први пут напали Солун, док су најкасније до почетка лета извршили напад и на Велику Лавру Св. Атанасија, манастир на крајњем југу Свете Горе, што би значило да су претходно прошли читавим Атосом, укључујући и Хиландар.⁹

У запису анагноста Радина Нагоричанина из Жеглигова, који је настао на једном рукописном јеванђељу, говори се да је писање књиге завршено у време када је казнац Драгослав био над селом Сушицом (источно од Скопља), а краљ Милутин заратио са Грцима.¹⁰ Као што се може видети, текст записа посредно упућује на околину Скопља као место Милутиновог боравка.

6 Ћирковић 1986: 26–27; Живојиновић 1996: 59–60; Петровски 1999: 141–153.

7 Мак Данијел, Мирковић 1989: 91.

8 Живојиновић 1980: 257–258. Ратујући после 1301. године као најамничка војска на страни византијског цара у борби против Турака Селџука, Каталанци су се након убиства њиховог вође Рожера де Флора 30. априла 1305. године одметнули од Андроника II Палеолога, харајући Тракијом са својим савезницима Туркопулима. У лето 1307. прешли су у Македонију, а затим и на полуострво Касандрију, одакле су све до пролећа 1309. године нападали и пустошили Свету Гору и крајеве до Солуна. Живојиновић 1980: 251–266; Ћирковић 1981: 457–458.

9 Живојиновић 1980: 258, 260–261, 266. Према једном предању о преласку појединих припадника Компаније у православље, које не прецизира који по реду напад је у питању, Каталанци су пустошили Хиландар на Велику Суботу, уочи Ускрса, што се може односити на 13. април 1308, али и на 29. март 1309. године, пре него што су се повукли у околину Солуна. Живојиновић 1980: 262–263, нап. 65.

10 Стојановић 1902: 15–16, бр. 34; Павић 1986: 44–45; Благојевић 2001: 21–22, нап. 18, 19.

С друге стране, иако сведочи о нарушавању дотада добрих српско-византијских односа, успостављених миром из 1299. године, настанак записа се, због проблематичног датовања,¹¹ са одређеном сигурношћу може сместити једино у шири временски период 1308–1311. године.¹² У науци је изнето и мишљење да се ради управо о 1308. години,¹³ али и да настанак записа припада временском интервалу између 1. септембра 1309. и 31. августа 1310. године, с обзиром на то да је и у овом периоду изгледа долазило до отворених сукоба између Србије и Византије.¹⁴

О српско-византијском ратовању у пограничним пределима сведочи Тома Магистар (монах Теодул), византијски филолог и ретор из Солуна, који је у свом обраћању великом доместику Кантакузину писао о заслугама војсковође Хандрина, заповедника Солуна. Тома Магистар наводи да је до сукоба и битке између Срба и Византинаца дошло у „њиховим границама“, у време „кад је архонт Трибала раскинуо уговоре са Ромејима и због тога настојао да настани Турке унаоколо, а наш положај био не може бити горе (против нас је наине снова)“. Даље објашњава да је рат био жесток, док су се варвари, навикнути на непогодност терена, свим силама борили против византијске војске, „не мислећи ништа умерено“. Упркос томе, византијски војсковођа Хандрин одбио је напад и савладао српску војску без икаквих губитака, док је међу Србима било много погинулих и рањених.¹⁵ Осим назнаке да је до ратовања Срба и Византинаца дошло у пограничним крајевима, у тренутку када је краљ Милутин планирао да прихвати део Турака, само место и време сукоба није ближе познато. До раздвајања Туркопула, који су заједно са Каталанцима пустошили Свету Гору и остале византијске крајеве, дошло је након њиховог другог напада на Солун у пролеће или лето 1309. године, тако што се део њих са припадницима Каталанске компаније пребацио у Тесалију, док је други део ступио у службу краља Милутина.¹⁶ Самим тим, сукоб Срба и Византинаца који описује Тома Магистар према мишљењу М. Живојиновић треба сместити у 1309. годину.¹⁷

11 „въ лѣт(ѡ) .S. Ѡ. и .И. сотно кнѣдикто .л. ѣ. (!), а друго и не ознахъ коѡ би лѣт(ѡ)“. Стојановић 1902: 16, бр. 34.

12 Князевская и др. 2002: 378–379, 423 (Турилов).

13 М. Живојиновић сматра да годину из записа треба читати као 6800, која према александријском, тачније антиохијском рачунању времена одговара 1308. години. Живојиновић 1996: 60, пар. 12.

14 Петровски 1999: 147–148.

15 Баришић, Ферјанчић 1986: 613–614.

16 Живојиновић 1980: 266–269; Ћирковић 1981: 458.

17 Живојиновић 1980: 267; Живојиновић 1996: 60. Петровски 1999: 146. Сматра се да је Штип можда изгубљен већ у поменутом сукобу, а свакако до октобра 1311, док ће га поново освојити Стефан Дечански 1328. или 1330. године. Петровски 1999: 150–152; Мишић 2014: 39.

Као што се може видети, сачувани извори који сведоче о српско-византијским сукобима не садрже податке који би ближе говорили у прилог убикацији места Голиклин. У свом издању уговора краља Милутина и Карла од Валоа, А. Убичини је *Goliqueline* прочитао као *Голикелан*, сматрајући да се овај топоним односи на место „у *Голак* планини“. Затим додаје да се може радити о топониму Гилан или Гњилан, објашњавајући да би *Голикелан* у том случају представљао искривљени назив од *Голак гњилан*. У прилог својој тези, Убичини наводи да код овог места постоје развалине неке тврђаве, код које је краљ Урош II могао боравити у лето 1308. године у табору под чадорима.¹⁸ Планина Голак налази се у североисточној Македонији у окуки Брегалнице, југозападно од данашњег Делчева и области Пијанец, која је у састав српске државе ушла 1282. године.¹⁹ Када је реч о топониму Гњила, данас постоји брдо Гњила у атару села Њивичани северозападно од Кочана.²⁰ Топоним истог назива помиње се и у повељи цара Душана о оснивању Злетовске епископије 1346/1347. године, као један од међника села Морозвизд (данашњи Мородвис) према сеоском насељу Видостиниште (данашње Видовиште западно од Мородвиса) јужно од Кочана. У повељи се наводи и да је цар Душан манастиру Лесново, седишту епископије, приложио и две њиве под Гњилом.²¹ Међутим, наведени топоними се географски свакако не могу довести у блиску везу са планином Голак.

Убичинијево мишљење прихватио је А. Атанасовски, указујући и на чињеницу да је у време краља Милутина преко планине Голак, која затвара Пијанец са југозападне стране, пролазила српско-византијска граница, призната миром из 1299. године. Затим истиче да на северној страни Голака постоје остаци већих средњовековних манастира и цркава, као и остаци две тврђаве. Мање утврђење налазило се у високом делу планине код Старе Реке. Већа тврђава била је подигнута изнад саме реке Брегалнице, поседујући веома повољан положај за одбрану, будући да се са ње могао надгледати читав Пијанец, док су на локалитету видљиви трагови утврђења и остаци јужне куле. Одбацујући са једне стране Убичинијеву претпоставку о томе да је назив *Голикелан* погрешно написан, Атанасовски, који спорни топоним чита латински – *Голиквелин*, сматра да се краљ Милутин у лето 1308. године налазио под шатором управо поред поменуте тврђаве, где је и ратификовао уговор са Карлом од Валоа. Узимајући у обзир да је овом приликом међу српским територијама наведен и Штип, који првобитно није

18 Убичини 1870: 327, 329, 340, прим. 27. Убичинијева убикација углавном је прихваћена у досадашњој историографији: Quicherat 1873: 116; Атанасовски 1995: 61–62 и др. В. и: Живковић, Петровић, Узелац 2013: 35, нап. 75.

19 IGI 1957: Plačkovica 1: 50.000; Тирковић 1981: 439.

20 Иванова 1988: 262–263.

21 Мишић 2014: 186–187, 192–193; Иванова 1988: 257–258.

био предвиђен уговором, дошао је до закључка да је Милутин био војно ангажован на истоку и да се због тога нашао под планином Голак.²²

Настојећи да поткрепи своју тезу, Атанасовски наводи и да је у близини Градишта под Голаком било смештено насеље Котража, као и да је овде краљица Јелена 1289. Дубровчанима потврдила винограде које су држали у време краља Уроша, што је претходно било гарантовано и од стране краља Милутина, повељом издатом у Призрену исте године.²³ С тим у вези истиче да је Дубровчанину Марку Лукарићу, као једном од посланика српског краља приликом потписивања уговора у Паризу у марту 1308, који је заједно са француским посланицима присуствовао и Милутиновој ратификацији споразума код Голиклина исте године, сигурно било познато место Котража под Голаком, будући да се на њему и раније налазио.²⁴ Топоним Котража јавља се и у повељи цара Душана издатог Злетовској епископији 1346/1347. године као место на коме је постојало селиште даровано манастиру Лесново.²⁵ Селиште на Котражи налазило се на месту данашњег топонима Селишта код Гладног Градишта на левој обали Брегалнице, простирући се између Небрадове луке и места Боришје. Поменуто Боришје постоји и данас на десној страни реке као део села Илиово на путу за Драмчу, где је откривена црква која се датује у XIV век. Селиште на Котражи је са истока и запада било оивичено високим брдима, док је на северу допирало до реке Брегалнице.²⁶

Међутим, Котража у близини Голака у Пијанецу, која је постојала у средњем веку, засигурно се не може односити на истоимени топоним где је краљица Јелена 1289. године издала повељу Дубровчанима, будући да се место потписивања поменутог акта морало налазити у границама краљичине државе (територије под њеном управом), која је обухватала Зету, Требиње, Плав и горњи Ибар.²⁷ Такође, посланик дубровачког кнеза Лукар Михајловић, који је 1289. боравио на Котражи у краљичиној држави и у Призрену приликом издавања повеља,²⁸ и Дубровчанин Марко Лукарић, посланик краља Милутина 1308. године, коме је место Голиклин наводно требало да буде од раније познато, свакако нису исте личности, због чега се поменута теза мора одбацити. Закључак да је краљ Милутин након освајања Штипа наставио у правцу истока, према Пијанецу и планини Голак, не делује прихватљиво и захваљујући чињеници да се долина Брегалнице

22 Атанасовски 1996: 61.

23 Мошин и др. 2011: 285–288; Атанасовски 1990–1991: 42; 1996: 61.

24 Атанасовски 1990–1991: 42; 1996: 61–62.

25 Мишић 2014: 187, 193.

26 Атанасовски 1990–1991: 42.

27 Копривица 2015: 15–16.

28 Мошин и др. 2011: 286, 288.

на потезу североисточно од Штипа, укључујући већи део Кочанског поља са Морозвиздом, па све до изворишног дела реке заједно са Малешевом, налазила у оквиру српске државе по свему судећи од 1282. године.²⁹ Самим тим, на овом простору није постојао ниједан значајан византијски град који је српски владар почетком XIV века могао настојати да освоји. Сачувани извори, иако крајње оскудног садржаја, такође не пружају ни најмању назнаку о евентуалном нападу на Пијанец од стране византијске војске, док је и долазак француског посланства у најисточније делове тадашње Србије тешко прихватљив. Милутинова даља освајања могла су првенствено бити усмерена долином Вардара, према Просеку и Прилепу, или пак долином Струмице према истоименом граду и долином Струме до Сера, односно правцем којим се српска војска кретала и током ратовања 1283–1284. године.³⁰

Почетком тридесетих година прошлог века, А. Пурковић је изнео мишљење да се место *Goliqueline* односи на топоним Голи Хлми, који треба тражити у околини Призрена.³¹ Заправо, у хрисовуљи цара Душана за манастир Светих Арханђела код Призрена (1349/1350) топоним Голи Хлми (**Голи Хлми**) представљао је забел села Брезје, које се налази у Дреници на Косову.³² Пурковићево мишљење усвојио је В. Мошин, истичући да је убикација на Косову Пољу доста сигурнија и да назив *Goliqueline*, који чита или латински *Голиквелин*, или према Убичинију: *Голикелан*, заиста може представљати превод имена *Голи Хлми* (*Голи Хум*), у значењу брда (франц. *colline*) – *Goli-colline*.³³ У прилог убикацији на Косову узиман је податак да је краљ Милутин и отприлике два месеца касније боравио у близини, тачније да је, према датовању С. Новаковића, 14. септембра 1308. године Дубровчанима издао повељу на Врхлабу.³⁴ Ово место представљало је неутврђени двор (летњиковац) код извора реке Лаб на Копаонику, у близини данашњег села Беласице недалеко од Куршумлије, где је, сматрало се, краљ Милутин 1308. са разапетим шаторима боравио негде у планини ради лова.³⁵ Позивањем на поменути исправу, прихватајући датовање и тумачење С. Новаковића, донет је закључак да је краљ Милутин на Косову примио и француске посланике 1308. године.³⁶ Међутим, мимо тога што се летње ре-

29 Исти: 502 (Краљ Милутин је манастиру Грачаници 1315. или 1321. године даровао поседе, који су се, између осталог, налазили и у Морозвизду); Петровски 1999: 150–152; Мишић 2014: 75, 157 (карта: *Србија краља Милутина и Драгутинова држава*).

30 Ћирковић 1981: 441.

31 Пурковић 2002: 14, нап. 3.

32 Мишић, Суботин-Голубовић 2003: 97, 128, 188, 191.

33 Мошин 1977: 423, 442, нап. 24.

34 Новаковић 2005: 161–163.

35 Новаковић 1911: 14; Здравковић 1975: 114–119; Антоновић 2010: 78–79.

36 Пурковић 2002: 14, нап. 3; Мошин 1977: 423–424.

зиденције Немањића иначе нису налазиле под шаторима, у историографији је одавно утврђено да повеља о трговачким и судским правима Дубровчана, која је датована само „на Крстовдан“, потиче из 1302. године, будући да је сачуван и латински нацрт, састављен у Дубровнику новембра 1301, отприлике годину дана раније.³⁷ Самим тим, повеља са Врхлаба не може поткрепити тезу о Милутиновом боравку на Косову у лето 1308. године.

Међу истраживачима који су топоним *Goliqueline* тражили на простору Македоније налази се и Т. Томоски, сматрајући да је краљ Милутин у тренутку потписивања уговора боравио на једном важном војном пункту између Нагоричана и Славишта, у близини рударског предела Трновац, тачније на прелазу Страцин (802 m), чији други назив гласи *Гоглин*, на основу истоимене планине.³⁸ У питању је превој у селу Страцин изнад Криве реке северозападно од Кратова, у чијој се близини налазио некадашњи град Славиште. Превој Страцин представља најважнији саобраћајни чвор у долини Криве реке, у коме се укрштају путеви према Куманову, Кратову и Кривој Паланци.³⁹ Иако се први пут помиње 1519. године као дербенцијско село, Страцин је вероватно представљао средњовековно насеље.⁴⁰ Гоглин је првенствено врх на најјужнијем делу планине Козјак, који се на надморској висини од 1197 m уздиже између Славишког (Кривоаланачког) поља и Отошничког језера, раздвајајући Кривоаланачко поље, Кумановско поље и Кратово. Читав огранак Козјака са врхом Гоглин назива се и Страцинска планина, по селу Страцин које се простире на његовим источним падинама.⁴¹ Истичући важност положаја самог Страцина у географском и саобраћајном погледу, где је краљ Милутин могао боравити са војском, Томоски сматра да *Гоглин* представља скраћени облик назива *Голиглин*, односно варијанту имена *Goliqueline*, и да се самим тим односи на овај спорни топоним.⁴² Треба имати у виду да се Славиште налазило у саставу српске државе још од 1282. године, не представљајући погранично подручје према Византији.⁴³ Узимајући у обзир само освајање Штипа, затим вести о српско-византијским сукобима који су се очигледно одвијали у пограничним пределима и до којих је изгледа долазило и наредне, 1309. године, Милутиново повлачење дубље у државну територију половином 1308. не чини се оправданим.

37 Мошин и др. 2011: 343–347.

38 Томоски 1978: 249, нап. 30; Trifunoski 1980: 210.

39 Trifunoski 1980: 207–208, 210, 220, 305.

40 Trifunoski 1980: 307. Сматра се да је преко превоја Страцин прошао султан Мурат 1389. на путу према Косову Пољу (Шкриванић 1974: 96), као и султан Мехмед II 1454. године на путу до Новог Брда (Trifunoski 1980: 224).

41 IGI 1958: Kratovo 1:50.000; Trifunoski 1980: 305.

42 Томоски 1978: 249, нап. 30.

43 Мишић 2014: 38.

Непознати топоним који је предмет овог рада очигледно првенствено треба тражити у ближој околини самог Штипа, будући да је овај град освојен у периоду пре ратификације уговора. На простору северно и североисточно од Штипа данас постоје два топонима која у досадашњој историографији нису узимана у обзир, а чији се називи могу довести у везу са именом *Голиклин*. Североисточно од Штипа, на југоисточном ободу Кочанске котлине и у подножју планине Плачковице, преко које је пролазила српско-византијска граница, постоји врх Голик, чија надморска висина износи 1238 m. Поменути врх се уздиже између насеља Градец, Зрновци и Лески,⁴⁴ док се према Трифуноском на атару села Лески налази потес Голак.⁴⁵ Уколико би се средњовековни топоним Голиклин односио на планински врх Голик, у уговору би вероватно стајало да се краљ Милутин налазио у шаторима „на Голиклину“ или „под Голиклином“. Прву могућност треба одмах одбацити, будући да се коњица и војни табор нису могли стационарирати на узвишењу толико велике надморске висине, са кога би, заједно са елитним коњичким одредима, било прилично отежано и само спуштање. Поред тога, претила би и опасност од опкољавања од стране непријатељске војске размештене у подножју планинског врха. Такође, треба имати у виду и да би Штип у овом случају, уколико је освојен непосредно пред ратификацију уговора, повлачењем српске војске ка истоку практично био остављен иза леђа, док је византијска војска, иако вероватно заузета каталанским нападима, лако могла да продре из правца Солуна долином Вардара и Криве Лакавице, или још брже долином Струмице, и изврши противнапад. Такође, треба имати на уму да посланство није било згодно примити у тешко проходним планинским крајевима на самој државној граници према непријатељској територији.

На удаљености 25 километара северно од Штипа, на западној страни Кочанске котлине, налази се још један топоним који се својим називом такође може довести у везу са средњовековним местом Голиклин. У питању је брдо Голак на 560 m надморске висине, које се издиже између сеоских насеља Врбица и Соколарци (12 километара северозападно од Кочана) у подножју планине Осогово.⁴⁶ Трифуноски у студији о Кочанској котлини такође наводи да се на атару Врбице и северно од Соколарца, у пределу где се уздиже сува планинска падина, налази потес Голак.⁴⁷ На простору атара села Соколарци и у непосредној околини постоје трагови који сведоче о његовој старини, премда се не може рећи да засигурно потичу из средњове-

44 IVI 1958: Plačkovica 1: 50.000.

45 Трифуноски 1970: 117.

46 IVI 1957: Štip 1: 50.000.

47 Трифуноски 1970: 90, 92.

ковног периода.⁴⁸ Сам назив *Соколарци* упућује на некадашње место одгоја соколова за потребе лова, а самим тим и на боравак владара или властеле у ближој околини у одређеним периодима године. Соколарци се јављају у попису Ћустендилског санџака из 1573. године, у оквиру нахије Кочани, где су посебно забележени и соколари села,⁴⁹ на основу чега се може претпоставити да се можда ради о средњовековном насељу. У Соколарцима су очигледно некада били настањени *соколари* – професионални одгајивачи и дресери соколова у служби владара или властеле, док су дворски соколари у средњовековној Србији иначе најчешће живели у посебним ловачким селима.⁵⁰ Соколари настањени у Соколарцима су соколска гнезда вероватно чували на планини Осогово, будући да се село налази на саставу планинске падине на северу и котлинске равни на југу,⁵¹ где су одгајали подмладак и обучавали га за лов.⁵² Лов сивим соколовима на пернату дивљач и зечева је иначе био један од омиљених видова лова средњовековних српских владара.⁵³

Поред брда Голак су у средњем веку пролазила два крака једне од најважнијих путних траса на простору Македоније. Са источне стране Голака пролазила је главна траса старог римског и значајног средњовековног пута који је повезивао Скопље и Градско (Стоби) у долини Вардара са Штипом (римски Астибо), настављајући даље долином Брегалнице до Царевог села (данашњег Делчева), а затим у долину Струме, одакле је пут био повезан са Војничким (Цариградским) друмом.⁵⁴ На основу повеле Константина Драгаша из 1388. године види се да је део главне трасе, која је од Штипа ишла долином Брегалнице, пролазио поред села Бања, Киселица и Облешево, где је преко брода Масленице на Брегалници прелазио на другу страну реке.⁵⁵ Брдо Голак налази се у близини поменутих сеоских насеља, тачније запад-

48 Изнад села Соколарци налази се узвишење Манастир са црквом Св. Ђорђа из половине XX века, која је настала на рушевинама старог храма, док се источно уздиже брдо Градиште са остацима цигли, ћерамиде и зида. У самом селу постоји црква из 1880. године, која је такође настала на старијем храму, док су на потесу Улица јужно од Соколараца у њивама пронађене надгробне плоче и печене цигле. Трифуноски 1970: 92.

49 Соколоски 1980: 295–296.

50 Мишић 1995: 58–59; Мишић 2019: 105–106.

51 Трифуноски 1970: 92.

52 У прилог томе говори и чињеница да су према поменутом попису соколари живели и у селима у суседству и близини Соколараца. У селу Чешиновци (данашње Чешиново јужно од Соколараца) постојала је махала соколара, док су у селу Тркање под Осоговом (данас Тракања, 4 километра западно од Кочана) такође уписани соколари, где је за попа Петка посебно назначено да је чувар гнезда сокола. Соколоски 1980: 341–342, 374–375.

53 Мишић 1995: 59–61; Мишић 2019: 106–107.

54 Шкриванић 1974: 101.

55 Штетих 2018: 112–113, 116–117; Шкриванић 1974: 101.

но од Бање и Киселице и северозападно од Облешева.⁵⁶ Са западне и северне стране Голака пролазио је други крак овог значајног средњовековног пута, који је идући од Штипа долином Брегалнице код ушћа Злетовске реке скретао ка северу, водећи даље у Злетово и Славиште (долина Криве реке). Идући од ушћа Злетовске реке, пут је најпре избијао на Новосељане (данас Ново Село), пролазећи поред села Врбице, на чијој се источној страни атара налази брдо Голак, док је на северној страни Голака избијао на село Габрово у средњовековном Злетову.⁵⁷

Када је реч о самом називу, јасно је да се топоним Голак свакако може довести у везу са именом *Голиклин*. Уколико кренемо од етимологије средњовековне речи *Goliqueline*, Мошинова претпоставка о преводу српског топонима на француски језик може се и у овом случају узети као логична. Тако је француски назив *Goliqueline* заиста могао настати у виду прилагођеног превода имена *Голак брдо*, који би гласио *Golak colline*. Непосредна околина брда Голак, која захваљујући претходно поменутиим чињеницама упућује на могућност иначе континуираног присуства владара и властеле у периодима лова, представљала је и захвално место на коме се могао уприличити пријем француског посланства. Карлови посланици су, кренувши са Јадранског приморја, могли наставити Зетским путем од Улциња, преко Св. Срђа, Скадра и Дања до Призрена, одакле је било могуће лако стићи до Скопља, а затим долином Вардара или преко Славишта у долину Злетовске реке и Брегалнице.⁵⁸ Такође, посланство је могло ићи и путем од Драча, који се налазио под влашћу Филипа Тарентског, рођака Карла од Валоа, а затим преко Милутинових области, тачније до Дебра, Кичева, Полога и Скопља, пристижући одатле поменутиим трасама у долину Злетовске и Брегалнице,⁵⁹ односно у непосредну близину Голак брда.

У прилог тези да се средњовековни топоним Голиклин са великом вероватноћом може идентификовати са брдом Голак, поред самог назива, специфичности непосредне околине, као и чињенице да се налазило између две изузетно важне средњовековне путне трасе, још значајнији је његов положај у односу на град Штип. Брдо Голак удаљено је од Штипа у правцу севера 25 километара, односно око сат времена јахања. Уколико је град освојен непосредно пред ратификацију уговора, обављену 25. јула 1308. године, може се претпоставити да се краљ Милутин након заузимања Штипа повукао назад у унутрашњост своје државе и утаборио код Голака, одакле је могао лако да надзире тек освојену територију. Противнапад византијске војске могао је

56 IVI 1957: Štip 1: 50.000.

57 Шкриванић 1974: 101–102.

58 Шкриванић 1974: 69–71, 74; Мишић 2014: 113–114.

59 Шкриванић 1974: 77.

уследити на потезу од Солуна долином Вардара, а затим реком Кривом Лакавицом директно до Штипа, или из правца Сера долином Струме и Струмице преко Радовишта такође у долину Криве Лакавице.⁶⁰ У случају противнапада, краљ Милутин се са војском од брда Голак, долином Злетовске реке и Брегалнице, могао брзо спустити до Штипа, како би одбранио тек освојени град, док га је са севера штитила дубина државне територије.

Извори

Баришић, Ферјанчић 1986: Ф. Баришић, Б. Ферјанчић (ур), *Византијски извори за историју народа Југославије 6*, Београд: Византолошки институт САНУ.

Мак Данијел, Мирковић 1989: Г. Мак Данијел, Л. Мирковић, „Данилови настављачи: Данилов Ученик, други настављачи Даниловог зборника“, *Стара српска књижевност у 24 књиге 7*, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

IVI 1958: Плаћковца 1: 50.000: Izdanje Vojnogeografskog instituta 1958: Плаћковца 1: 50.000; list 176 – 1

IVI 1957: Štip 1: 50.000: Izdanje Vojnogeografskog instituta 1957: Štip 1: 50.000; list 175 – 2

IGI 1957: Плаћковца 1: 50.000: Izdanje Geografskog instituta 1957, Плаћковца 1: 50.000; list 176 – 2

IGI 1958: Kratovo 1:50.000: Izdanje Geografskog instituta 1958, Kratovo 1: 50.000; list 167 – 3

Князевская и др. 2002: О. А. Князевская, Н. А. Кобяк, А. Л. Лифшиц, Н. Б. Тихомиров, А. А. Турилов, Н. Б. Шеламанова (ред.), *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг хранящихся в России, странах СНГ и Балтии, XIV век, выпуск 1 (Апокалипсис – Летопись Лаврентьевская)*, Москва: Индрик.

Мишић, Суботин-Голубовић 2003: С. Мишић, Т. Суботин-Голубовић *Светоарханђеловска хрисовуља*, Београд: Историјски институт.

Мишић 2014: С. Мишић, „Хрисовуља цара Стефана Душана о оснивању Злетовске епископије“. *Стари српски архив 13* (2014), 181–206.

Мошин и др. 2011: В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик (прир). *Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника I 1186–1321*, Београд: Историјски институт.

Новаковић 2005: С. Новаковић, *Законски споменици српских држава средњег века*, Београд: Лирика (фототипско издање из 1912).

Павић 1986: М. Павић (прир), „Стари српски записи и натписи“. *Стара*

60 Шкриванић 1974: 100.

српска књижевност у 24 књиге 19, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Соколки 1980: М. Соколки (прев, ред. и коментар), *Турски документи за историјата на македонскиот народ. Опширни пописни дефтери од XVI век за Кустендилскиот санџак, 5 – 2*, Скопје: Архив на Македонија.

Стојановић 1902: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи 1*, Београд: Српска краљевска академија.

Убичини 1870: А. Убичини, „Уговори о савезу и пријатељству меѓу Карлом од Валоа и посланицима српског краља Уроша, од 27. марта 1308“, *Гласник Српског ученог друштва 10* (1970) 309–341.

Штетић 2018: М. Штетић, „Повеља господина Константина Драгаша Манастиру Вазнесења у Штипу, задужбини војводе Дмитра“, *Стари српски архив 17* (2018) 109–126.

Литература

Антоновић 2010: М. Антоновић, „Врхлаб“, *Лексикон градова и тргова средњовековних српских земаља*, ред. С. Мишић, Београд: Завод за уџбенике, 78–79.

Атанасовски 1990–1991: А. Атанасовски, „Кон прашањето околу местоположбата на имотите на Злетовската епархија во Пијанец, според грамотата на цар Душан од 1347. година“, *Годишен зборник на Филозофскиот факултет 17–18 (43–44)* (1990–1991) 37–48.

Атанасовски 1996: А. Атанасовски, *Пијанец во XIII и XIV век*, Куманово.

Благојевић 2001: М. Благојевић, *Државна управа у српским средњовековним земаљама*, Београд: Службени лист СРЈ (друго издање).

Живковић, Петровић, Узелац 2013: Т. Живковић, В. Петровић, А. Узелац, *Anonymi descriptio Europae orientalis. Анонимов Опис источне Европе*, критичко издање текста на латинском језику, превод и филолошка анализа: Д. Кунчер, Београд: Историјски институт.

Живојиновић 1980: М. Живојиновић, „Житије архиепископа Данила II као извор за ратовања Каталанске компаније“, *Зборник радова Византолошког института 19* (1980) Београд, 251–273.

Živojinović 1996: М. Živojinović, „La frontière serbo-byzantine dans les premières décennies du XIVe siècle“, *Byzantio kai Serbia kata ton id' aiwona* (1996) 57–66.

Здравковић 1975: И. Здравковић, *Средњовековни градови и дворци на Косову*, Београд: Туристичка штампа.

Иванова 1988: О. Иванова, „Исчезнатите месни имиња во областа по сливот на Брегалница“, *Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија 5*, Прилеп: Институт за истражување на старословенската култура, 235–327.

Копривица 2015: М. Копривица, „Држава краљице Јелене“, *Јелена: краљица – монахиња – светитељка*, Манастир Градац, 13–26.

Mavromatis 1974: L. Mavromatis, „La Serbie de Milutin entre Byzance et l'Occident“, *Byzantion* 43 (1973), Bruxelles, 120–150.

Mavromatis 1978: L. Mavromatis, *La fondation de l'empire serbe: Le kralj Milutin*, Thessalonike: Kentron Byzantinon Epeynon.

Мишић 1995: С. Мишић, „Лов у средњовековној Србији“, *Историјски гласник* 1–2 (1995) 51–66.

Мишић 2014: С. Мишић, *Историјска географија српских земаља од 6. до половине 16. века*, Београд: Магелан Прес.

Мишић 2019: С. Мишић, *Српско село у средњем веку*, Београд: Еволута.

Мошин 1977: В. Мошин, „Договорот на крал Урош II Милутин со Карло од Валоа од 1308 година за поделбата на Византиска Македонија“, *Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија* 2, Скопје: Архив на Македонија, 417–443.

Новаковић 1911: С. Новаковић, „Немањинске престонице“, *Глас Српске краљевске академије* 88, други разред 52 (1911) 1–54.

Петровски 1999: Б. Петровски, „Прилог кон прашањето на паѓањето на Штип под српска власт во првата деценија во XIV век“, *Годишен зборник на Филозофски факултет на Универзитетот „Свети Кирил и Методиј“ во Скопје*, 26 (52) (1999) 141–153.

Пурковић 2002: М. Пурковић, *Авињонске папе и српске земље*, Горњи Милановац: ЛИО (прво издање: Пожаревац 1934).

Quicherat 1873: J. Quicherat, „Traité d'alliance et d'amitié entre Charles de Valois et les ambassadeurs de roi de Serbie Ouroch (Extrait)“, *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 34, 115–118.

Станковић 2012: В. Станковић, *Крал Милутин (1282–1321)*, Београд: Фреска.

Томоски 1978: Т. Томоски, „Овче Поле во средниот век“, *Годишен зборник на Филозофскиот факултет* 4 (30), Скопје 1978, 243–265.

Трифуноски 1970: Ј. Трифуноски, *Кочанска котлина: сеоска насеља и становништво*, Скопје: Универзитетска печатница.

Trifunski 1980: J. Trifunski, „Krivopalanačka oblast“, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slovena* 48 (1980) 205–350.

Ћирковић 1981: С. Ћирковић (ур), *Историја српског народа I. Од најстаријих времена до Маричке битке 1371*, Београд: Српска књижевна задруга.

Ћирковић 1986: С. Ћирковић, „Штип у XIV веку“, *Зборник на трудови посветени на академикот Михаило Апостолски: по повод 75-годишнината од животот*, ур. М. Д. Петрушевски и др., Скопје 1986, 25–37.

Узелац, Радовановић 2013: А. Узелац, Б. Радовановић, „Црквена и световна политика краља Милутина према западним силама почетком XIV века – неколико нових запажања“, *Свети цар Константин и хришћанство I*, ур. Д. Бојовић, Ниш 2013: Центар за црквене студије, 593–608.

Шкриванић 1974: Г. Шкриванић, *Путеви у средњовековној Србији*, Београд: Туристичка штампа.

GOLIQUELINE – UNKNOWN PLACE OF STAY OF KING MILUTIN IN THE SUMMER OF 1308

The subject of this paper is the ubication of the toponym Goliqueline, which appears in the verification document of the French King Philip IV from 1313 as the place where the Serbian King Milutin received the French embassy on July 25th, 1308 and ratified the treaty directed against Byzantium, previously concluded with the titular Latin Emperor Charles of Valois. According to the initial agreement, signed on March 27 of the same year, in the Lys Abbey near Melun, not far from Paris, Štip was in the sphere of interest of Charles of Valois. During the ratification of the treaty, which he carried out in his tents near Goliqueline, King Milutin emphasized his power over Štip, which he obviously took over from Byzantium in the period between the conclusion and ratification of the treaty. Based on the preserved reports about the Serbian-Byzantine conflicts, the earlier attempts to identify Goliqueline, as well as the position of two other toponyms of the similar name, it seems certain that this place should be sought in the vicinity of Štip. It was concluded that the toponym Goliqueline most probably refers to the Golak hill (560 m) on the western side of the Kočani valley, between the villages of Vrbica and Sokolarci at the foot of the Osogovo mountain. In the immediate vicinity of the Golak hill (French: Golak colline), which is located 25 km north of Štip (approximately an hour's ride on horse back), passed important medieval roads, leading directly to Štip. It is assumed that after the conquest of the city, King Milutin, together with his army, withdrew to the interior of his lands, more precisely to Golak hill, where he could have monitored the newly conquered territory, and from where, in the case of the Byzantine counterattack, he could have reached Štip quickly and easily through the valleys of Zletovska and Bregalnica river.

КРАЉ МИЛУТИН И ЊЕГОВО ДОБА У ИСТОРИЈИ, АРХЕОЛОГИЈИ И НАРОДНОЈ ТРАДИЦИЈИ КРУШЕВАЧКОГ КРАЈА

Апстракт: У раду је пажња посвећена раздобљу владавине краља Стефана Уроша II Милутина (1282–1321) у крушевачком крају, како кроз преглед и анализу доступних писаних историјских извора, који говоре о присуству овог владара у датој области, тако и археолошке грађе одређене у другу половину 13. и прве деценије 14. века. Такође, биће обрађена и два надгробна натписа, откривена у подјасребачком селу Здравинју и Крушевцу, који се хронолошки везују за период Милутинове владавине. Поред наведеног, пажња ће бити посвећена и народној традицији, односно локалном предању које краља Милутина представља као ктитора цркве Светог Јована Претече у Орашју код Варварина.

Кључне речи: краљ Милутин, Крушевац, Расина, Левач, Загрлата, средњовековни надгробни натписи, народно предање, археологија.

Увод

Краљ Стефан Урош II Милутин (1282–1321) представља једног од најзнаменитијих владара средњовековне Србије и Балкана у периоду 13–14. века. Различити аспекти његове владавине обрађени су до сада у великом броју научних студија и расправа. Међутим, нека питања остала су и даље недовољно сагледана и расветљена, попут познавања мреже насеља, властeosких поседа, манастирских властелинстава и градитељских активности у северним пределима Милутинове државе. У том контексту, Милутиново време у крушевачком крају није ни приближно довољно и целовито прочуено (сл. 1). Разлози томе највероватније леже у чињеници да се ова територија до 1316. године, односно до Милутиновог запоседања Кучева и Браничева,¹ налазила на североисточној периферији средњовековне Србије, као и да у њој није било монументалних и раскошних задужбина чланова владарске куће Немањића. У складу с тим, циљ нашег рада неће бити доношење неких далекосежних закључака, већ да на једном месту објединимо све доступне податке, као и да кроз њихову анализу и мултидисциплинарни

1 Динић 1978: 55, 98; Станковић 2012: 131–132.

приступ покушамо да осветлимо овај мрачан период у историји и археологији крушевачког краја, те да на основу саопштених резултата укажемо на правце даљих истраживања.

Крушевачки крај, као део Западног Поморавља, у географском смислу подразумева територију омеђену на северу водотоком Каленићке реке и јужним падинама Јухора, на истоку Великом Моравом и Јужном Моравом, на југу масивима Јастрепца и Копаоника, а на западу источним обронцима Жељина, Гоча и Гледићких планина.² У оквиру српске државе биле су на овом простору током средњег века организоване жупе Левач, Расина и Загрлата.³

Мало је писаних извора који говоре о крушевачком крају у време пре владавине краља Милутина. На основу расположиве грађе могу се у основним цртама реконструисати само најважнији средњовековни догађаји. Крушевачки крај налазио се током 11. столећа на путу ширења Србије према истоку, што је водило ка неминовном сукобу са Византијским царством, под чијом се управом налазила ова територија. М. Благојевић истиче да је жупа Расина највероватније прикључена рашкој држави 1094. године, или нешто касније, свакако у доба владавине великог жупана Вукана (око 1091 до око 1112).⁴ Ова жупа, поред Топлице, Ибра и Реке, налазила се од 1158–1159. године у саставу удеоне кнежевине, односно *чести* Стефана Немање. Након што је силом преузео великожупански престо, Стефан Немања (1166–1196) је у рату са Византијом 1183. освојио жупе Левач и Загрлату, и присајединио их својој држави након битке на Морави 1190. или 1191. године.⁵

Историјски контекст

Историјски подаци о крушевачком крају током 13. века, односно у раздобљу које претходи владавини краља Милутина, веома су оскудни. Након успостављања Српске архиепископије у Жичи 1219. године, жупе Расина и Левач нашле су се под њеном непосредном јурисдикцијом,⁶ док за Загрлату нема података у доступној писаној грађи. Може се претпоставити да је ова жупа у периоду од 1219. до око 1235. године највероватније улазила у састав Нишке епископије,⁷ те да је након тог датума и бугарског освајања Ниша потпала под јурисдикцију Топличке епископије. Током пролећа 1242.

2 Марковић 1970: 219–220; Рашковић 2003: 5.

3 Динић 1978: 58, 74–78.

4 Благојевић 2011: 93–94.

5 Благојевић 2000, 67–68, 70–74; Благојевић 2004: 16–17; Благојевић 2011: 100, 109–112; Мишић 2011: 19; Коматина 2020: 39–56.

6 Благојевић 1972: 28–29; Томовић 2012: 47–48; Коматина 2016: 289–290.

7 О Нишкој епископији у саставу Српске архиепископије у периоду од 1219. до око 1235. године в. Коматина 2016: 284–286.



Сл. 1. Положај локалитета: 1. Црква Светог Јована у Орашју, 2. Крушевац, Влкотин надгробник (1300–1301), 3. Мачковац, место сусрета краља Драгутина и краља Милутина почетком 1292. године, новац краља Милутина, 4. Милутовац, 5. Лаћислед, новац краља Милутина 6. Пољаци, 7. Здравинџе, надгробник Марије Босославе (Богославове жене) из 1292. године (Google Maps).

године Монголи под вођством Кадана опустошили су рашке градове у приморју, Котор, Свач и Дриваст. Пут њиховог даљег похода кроз Србију, пре него што су се ујединили са снагама кана Батуа у Бугарској, није нам познат. Претпоставља се њихово кретање од обале Јадранског мора уз реку Дрим до Призрена и преко Косова у долину Топлице и даље ка Нишу.⁸ Међутим, престанак сахрањивања на некрополи на локалитету Конопљара у Читлуку, око 6 км западно од Крушевца, датован око средине 13. столећа на основу налаза новца никејског цара Јована III Дуке Ватаца (1222–1254) из неког уништеног гроба,⁹ можда посредно указује да су Монголи приликом пустошења према Бугарској користили и правац дуж доњег тока Западне Мораве.

Једини писани траг о непосредном присуству краља Стефана Уроша II Милутина у крушевачком крају оставио нам је архиепископ Данило II

⁸ Sophoulis 2015: 271–272; Узелац 2015: 54, 56.

⁹ Берих 2001: 109–116.



Сл. 2. Локалитет Црквине са црквом Свете Петке, Мачковац код Крушевца, поглед са истока, фото: Д. Радисављевић.

(1324–1337). У питању је житије овог владара настало 1324. године,¹⁰ у којем се описују припреме за напад на *државу земље браничевске*. Наиме, пре априла 1284. године у Браничеву и Кучеву учврстила су се двојица великаша бугарског и куманског порекла, полубраћа Дрман и Куделин. Њихови одреди, састављени од Кумана, спалили су и опљачкали архиепископију у Жичи између 1289. и 1291. године.¹¹ Може се претпоставити да су тада пострадала и насеља у крушевачком крају, размештена у долини Западне Мораве, кроз коју је водио најкраћи пут између Браничева и Жиче. На другој страни, најамничка војска браничевских господара, коју су чинили Татари, опустошила је крајем 1291. или почетком 1292. године Мачву под влашћу краља Драгутина (краљ 1276–1282, *сремски краљ* 1284–1316). Овакав развој догађаја условио је заједничко деловање двојице српских владара, па су се краљеви Драгутин и Милутин највероватније почетком 1292. године сусрели „*въ дръжавѣ жоупы расиньскыѣ на рѣцѣ глаголѣмѣи Моравѣ, въ мѣстѣ же рекомѣмѣ Мачьковьци*“.¹² Дрман и Куделин поражени су исте године, док је територија под њиховом дотадашњом контролом припојене Драгутиновој држави.¹³

¹⁰ Мак Данијел 1988: 21–22.

¹¹ Узелац 2008: 2, 5–10.

¹² Даничић 1866: 115–116; Мирковић 1935: 86–88.

¹³ Динић 1978: 86, 95–98; Максимовић 1981: 442–443; Веселиновић 1987: 46–47, 55; Узелац 2009: 12; Узелац 2015: 204–210. Поједини аутори сматрају да су краљеви Драгутин и



Сл. 3. Сребрни динар краља Милутина из Лаћиследа код Александровца, фото: Д. Рашковић.

Место Мачковац¹⁴ у жупи Расини, споменуто у *Житију краља Милутина*, поуздано се може идентификовати са истоименим селом смештеним око 8 км западно од Крушевца и око 1,9 км јужно од Западне Мораве. Данашње село лежи дуж обе обале Великог потока, који са Гробским потоком образује речицу Поточару, док његов атар захвата део плодне западноморавске долине, али и ниско побрђе Чаир (233 м) према југу. Средњовековно насеље налазило се на локалитету Црквине, смештеном на издигнутом терену у равници недалеко од леве обале Поточаре, десне притоке Западне Мораве, око 0,65 км јужно од магистралног пута Крушевац-Трстеник (сл. 2).¹⁵ Један од разлога за одабир овог места за сусрет двојице српских владара свакако лежи у његовом повољном геостратешком положају, као и у чињеници да се налазило на важном путу који је повезивао северне пределе Милутинове

Милутин поразили Дрмана и Куделина 1291. године (Динић 1978: 97; Веселиновић 1987: 55; Максимовић 1981: 442–443), док В. Станковић износи мишљење да се то догодило већ у другој половини 1284. године, када су у нападу учествовали и Угри (Станковић 2012: 86).
14 Према мишљењу А. Ломе облик **Мачковци** употребљен је у локативу јединине, пре него у номинативу множине. Овај топоним је највероватније изведен од именице м. р. **мачкъь**, можда у својству надимка, + * **-ъць** (Лома 2013: 141)

15 На локалитету се проналазе фрагменти кухињске и трезне грнчарије датоване у другу половину 14. и 15. век. Током изградње цркве Свете Петке 1902. године, као и приликом подизања куле-звонаре у последњој деценији 20. века, девастирани су локалитету већи број гробова са скелетним остацима покојника. Како у уништеним гробовима, осим остатака покојника није било других налаза, некрополу без додатних истраживања није могуће ближе датовати (Теренска истраживања аутора, непубликовано, јануар 2022). О античким налазима са локалитета Црквине и из села Мачковца в. Рашковић 1998: 74, 77; Рашковић, Берић 2002: 141; Марић 2014: 110.

државе, али и земљу Моравице под влашћу краља Драгутина, са старим римским путем, у науци познатим као *Via militaris*, који је према северу водио у Браничево. Такође, Мачковац је био позициониран и недалеко од значајног чворишта средњовековне мреже путева. Један од њих водио је долином реке Пепељуше према копаоничким рудницима и средњем току Ибра и даље у Рашку, док се његовим другим краком, покрај реке Расине, могло лако стићи до Копаоника, али и у Топлицу, као и у јужне пределе Милутинове државе. Код данашњег села Читлука, око 5,8 км североисточно од Мачковца, налазио се прелаз преко Западне Мораве, од ког су се према западу и северу одвајале три саобраћајнице, међу којима се по важности истиче она дуж леве обале Западне Мораве и Велике Мораве према долини Јасенице и Београду, посведочена у писаним изворима тек у првој половини 15. века, иако је вероватно коришћена и раније.¹⁶

Познати средњовековни писани извори не дају ближе податке о статусу Мачковца. Доцније, у османском дефтеру из 1444–1445. године бележи се Мачковац као село са 35 домова и једним удовичким домаћинством (око 177 становника), као и село Горњи Мачковац са 22 куће и једним удовичким домаћинством (око 112 ст.)¹⁷ На основу саопштених података може се претпоставити да је ово насеље и крајем 13. века имало статус села. Међутим, не сме се одбацити ни могућност, иако за то нема потврде у доступној писаној грађи, да је Мачковац због свог повољног положаја недалеко од раскршћа неколико значајних средњовековних путева могао, пре уздизања Крушевца у другој половини 14. века, уживати статус трга.¹⁸ Нажалост, услед слабе истражености територије жупе Расине у доба краља Милутина и скромног познавања друштвених прилика, просторног распореда насеља и њиховог статуса, ова претпоставка за сада остаје у домену хипотезе.

Судећи према подацима које нам доставља архиепископ Данило II, жупа

16 Лиречек 1959: 78–88, 130–133, 148–149, 156–158; Шкриванић 1974: 82–87, 92–94, 108, 130–131; Бошковић 1980: 8–9, сл. 1; Рашковић 2002: 40–48; Ристић 2015: 208–210; Ристић 2017: 137–142; Узелац 2018: 11–14; Мишић, Узелац 2018: 277–282.

17 (Зиројевић, Ерен 1968: 392, 400). У османским дефтерима из 16. века редовно се бележе села Горњи Мачковац и Доњи Мачковац у нахији Крушевац. Доњи Мачковац је 1516. године био велико село са 86 кућа, 21 неожењеним, 18 удовичких домова и 2 муслимана (око 502 ст.), док је Горњи Мачковац бројао 15 домова и два неожењена (око 80 ст.) (ВОА, TD 55: 24, 3) 5. У следећем попису из 1536. године приметан је пад броја становника. Доњи Мачковац је тада имао свега 16 кућа, 5 неожењених и 5 муслимана (око 90 ст.), а Горњи Мачковац 10 домова и 3 неожењена (око 53 ст.) (ВОА, TD 179: 115, 116). Око 1570. године село Доњи Мачковац бројало је 14 хришћанских домаћинстава, 2 неожењена и 3 муслимана (око 75 ст.), а Горњи Мачковац само 2 хришћанске куће (око 10 ст.) (ВОА, TD 567: 42, 59). Овом приликом срдачно се захваљујемо др Драгани Амедоски из Историјског института у Београду на уступљеним подацима.

18 Детаљније о трговима у Србији и Босни током средњег века, в. Ковачевић–Којић 1999: 737–739.

Расина била је у време сусрета двојице српских владара организована као посебна држава у оквиру Милутиновог краљевства. У овом случају, под појмом држава подразумева се мања територијална и политичка целина под управом угледног властелина, који је признавао врховну власт владара и био му потчињен. Једна властеоска држава могла је да обухвата како земљу, односно неколико жупа, тако и једну жупу, као у случају Расине, или један њен део.¹⁹ Седиште властеоске државе обично је био неки добро утврђен град, који је истовремено имао функцију политичког и управног центра. У нашем случају може се претпоставити да је такву улогу имало утврђење у Кознику на горњем току Расине, око 50 км југозападно од Крушевца и око 16 км северозападно од Бруса, које је истовремено било и жупски центар.²⁰ Међутим, не може се нешто више рећи о властелину у чијој се држави налазила ова жупа крајем 13. века, пошто архиепископ Данило II не саопштава његово име и титулу.

Археолошка сведочанства

Археолошки налази из раздобља владавине краља Милутина нису бројни у крушевачком крају и искључиво је реч о случајним налазима новца, што отежава сагледавање културних веза ове области са другим, далеко боље проученим деловима Милутинове државе. Свакако највећи проблем у том правцу представља изостанак систематских археолошких истраживања, која би за циљ имала евидентирање и ископавања локалитета из друге половине 13. и првих деценија 14. столећа. Када је реч о суседним областима изузетак представљају систематска археолошка истраживања у цркви Светог Спаса у манастиру Жичи код Краљева, која су потврдила постојање културног хоризонта и некрополе 13–14. века,²¹ као и у утврђењу Маглич на Ибру, око 22,3 км југозападно од Жиче, подигнутог крајем 13. или почетком 14. века, и коначно довршеног у време архиепископа Данила II (1324–1337).²²

У Народни музеј у Крушевцу доспела су путем откупа пре 2015. године два примерка сребрног новца краља Стефана Уроша II Милутина за које знамо приближно место проналаска. Први примерак представља случајни налаз са непознатог локалитета у атару села Лаћиследа,²³ око 21 км југо-

19 Благојевић 1991: 142, 148–154; Благојевић 1999: 167–169; Тарановски 2002: 207–210.

20 Јанковић 2014: 133–147, Т. I–XI.

21 Минић 2000: 230–234, 237, 242–244, сл. 7, Т. 4/1–11). Систематска археолошка истраживања цркве манастира Жиче спроведена су 1989. и 1991. године у организацији Завода за заштиту споменика културе у Краљеву, под руководством О. Вукадин (Минић 2000: 223, нап. 1). О историји и обнови архиепископије у Жичи крајем 13. и у првим деценијама 14. века в. Чанак–Медић и др. 2014: 88–99.

22 Поповић 2012: 195–200.

23 Рашковић 2017: 99.



Сл. 4. Средњовековни надгробник са натписом из 1292. године, Здравине код Крушевца, фото: Д. Радисављевић.

је надамак локалитета Црквине у Мачковцу.²⁵

Епиграфска грађа

Свакако најважнија сведочанства из раздобља владавине краља Милутина у крушевачком крају представљају два надгробна белега са натписима клесаним 1292. и 1300–1301. године. Припадају малобројној скупини са простора централне Србије који се поуздано могу датовати у период између 1282. и 1321. године. Поред наведених, требало би истаћи да су надгробни натписи из овог раздобља познати са локалитета Црквиште у Ваљевоу, из

западно од Крушевца. Израђен је од сребра и био је секундарно коришћен као део накита. На аверсу је приказан Исус Христ (IC – XC) са нимбом, у туники и колобиону, како седи на престољу са наслоном, окренут лицем. Десном руком благосиља, док у левој држи јеванђеље. На реверсу је натпис VROSIVS – R|E|X| – S STEFAN. Краљ стоји лево, а десно Свети Стефан који му предаје заставу, окренути лицем. Краљ у плашту и хаљини у левој руци држи акакију. Свети Стефан са нимбом и у далматики левом руком прихвата јеванђеље (сл. 3). Реч је о познатом динару са заставом – *de bandera*, кованом у Брскову између 1282. и око 1310. године, који према категоризацији В. Иванишевића припада врсти 3.1.²⁴ Други сребрни примерак, о ком немамо ближих података, пронађен

²⁴ Детаљније о врсти 3.1, в. Иванишевић 2001: 96–98, 240, Т.1/3.1

²⁵ Рашковић 2017: 99–100.

1312. или 1320. године,²⁶ и из цркве у Дежеву код Новог Пазара, опредељен на основу морфолошких карактеристика уклесаних слова у крај 13. и прве деценије 14. столећа.²⁷

Први натпис који ћемо у раду анализирати запажен је од стране аутора ових редова 2018. године.²⁸ Уклесан је на масивном речном облутку, димензија 86 x 39 x 28 цм, који данас лежи на окућници Милорада Гајића у подјастребачком селу Здравини, око 18 км југоисточно од Крушевца. Може се претпоставити да је првобитно највероватније стајао на средњовековној некрополи на локалитету Манастириште на граници са суседним селом Пољаци или на некрополи на локалитету Гробљиште, око 3,7 км према североистоку, где су раније били видљиви масивни речни облаци у функцији надгробника.²⁹ Натпис је из-

веден ћириличким писмом на старосрпском језику. Распоређен је у седам правилних редова који прате облик облутка, те су неједнаке дужине. Слова су уједначене висине од 3–3,5 цм. Правилно су и дубоко клесана, и стилски обликована, што указује на умешног мајстора каменоресца са одређеном склоношћу ка калиграфском уобличавању слова. Натпис карактерише и



Сл. 5. Надгробни натпис Марије Богославе (Богодлавове жене) из 1292. године, Здравини код Крушевца, цртеж: Д. Радисављевић.

²⁶ Томовић 1985: 75–80, сл. 1, 2.

²⁷ Калић, Поповић 1985: 138–139, 146, сл. 23.

²⁸ Овом приликом захваљујемо се Милошу Стојадиновићу из села Пасјак код Крушевца који је указао на постојање овог надгробника.

²⁹ Радисављевић 2019: 10–11, сл. 1а, 1б.

већи број вешто изведених лигатура (сл. 4 и 5).³⁰ Коришћен је углавном уставни тип ћирилице, док су поједина слова преузета из брзописа (д у трећем и четвртном, и надредно квадратно в у другом и трећем реду).

Извесну недоумицу представља читање последње речи у другом реду натписа, која отвара могућности за двојако тумачење. У првом случају било би то Маријино световно име *Богослава*, у апозицији после монашког *Марија*.³¹ На другој страни, могло је бити изведено по мужу Богославу, те би очекивани старосрпски лик био **Богосл[а](в)[л]ѣ**, односно Богославове жене. Поновним читањем натписа запажен је и детаљ који је раније остао непримећен, односно лигатура **адич** у четвртном реду.

Текст натписа: **По(к)[о]ице рабе в[о]ж[и] |2| ѣ Марије Богосл[а](в)ѣ³² |3| матере Радосл[а](в)а |4| Пола(к)[а] и Радича и Владела |5| починѣ въ л[ѣ](т)ѣ |6| м[ѣ]с[ѣ]ца и љю (sic !) въ и д[ѣ]нь прочита |7| ите рец[ѣ](т)ѣ вѣчна ти память.**

Превод натписа: Почивалиште слушкиње Божј– |2| е Марије Богославе (Богославове жене), |3| мајке Радослава |4| Пољака и Радича и Владела (Владела). |5| Почину године 6800. |6| 8. дана месеца јула. Прочита– |7| јте, реците: Вечна ти памет!

Надгробни натпис сведочи о смрти Марије Богославе (Богославове жене), мајке Радослава, Радича и Владела (Владела), која је преминула 8. јула 1292. године. Након спомена Радослава наводи се и његово родовско име или презиме Пољак, које се имплицитно односи и на осталу браћу, Радича и Владела (Владела). Ово је уједно и најстарије писано сведочанство о једној средњовековној властеоској породице у крушевачком крају. Важно је истаћи да у суседству Здравивиња, где је пронађен надгробник, и данас постоји село Пољаци, чији назив чува сећање на баштинско село ове властеоске породице.

Други надгробник са натписом пронађен је у секундарној употреби 1967. године, приликом испитивачких и делимичних конзерваторских захвата на првом спрату куле–звоника изнад припрате, односно у капели-катикумени у цркви Светог Стефана (Лазарици) у Крушевцу.³³ Био је уграђен у водорав-

30 У раду доносимо исправке нашег ранијег читања и превода овог натписа, в. Радисављевић 2019: 11–12, сл. 1а, 1б. Несебичну помоћ у ишчитавању надгробних натписа из Здравивиња и Крушевца пружили су нам академик др Александар Лома и др Бранислав Цветковић из Народног музеја у Јагодини, којима се овом приликом најсрдачније захваљујемо.

31 Аналогије се проналазе у натпису из Леснова (1341), где се спомиње Ана Мара, супруга великог војводе Јована Оливера, као и у надгробном натпису Исаије Симона (1345) из манастира Сопоћана (Томовић 1974: 56–57, 60, сл. 37а, 40).

32 Или **Богосл[а](в)[л]ѣ**.

33 Данa 2. 2. 2022. године послали смо писану молбу Горану Васићу, в. д. директору Народног музеја у Крушевцу, да нам се омогући фотографисање и мерење Влотиног надгробника из 1300–1301. године, као и два сребрна динара краља Милутина из Лаћиследа

ном положају, лицем према доле, на северној страни полуоблично засведеног простора који води ка правоугаоном отвору на западном зиду наоса цркве. С обзиром на то да је био утопљен у првобитни малтер и да је са остатком зида био у конструктивној вези, закључено је да је употребљен као сполија приликом изградње цркве око 1377–1378. године.³⁴

Фрагментовани надгробник, очуваних димензија 62 x 40 x око 9 цм, израђен је од жућкастог пешчара. Његово лице брижљиво је исполирано, док се на наличју запажају трагови клесарског алата. Делимично је сачувана лева закошена ивица надгробника. Судаћи према правцу њеног пружања може се претпоставити да је највероватније првобитно имао облик крста или да је поседовао кружни завршетак чија је ширина већа од призматичног тела плоче. Приликом уградње у зид куле-звоника рубови надгробника су грубо отесани, па су том приликом скинути почечи другог и трећег, као и завршеци првог, другог и трећег реда натписа. Сачувано натписно поље износи 40 x 38 цм. Натпис је изведен ћириличким писмом и распоређен је у четири релативно правилна реда. Слова су клесана прецизно и вешто, техником косог реза. Висине им варирају од 3 цм у другом и трећем, до 6 цм у првом и четвртном реду (сл. 6 и 7).

Натпис почиње симболичком инвокацијом у виду крста. У првом реду наводи се година смрти покојника, која је делимично оштећена накнадним урезивањем појединих мотива. Прво слово јасно се чита као **С** окренуто улево. После њега, судаћи према облику и расположивој површини, налази се **Ѓ** са дугим извијеним краком надоле који означава бројну вредност.³⁵ Од последњег слова преостала је усправна линија и почетак водоравне средње црте, које указују на слово **И**. На основу реченог натпис се датује у 6808. годину. У другом реду бележи се име преминулог, Влкота. Од последње речи

и Мачковца. Истог дана добили смо позитиван одговор, уз опаску да се за даљи договор обратимо археологу Марину Бугару, кустосу Средњовековне збирке Народног музеја у Крушевцу, што смо уредно и обавили. Међутим, писаним путем М. Бугар нас је обавестио да не дозвољава захтевани увид у експонате, под изговором да као кустос споменуте збирке задржава **апсолутно** право да публикује надгробни натпис, док колегиница М. Ћеранић планира да обради и објави два примерка новца краља Милутина. Подсећамо да је надгробник у крушевачком музеју од 1967. године, а наведени налази новца од пре 2015. године, те да нису лична својина запослених службеника музеја. У складу са насталом ситуацијом и на основу Закона о слободном приступу информацијама од јавног значаја обратили смо се канцеларији Повереника за информације од јавног значаја и заштиту података о личности, те је овај процес и даље у току. Фотографију динара краља Милутина из Лаћиследа доставио нам је археолог Душан Рашковић, раније запослен у крушевачком музеју, коме се овом приликом најсрдачније захваљујемо. Цртеж Влкотиног надгробника израдили смо на основу фотографије коју смо начинили приликом посете Народног музеју у Крушевцу 2019. године.

34 Ковачевић 1980: 26, сл. 8, Т. VIII/1; Ристић В. 1996: 167, нап. 47, сл. 51–52.

35 Његово унутрашње поље накнадно је попуњено мотивом крста на постољу.



Сл. 6. Средњовековни надгробник из 1300–1301. године, Народни музеј Крушевац, фото: Д. Радисављевић.

жет, прецизан и јасан. Говори о смрти Влките, Медошевог сина, који је преминуо између 1. септембра 1300. и 31. августа 1301. године. Језички, натпис поседује источнојужнословенске, односно средњобугарске црте. Одликује га доследно разликовање меког и тврдог полугласника (**рлѣѣ**, **вѣ**, **с[ы]нѣ**, **Влѣкота**), али и облик **оумерши[хѣ]**,³⁶ у ком се **ѣ** користи као замена за меки полуглас **ь**, а који је посведочен у надгробном натпису бољарке Станиславе из села Градец код Видина (14. век),³⁷ као и у фреско натпису између фигура двојице преминулих властелина на јужном делу западног зида наоса у цркви Светог Николе у Станичењу код Пирота (1331–1332).³⁸ Како је Влко-

у истом реду преостало је слово **п** и делимично видљиво **о**, као и слово **ѣ** на почетку трећег реда. Суђећи према одговарајућим паралелама недостајући део текста може се поуздано реконструисати као **п[оменѣ]ѣ**. Влкота се тек у последњем реду ближе одређује као син извесног Медоша, што је доста необично за средњовековне натписе, те се може разумети и као грешка клесара.

Текст натписа гласи: † **В[ѣ] лѣ(т)[о] с[ви]** |2| **[по]чи рлѣѣ в[о]жи Влѣкота п[омене]** |3| **[т]ѣ егѣ вѣ оумерши[хѣ]** |4| **с[ы]нѣ Медоше[вѣ]**.

Превод: Године 6808. |2| почину слуга Божји Влкота. Поме– |3| ните њега међу упокојенима. |4| Син Медошев.

Надгробни натпис је са-

36 Старосрпски облик био би **оумрѣшихѣ**.

37 Вълв 1980: 88, 101, обр. 1.

38 Љубинковић 1984: 77; Габелић 1987: 27–28, сл. 8; Цветковић 2005: 98.

тин надгробник откривен у секундарној употреби, о његовој првобитној локацији нема ближих података, али се може претпоставити да није пренет са веће удаљености, те да свакако потиче се неке од средњо-вековних некропола у ширем окружењу цркве Светог Стефана у Крушевцу. У том правцу може бити индикативан податак да је приликом археолошког рекогносцирања 1954. године, од стране стручњака Археолошког института из Београда, под руководством Д. Срејовића, констатовано постојање девастиране касносредњо-вековне некрополе код Фабрике вагона (14. октобар), око 1,1 км северно од Лазаревог града.³⁹

Датовање надгробних натписа из Здравина и Крушевца у последњу деценију 13. и на сам почетак 14. столећа, односно у период владавине краља Стефана Уроша II Милутина, имплицира постојање истодобних насеља и њима припадајућих некропола, па би у складу с тим будућа археолошка истраживања требало усмерити ка њиховом систематском испитивању.

Етнографска грађа о краљу Милутину у крушевачком крају

Раздобље владавине краља Стефана Уроша II Милутина оставило је трага не само у историји, епиграфици и археологији крушевачког краја, већ и у локалном предању. Народна традиција везује овог владара за настанак топонима Милутовац код Трстеника, али и изградњу цркве Светог Јована Претече у Орашју код Варварина. О краљу Милутину се у овим легендама приповеда као о историјској личности, па његов лик није попримио епске



Сл. 7. Надгробни натпис Влкоте, Медошевог сина, из 1300–1301. године, Народни музеј Крушевац, цртеж: Д. Радисављевић.

³⁹ Бугар 2003: 23.

или митолошке карактеристике, као што је случај са јунацима Косовског и Посткосовског циклуса, који доминирају у народној традицији крушевачког окружја, али ни одлике свеца као на територији Косова и Метохије.⁴⁰ Такође, легенде о краљу Милутину уско су локализоване на подручје Левча и Темнића, односно на део крушевачког краја северно од Западне Мораве.

Према локалном предању, назив села, односно топоним Милутовац, око 18 км североисточно од Трстеника, изводи се од имена краља Милутина, али и истоименог Лазаревог слуге.⁴¹ С. Мијатовић бележи да је овако *названо по неком угледном добру Краља Милутина, које је у овом селу било*, као и да се пре звало *Милутиновац*.⁴² Друга легенда казује да је краљ Урош саградио утврђење на локалитету Градиште у Доњем Дубичу,⁴³ као и да су сва поља и шуме око овог града биле његова својина, те да му се на једном од ових имања родио син Милутин, због чега је то место доцније добило име Милутовац.⁴⁴ Према трећој верзији ове легенде, краљ Урош је подигао утврђење Градиште, и имао је летњиковац у селу Божуревцу, пчелињак покрај Рилчачке реке и плодна поља све до Милутовца, који је *добио име по Урошевом сину који се ту родио*.⁴⁵ Под називом Милутовица, село се први пут наводи 1502. године у османском попису караванција нахије Петруш из Левча,⁴⁶ док се до краја 19. века усталило данашње име Милутовац, мада се у истом периоду спорадично среће и облик Милутиновац.⁴⁷ У сва три случаја име села је изведено од присвојног придева антропонима **Милуџ(ин)џ** на који је додат суфикс **–џ** или **–ица**. Полазиште универбизације у женском роду била би синтагма ***Милуџ(ин)ова река** или **вџсџ – 'село'**. Облик Милуџ(ин)овац могао би се различито тумачити, али је највероватније настао од првобитног плурала ***Милуџтиновци** *'Милуџ(ин)ови људи'*, односно *'село у Милуџ(ин)овом поседу'*.⁴⁸ Иако је топоним Милутовац изведен од антропо-

40 Питулић 2017: 351–352.

41 Рашковић 2002а: 209.

42 Мијатовић 1905: 296.

43 На локалитету Градиште у Доњем Дубичу, око 12 км северно од Трстеника, налазе се остаци касноантичког и рановизантијског утврђења, в. Радисављевић 2019а: 341–367; Бугарски и др. 2021: 149–150, 152.

44 Путник 1921: 31.

45 Вукашиновић, Милисављевић 2014: 34.

46 Катић, Амедоски 2017: 14. О средњовековној прошлости Милутовца сведоче две некрополе поред црквине Благе Марије, са надгробницима у облику *истесаних камених блокова* (Ристић 2015: 191). Почетком 20. века откопане су на десној обали Милутовачке реке рушевине неке грађевине на чијим су темељима мештани подигли данашњу цркву посвећену празнику Вазнесења Господњег. Такође, на локалитету Топоница у атару овог насеља пронађени су сребрни новци деспота Ђурђа Бранковића (Мијатовић 1905: 296).

47 Бушетић 1903: 461; Мијатовић 1905: 296.

48 Коментар академика А. Ломе у писаној кореспонденцији са аутором ових редова (8. 2.

нима Милутин, ипак се не може довести у непосредну везу са истоименим средњовековним српским краљем, већ је сасвим извесно потекао од имена неког властелина или властеличића у чијем је поседу било ово село током позног средњег века.

Црква Светог Јована Претече у Орашју код Варварина

Локално предање приписује краљу Милутину ктиторство цркве Светог Јована Претече (24. јун/7. јул) у Орашју, око 9 км западно од Варварина, саграђене на месту где се овај владар, након вишегодишњег рата, наводно измирио са братом Драгутином.⁴⁹ Црква је смештена на омањој заравни у јужном подножју Јухора и недалеко од леве обале Каленићке реке, покрај извора природне минералне воде (сл. 8). Почетком 20. века откопани су у њеној близини остаци неке грађевине, чије хронолошко порекло није поуздано дефинисано.⁵⁰ Као одраз традиције о краљу Милутину као ктитору постављена је у 19. веку, на спољашњој страни јужног зида цркве, камена плоча са натписом: **Сей храмъ воздиге |2| Серблемъ |3| краљ МилѸтин.** Такође, у зони стојећих фигура на западном зиду наоса, јужно од улаза, на месту где се обично приказује ктитор, насликан је у трећој четвртини 19. столећа краљ Милутин са моделом цркве у левој руци (**Сѣти МилѸтинъ |2| краљъ сербскї |3| владаше Ѡ 127[5] г. до |4| 1321 го. по Хрѣта.**) (сл. 9).⁵¹ Најстарија прошлост цркве Светог Јована Претече није нам позната.⁵² У османском дефтеру из 1476. године бележи се међу становницима трга Орашје, у нахији Левач, поп Јован са синовима Јованом и Радоњом,⁵³ што посредно може указивати

2022).

49 Вучић 1828: 100, Милићевић 1897: 12, Мијатовић 1905: 358; Петковић 1950: 230. С. Мијатовић, према неком раније видљивом запису у цркви, прецизније датује њену изградњу око 1321. године (Мијатовић 1905: 358). На другој страни, М. Ђ. Милићевић саопштава да се не зна време њеног грађења (Милићевић 1867: 52), а Митрополитъ Михаилъ да је подигнута у старо доба (Митрополитъ Михаилъ 1874: 30).

50 Мијатовић 1905: 358; Рашковић 2009: 17.

51 Теренска истраживања аутора, непубликовано, јул 2018, август 2021.

52 Важно је скренути пажњу да О. Зиројевић погрешно поистовећује цркву Светог Јована у Орашју са истоименим манастиром који се у османским дефтерима из 1536, око 1570. и 1584. године бележи покрај села, односно мезре Орашје у нахији Загрлата (Зиројевић 1984: 157). Влашка нахија Загрлата, као посебна административна јединица, организован је око 1516. године и у њен састав улазила су села која су раније припадала нахији Крушевац, а у мањем броју нахијама Козник, Прокупље и Бован у Крушевачком санцаку (Garić–Petrović, Amedoski 2014: 105–126). На другој страни, трг, односно село Орашје код Варварина налазило се у датом раздобљу на територији нахије Левач у оквиру Смедеревског санцака, те се никако не може идентификовати са истоименим селом у Загрлати, које је лежало негде близу леве обале Јужне Мораве, на подручју данашње општине Алексинац.

53 Јовановић 2010: 201–202, 204–205. Трг Орашје са 99 кућа, на зеамету Левач у поседу Хамза бега, старешине вратара Исак бега, бележи се први пут у османском дефтеру из



Сл. 8. Црква Светог Јована Претече у Орашју код Варварина, поглед са југоистока, фото: Д. Радисављевић.

на постојање цркве у насељу. По предању, црква је пострадао у време Великог бечког рата (1683–1699). Обновили су је мештани Орашја и монаси манастира Каленића 1797. године, и до средине друге деценије 19. века била је метох ове монашке обитељи.⁵⁴

Првобитна једнобродна сакрална грађевина, засведена полуобличастим сводом, правоугаоне је основе, унутрашњих димензија 8,10 x 5,55 м. Има широку полукружну апсиду на истоку, куполу над централним делом и доцније приздани нартекс и звоник на западној страни.⁵⁵ Зидови цркве грађе-

1476. године. У Орашју је тада пописан и поп Јован са синовима Јованом и Радоњом. Године 1516. трг је имао 80 домова и налазило се на тимару Давуда Абдулаха, Данишменда Абдулаха и Мустефе бенака. Међу становницима Орашја су уписани су тада и Исмаил бенак и Хамза бенак, синови попа Јована, споменути Јован и Радоња, који су у међувремену примили ислам (Јовановић 2010: 201–202, 204–205).

54 Милићевић 1867: 52; Митрополитъ Михаилъ 1874: 30; Милићевић 1897: 12; Стојановић 1925: 329, бр. 9300; Петковић 1950: 230; Кораћ, Петровић 1956: 146.

55 Нартекс, квадратне основе, унутрашњих димензија 4,30 x 4,38 м, приздан је у периоду владавине династије Обреновића, свакако пре 1867. године, док је звоник дограђен у новије време (Теренска истраживања аутора, непубликовано, јул 2018, август 2021).

ни су ломљеним каменом везаним кречним малтером. Њен унутрашњи простор подељен је пиластрима на три неједнака травеја. Купола, унутра кружна и споља осмострана, стоји на ниском кубичном постољу и преко пандантифа ослања се на снажне пиластре и полукружни лукове. У ширини северног и јужног поткуполног лука налазе се плитке сегментне нише утопљене у масу зида, односно две бочне конхе у рудиментарном облику.⁵⁶

Према плану основе, црква у Орашју нема ближих паралела међу сакралним споменицима у средњовековној Србији. Колико нам је познато, једино црква Светог Николе

у комплексу манастира Светих Архангела код Призрена, подигнута у другој четвртини 14. века, поседује мале бочне конхе утопљене у масу зида.⁵⁷ С обзиром на то да је орашка црква обнављана неколико пута током 18. и 19. века, не може се са сигурношћу тврдити да описани архитектонски елементи припадају првобитној сакралној грађевини, пошто сличне бочне



Сл. 9. Слика краља Милутина на јужном делу западног зида у наосу цркве Светог Јована Претече у Орашју код Варварина, фото: Д. Радисављевић.

56 Кораћ, Петровић 1956: 146, сл. 112, 113, 114; Пајкић 1997: 358; Теренска истраживања аутора, непубликовано, јул 2018, август 2021. Ј. Вујић указује да су унутрашњи зидови цркве били прекривени живописом у време његове посете 1826. (Вуич 1828: 100), па се може претпоставити да је реч о сликарству насталом након обнове цркве 1821. године. Од њега је данас преостала фигура једног архијереја у северној конхи. Сада су зидови у наосу и нартексу прекривени сликама изведеним 1867–1868. (Стојановић 1925: 329, бр. 9300; Петковић 1950: 230) или 1867–1869. године (Кораћ, Петровић 1956: 146, нап 97), рађеним у барокном духу са традиционалним поствизантијским елементима (Пајкић 1997: 238–239). Од најстаријег слоја живописа видљива је на североисточном пиластру црквена бордура израђена у фреско техници, коју без додатних истраживања није могуће датовати (Кораћ, Петровић 1956: 146).

57 Бошковић 1932: 232, сл. 1.

конхе има и црква Успења Пресвете Богородице у оближњем Варварину,⁵⁸ саграђена 1825. године.⁵⁹ В. Кораћ и Н. Петровић сматрају да не постоји довољно елемената за тачно датовање цркве Светог Јована Претече, али опрезно претпостављају да је највероватније подигнута у раздобљу османске доминације, можда на темељима неке старије сакралне грађевине. Аутори, такође, запажају да конструкција кубета *и постојање двеју бочних конхи у рудиментарном облику, представљају далеку традицију моравске школе*.⁶⁰ Мора се, ипак, имати у виду да спомен попа Јована у османском дефтеру из 1476. године може указивати да је првобитно сакрално здање могло бити подигнуто у доба српске самосталности. Ову претпоставку додатно оснажује и постојање некрополе око зидова цркве, која се на основу изгледа надгробних белега, данас уграђених у потпорни зид северно од сакралне грађевине, може оквирно одредити у 14. и 15. век.⁶¹ На овом степену истражености и уз извесну дозу опреза може се претпоставити да скромна једнобродна црква Светог Јована Претече у Орашју највероватније представља задужбину неког локалног властелина, те се никако не може довести у везу са краљем Милутином. Коначан одговор на питање о њеном ктитору и времену изградње могу пружити само нека будућа археолошка и конзерваторска истраживања.

Закључак

У раду смо кроз мултидисциплинарни приступ и анализу доступне писане грађе и материјалних остатака, покушали да осветлимо раздобље владавине краља Милутина у крушевачком крају, постављајући у исто време темеље за нека будућа свеобухватна истраживања. Према *Житију краља Милутина* (1324) од архиепископа Данила II, овај српски владар боравио је у датој области у време сусрета са братом краљем Драгутином у месту Мачковац у жупи Расини, пре одлучујућег напада на државу Дрмана и Куделина, највероватније у првој половини 1292. године. Мачковац се поуздано може идентификовати са данашњим истоименим селом, око 8 км западно од Крушевца. На основу повољног географског положаја недалеко од раскршћа значајних средњовековних саобраћајница може се претпоставити да је ово насеље, пре успона Крушевца у другој половини 14. столећа, највероватније уживало статус трга. Жупа Расина је у ово време била организована као посебна властеоска *држава* у саставу Милутиновог краљевства. Археолошки налази из последњих деценија 13. и првих деценија 14. века

58 Теренска истраживања аутора, непубликовано, јул 2018.

59 Вуич 1828: 99.

60 Кораћ, Петровић 1956: 146.

61 Детаљније о једном украшеном надгробнику са ове некрополе, в. Радисављевић 2020: 49–58, сл. 2–6.

своде се на два примерка сребрног новца краља Милутина, случајно пронађена у атарима села Лаћиследа и Мачковца. Примерак из Лаћиследа, који је секундарно био употребљен као део накита, припада врсти 3.1, односно динару са заставом – *de bandera*, кованом у Брскову између 1282. и око 1310. године.

Најзначајнија писана сведочанства из раздобља владавине краља Милутина представљају два надгробна натписа. Први је клесан на масивном речном облутку, који данас лежи на имању породице Гајић у подјастребачком селу Здравивињу. Изведен је ћириличким писмом на старосрпским језиком. Сведочи о смрти Марије Богославе (Богославова жена), која је преминула 8. јуна 1292. године. Поред Марије, у натпису се бележе и њена три сина, Радослав, Радич и Владел (Владељ). Ова властеоска породица носила је родовско име или презиме Пољак, од ког је свакако изведен топоним Пољаци, односно име њиховог баштинског села које и данас постоји у суседству Здравивиња.

Други надробник, откривен 1967. године, био је уграђен као сполија у кулу-звоник цркве Светог Стефана у Крушевцу (1377–1378). Натпис уклесан на њему говори о смрти Влкоте, Медошевог сина, који је преминуо између 1. септембра 1300. и 31. августа 1301. године. Одликују га источнојужнословенске језичке црте, односно доследно разликовање меког и тврдог полугласника (**рвѣъ, вѣъ, с[ы]нѣъ, Вѣѣкота**), као и употреба облика **оумерши[хѣъ]**, у ком се **ѣ** користи као замена за меки полуглас **ѡ**, а који је посведочен у надгробном натпису бољарке Станиславе из села Градец код Видина (14. век), као и у фреско натпису између фигура двојице преминулих властелина на јужном делу западног зида наоса у цркви Светог Николе у Станичењу код Пирота (1331–1332).

Народна традиција везује за краља Милутина настанак топонима Милутовац код Трстеника, који је изведен од антропонима Милутин, односно према имену властелина или властеличића у чије је поседу било ово село током касног средњег века. Према локалном предању краљ Милутин, као највећи задужбинар Немањића, био је ктитор и цркве Светог Јована Претече у Орашју код Варварина. Првобитни изглед ове сакралне грађевине, као и њена најстарија прошлост, услед изостанка археолошких истраживања и конзерваторских испитивачких радова, као и због недостатка писаних извора, нису нам познати. Постојање средњовековне некрополе око њених зидова, датоване на основу изгледа надгробника у 14–15. век, као и спомен попа Јована у османском дефтеру из 1476. године посредно указују да је ово скромно једнобродно сакрално здање могло бити подигнуто као задужбина неког локалног властелина у доба српске самосталности пре 1459. године, те се никако не може довести у непосредну везу са краљем Милутином.

Надамо се да ће овај прилог скренути пажњу научној јавности на неопходност даљих мултидисциплинарних истраживања средњовековне прошлости крушевачког краја, па и раздобља владавине краља Стефана Уроша II Милутина, као једног од најзнаменитијих српских средњовековних владара.

Литература

Баџанлиѓи Osmanlı Arşivi (BOA), *Defterhane-i Amire Tahrir Defteri (TD)* 55, 179, 567.

Берић 2001: Н. Берић, „Средњовековна некропола на локалитету Конопљара“, *Археолошка налазишта Крушевца и околине*, ур. Н. Тасић, Е. Радуловић, Крушевац: Народни музеј, Београд: Балканолошки институт, САНУ 2001, 109–116.

Благојевић 1972: М. Благојевић, „Манастирски поседи крушевачког краја“, *Крушевац кроз векове – Зборник реферата са симпозијума одржаног од 4. до 9. октобра 1971. у Крушевцу*, ур. А. Стошић и др., Крушевац: Народни музеј 1972, 25–48.

Благојевић 1991: М. Благојевић, „Српско краљевство и „државе“ у делу Данила II“, *Архиепископ Данило II и његово доба – Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти, децембар 1987*, ур. В. Ђурић, Београд: САНУ, БИГЗ 1991, 139–155.

Благојевић 1999: М. Благојевић, „Држава“, *Лексикон српског средњег века*, прир. С. Ђирковић, Р. Михаљчић, Београд: Knowledge 1999, 165–169.

Благојевић 2000: М. Благојевић, „О „Земљишту радње Немањине““, *Међународни научни скуп: Стефан Немања – Свети Симеон Мироточиви, историја и предање, септембар 1996*, ур. Ј. Калић, Научни скупови 94, Одељење историјских наука 26, Београд: САНУ 2000, 65–75.

Благојевић 2004: М. Благојевић, *Немањићи и Лазаревићи и српска средњовековна државност*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Благојевић 2011: М. Благојевић, *Српска државност у средњем веку*, Београд: Српска књижевна задруга.

Бошковић 1932: Ђ. Бошковић, „Рушевине Св. Николе, у комплексу грађевина Св. Арханђела, код Призрена“, *Гласник Скопског научног друштва* 24 (1932) 231–233.

Бошковић 1980: Ђ. Бошковић, „Место Крушевца у систему утврђених градова средњовековне Србије“, *Старинар* 30 (1979) 7–11.

Бугар 2003: М. Бугар, „Топонимија у археологији крушевачког краја“, *Крушевачки зборник* 9/10 (2003) 7–39.

Бугарски и др., 2021: И. Бугарски, В. Здравковић, С. Додић, „Касноантичка и рановизантијска утврђења у левачком крају“, *Саопштења* 53 (2021) 135–162.

Бушетић 1903: Т. Бушетић, „Левач“, *Насеља српских земаља* 2/2, ур. Ј. Цвијић, Београд: Српска краљевска академија 1903, 461–511.

Веселиновић 1987: А. Веселиновић, „Североисточна Србија у средњем веку“, *Историјски гласник* 1–2 (1987) 43–74.

Вуич 1828: И. Вуич, *Путешествіе по Сербіи, во кратцѣ собственномъ рукомъ нѣговомъ списано у Крагоевцу у Сербіи*, Будим: Краљевско Всеучилишћ Пештанско. Вукашиновић, Милисављевић 2014: В. Вукашиновић, Д. Милисављевић, *Доњи Дубич*, Београд: Културно-просветна заједница Србије, Трстеник: Народна библиотека „Јефимија“.

Вълов 1980: В. Вълов, „Въпроси около двата среднобългарски надписа на Станислава и Станислав от с. Градец, Видински окръг“, *Известия на музеите в Северозападна България* 4 (1979) 87–111.

Габелић 1987: С. Габелић, „Прилог познавања живописа цркве Св. Николе код Станичења“, *Зограф* 18 (1987) 22–36.

Garić–Petrović, Amedoski 2014: G. Garić–Petrović, D. Amedoski, „Zagrlata: from Serbian *Župa* to Ottoman *Nâhiye*“, *Journal of Oriental and African Studies* 23 (2014) 101–126.

Даничић 1866: Ђ. Даничић (прир.), *Архиепископ Данило и други – Животи краљева и архиепископа српских*, прир. Ђ. Даничић, Загреб: Светозара Галца.

Динић 1978: М. Динић, *Српске земље у средњем веку, историјско-географске студије*, Београд: Српска књижевна задруга, Култура.

Зиројевић, Ерен 1968: О. Зиројевић, И. Ерен, „Попис области Крушевца, Топлице и Дубочице у време прве владавине Мехмеда II (1444-1446)“, *Врањски гласник* 4 (1968) 377–416.

Зиројевић 1984: О. Зиројевић, *Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683. године*, Београд: Историјски институт, ИРО „Народна књига“.

Иванишевић 2001: В. Иванишевић, *Новчарство средњовековне Србије*, Београд: Стубови културе.

Јанковић 2014: Ђ. Јанковић, „Козник, замак кнеза Лазара – нека запажања“, *Гласник Српског археолошког друштва* 30 (2014) 133–161.

Јиречек 1959: К. Јиречек, „Војна цеста од Београда за Цариград и балкански кланци“, *Зборник Константина Јиречека* 1, ур. М. Динић, Београд: Научно дело 1959, 71–189.

Јовановић 2010: И. Јовановић, „Село и манастир Орашје код Варварина“, *Историја Поморавља и два века од Варваринске битке*, ур. Д. Милошевић, Крушевац: Историјски архив 2010, 201–206.

Калић, Поповић 1985: Ј. Калић, М. Поповић, „Црква у Дежеву“, *Старинар* 36 (1985) 115–149.

Катић, Амедоски 2017: Т. Катић, Д. Амедоски, „Караванције нахије Петруш из Левча 1502. године“, *Мешовита грађа (н. с.)* 38 (2017) 7–25.

Ковачевић 1980: М. Ковачевић, „Профана архитектура средњовековног Крушевца – Резултати досадашњих истраживања“, *Старинар (н. с.)* 30 (1979) 13–29.

Ковачевић–Којић 1999: Д. Ковачевић–Којић, „Трг“, *Лексикон српског средњег века*, прир. С. Ћирковић, Р. Михаљчић, Београд: Knowledge 1999, 737–739.

Коматина 2016: И. Коматина, *Црква и држава у српским земљама од 11. до 13. века*, Београд: Историјски институт.

Коматина 2020: И. Коматина, „Неколико запажања о бици на Морави“, *Историјски часопис* 69 (2020) 39–60.

Кораћ, Петровић 1956: В. Кораћ, Н. Петровић, „Орашје“, *Археолошки споменици и налазишта у Србији 2: Централна Србија*, ур. Ћ. Бошковић, Београд: САНУ, Археолошки институт 1956, 146–147.

Лома 2013: А. Лома, *Топонимија Бањске хрисовуље: ка осмишљењу старосрпског топономастичког речника и бољем познавању општесловенских именовних образаца*, Београд: САНУ.

Љубинковић 1984: Р. Љубинковић, „Црква Светог Николе у Станичењу“, *Зограф* 15 (1984) 76–84.

Мак Данијел 1988: Г. Мак Данијел, „Данило Други“, *Данило Други – Животи краљева и архиепископа српских, Службе*, прир. Г. Мак Данијел, Д. Петровић, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга 1988, 9–24.

Макисмовић 1981: Љ. Макисмовић, „Почеци освајачке политике“, *Историја српског народа 1*, ур. С. Ћирковић, Београд: Српска књижевна задруга 1981, 437–448.

Марић 2014: М. Марић, *Веза касноантичких вила рустика са организацијом рударства и металургије на Централном Балкану*, док. дисертација, мен. М. Вујовић, Београд: Универзитет у Београду, Филозофски факултет, Одељење за археологију.

Марковић 1970: Ј. Марковић, *Географске области СФРЈ*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Мијатовић 1905: С. Мијатовић, „Темнић: антропогеографска студија“, *Насеља српских земаља 3/3*, ур. Ј. Цвијић, Београд: Српска краљевска академија 1905, 247–406.

Милићевић 1867: М. Милићевић, *Манастири у Србији*, Београд: Државна штампарија.

Милићевић 1876: М. Милићевић, *Кнежевина Србија*, Београд: Државна штампарија.

Милићевић 1897: М. Милићевић, *Манастир Каленић, задужбина деспота Стефана Лазаревића (1405–1427)*, Београд: Српска краљевска академија, Државна штампарија Краљевине Србије.

Минић 2000: Д. Минић, „Археолошки подаци о манастиру Жичи“, *Манастир Жича – зборник радова*, ур. Г. Суботић, Краљево: Народни музеј, Завод за заштиту споменика културе 2000, 223–246.

Мирковић 1935: Ј. Мирковић (прир.), *Архиепископ Данило – Животи краљева и архиепископа српских*, превео Ј. Мирковић, Београд: Српска књижевна задруга.

Митрополитъ Михаилъ 1874: Митрополитъ Михаилъ, *Православна српска црква у Княжевству Србији*, Београд: у Државной штампарији.

Мишић 2011: С. Мишић, „Топлица у титули великог кнеза Вукана Немањића“, *Стефан Немања и Топлица, тематски зборник*, ур. Д. Бојовић, Ниш: Центар за црквене студије, Пунта 2011, 19–25.

Мишић, Узелац 2018: С. Мишић, А. Узелац, „Путеви и трговина“, *Шумадија у XV веку – колективна монографија*, ур. С. Мишић, М. Копривица, Београд: Универзитет у Београду – Филозофски факултет, Центар за историјску географију и историјску демографију 2018, 277–286.

Пајкић 1997: П. Пајкић, „Св. Јован Претеча у Орашју“, *Српска православна епархија шумадијска 1947–1997: шематизам*, Крагујевац: Епархијски управни одбор Српске православне епархије шумадијске, ШИП Никола Николић 1997, 237–239.

Петковић 1950: В. Петковић, *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, Београд: САНУ.

Питулић 2017: В. Питулић, „Легенде о светитељима и јунацима у приповедачкој прози са Косова и Метохије“, *Есеји, есејисти и есејизација у српској књижевности – Форме приповедања у српској књижевности 2*, Београд: Међународни славистички центар, Чигоја штампа 2017, 345–354.

Роровић 2012: М. Роровић, *Maglički zamak*, Београд: Arheološki institut.

Путник 1921: С. Путник, *Манастир Љубостиња*, Чачак: Штампарија Стевана Матића.

Радисављевић 2019: Д. Радисављевић, „Средњовековни надгробни натписи из слива Рибарске реке код Крушевца“, *Натписи и записи 5* (2019) 9–24.

Радисављевић 2019а: Д. Радисављевић, „Археолошки локалитет Градиште у Доњем Дубичу код Трстеника“, *Баштина 49* (2019) 341–368.

Радисављевић 2020: Д. Радисављевић, „Украшени средњовековни надгробник покрај цркве Св. Јована у Орашју код Варварина“, *Музеји 7* (2020) 49–61.

Рашковић 1998: Д. Рашковић, „Појединачни налази римског и византијског новца Народног музеја Крушевац“, *Нумизматичар 21* (1998) 63–116.

Рашковић 2002: Д. Рашковић, „Рановизантијски археолошки локалитети и комуникације у ширем крушевачком окружју“, *Трећа југословенска конференција византолога, Крушевац, 10–13. мај 2000*, ур. Љ. Максимовић и др., Београд: Византолошки институт САНУ, Крушевац: Народни музеј 2002, 29–73.

Рашковић 2002а: Д. Рашковић, „Митови и легенде о археолошким налазиштима и споменицима у крушевачком окружју“, *Митолошки зборник 5* (2002) 207–228.

Рашковић, Берић 2002: Д. Рашковић, Н. Берић, „Резултати рекогносцирања античких и средњовековних налазишта трстеничке општине и суседних области“, *Гласник Српског археолошког друштва 18* (2002) 137–156.

Рашковић 2003: Д. Рашковић, „Историјска географија античког периода у крушевачком крају“, *Расински анали 1* (2003) 5–45.

Рашковић 2009: Д. Рашковић, „Археолошки споменици и налазишта на подручју општине Варварин“ *Крушевачки зборник 13* (2009) 9–52.

Рашковић 2017: Д. Рашковић, „Крушевачки крај у светлу нумизматичких налаза од антике до средњег века“, *Капија Поморавља у духовној историји српског народа*, ур. С. Рајић и др., Својново – Крушевац: Историјски архив Крушевац 2017, 93–102.

Ристић 2015: А. Ристић, *Средњовековна жупа Левач у светлу археолошких истраживања*, мастер рад, ментор доц. др Д. Радичевић, Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду, Одељење за археологију.

Ристић 2017: А. Ристић, „Путеви у средњовековној жупи Левач“, *Љуботињска приношења 2–3* (2017) 135–146.

Ристић 1996: В. Ристић, *Моравска архитектура*, Крушевац: Народни музеј Крушевац.

Sophoulis 2015: P. Sophoulis, „The Mongol Invasion of Croatia and Serbia in 1242“, *Fragmenta Hellenoslavica 2* (2015) 251–278.

Станковић 2012: В. Станковић, *Краљ Милутин (1282–1321)*, Београд: Фреска.

Стојановић 1925: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи 5*, Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија.

Тарановски 2002: Ф. Тарановски, *Историја српског права у Немањинској држави*, Београд: Лирика.

Томовић 1974: Г. Томовић, *Морфологија ћириличких натписа на Балкану*, Београд: Историјски институт.

Томовић 1985: Г. Томовић, „Надгробни натпис Јефрема Ђурђа (Прилог познавању средњовековног Ваљева“, *Истраживања 2* (1985) 75–80.

Томовић 2012: Г. Томовић, „Жичко властелинство“, *Наша прошлост 13* (2012) 9–52.

Узелац 2008: А. Узелац, „Ко је спалио Жичу?“, *Браничевски гласник* 6 (2008) 1–13.

Узелац 2009: А. Узелац, „Кумани у средњовековној Србији“, *Гласник историјског архива Ваљево* 43 (2009) 5–17.

Узелац 2015: А. Узелац, *Под сенком пса – Татари и јужнословенске земље у другој половини XIII века*, Београд: Утопија, АТЦ.

Узелац 2018: А. Узелац, *Крсташи и Срби (11–12. век)*, Београд: Утопија.

Цветковић 2005: Б. Цветковић, „Ктиторски портрети“, *Црква Светог Николе у Станичењу*, аут. М. Поповић и др., Београд: Археолошки институт 2005, 79–111.

Чанак–Медић и др. 2014: М. Чанак–Медић, Д. Поповић, Д. Војводић, *Манастир Жича*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Шкриванић 1974: Г. Шкриванић, *Путеви у средњовековној Србији*, Београд: Туристичка штампа, Култура.

KING MILUTIN AND HIS TIME IN THE HISTORY, ARCHAEOLOGY AND LOCAL TRADITION OF THE KRUŠEVAC REGION

In this paper, through a multidisciplinary approach and analysis of available written material and material remains, we tried to shed light on the period of King Milutin's rule in the Kruševac area, laying the foundations for some future comprehensive research. According to the *Žitije kralja Milutina* (1324) by Archbishop Danilo II, this Serbian ruler stayed in the Kruševac area during a meeting with his brother King Dragutin in Mačkovac in the *župa* of Rasina, before the decisive attack on the state of Drman and Kudelin, most likely in the first half of 1292. Mačkovac can be reliably identified with today's village of the same name, about 8 km west of Kruševac. Based on the favorable geographical position not far from the crossroads of important medieval roads, it can be assumed that this settlement, before the rise of Kruševac in the second half of the 14th century, most likely enjoyed the status of a *trg* (mercatum, marketplace). At this time, the *župa* of Rasina was organized as a separate *država* (lord state) within Milutin's kingdom. Archaeological finds from the last decades of the 13th and the first decades of the 14th century are scarce, and we could talk only about two specimens of silver coins of King Milutin, accidentally found in the area of the villages of Laćisled and Mačkovac. The specimen from Laćisled, which was in secondary use as part of the jewelry, belongs to type 3.1, i.e. the dinar with the flag - *de bandera*, minted in Brskovo between 1282 and around 1310. The most significant written testimonies from the period of King Milutin's reign are two tombstone inscriptions. The first was carved on a massive river pebble,

which today lies on the property of the Gajić family in the village of Zdravinje near Kruševac. It was performed in the Cyrillic alphabet in the Old Serbian language. He testified about the death of Marija Bogoslava (Bogoslav's wife), who died on June 8, 1292. In addition to Marija, the inscription also mentions her three sons, Radoslav, Radič and Vladel (Vladelj). This aristocratic family bore the family name or surname Poljak, from which the toponym Poljaci was derived, i.e. the name of their ancestral village in the neighborhood of Zdravinje. The second tombstone, discovered in 1967, was installed as an spolia in the bell tower of the church of St. Stephen in Kruševac (1377–1378). An inscription engraved on it speaks of the death of Vlkota, Medoš's son, who died between September 1, 1300 and August 31, 1301. It is characterized by East Slavic linguistic features, a consistent distinction between soft and hard semivowel (РАВЪ, ВЪ, С[Ы]НЪ, ВЛЪКОТА), as well as the use of the form ОУМЕРШИ[ХЪ], in which *ε* is used as a substitute for soft semivowel *ь*, which is attested in the tombstone inscription of the noblewoman Stanislava from the village of Gradec near Vidin (14th century), as well as in the fresco inscription between the figures of two deceased lords on the southern part of the western wall of the nave in the church of St. Nicholas in Staničenje near Pirot (1331–1332). Folk tradition links King Milutin to the origin of the toponym Milutovac near Trstenik, which is derived from the anthroponym Milutin, most probably according to the name of the lord or nobleman who owned this village during the late Middle Ages. According to local legend, King Milutin, as the greatest endower of Nemanjić family, was also the founder of the church of St. John the Baptist in Orašje near Varvarin. The original appearance and oldest past of this church, due to the absence of archaeological research and conservation research, as well as the lack of written sources, are not known to us. The existence of a medieval necropolis around its walls, dated on the basis of the appearance of tombstones in 14th and 15th century, and the mention of the priest Jovan in the Ottoman defter from 1476 indirectly indicate that this modest single-nave sacral building could have been erected as an endowment of some local lord during the period of Serbian independence before 1459, and could not be directly related to King Milutin. We hope that this article will draw the attention of the scientific public to the necessity of further multidisciplinary research of the medieval past of the Kruševac region, including the reign of King Stefan Uroš II Milutin, as one of the most famous Serbian medieval rulers.

ЈОШ ЈЕДНОМ О МЕСАЗОНУ: ЛЕКСИЧКИ ПРИЛОГ КА
ТУМАЧЕЊУ ВИЗАНТИЈСКЕ СЛУЖБЕ

Апстракт: И поред чињенице да је месазонска служба готово једина која је систематски проучена и представљена још у прошлом веку, у науци су и данас присутна опречна и подељена мишљења о њеној суштини. У нашем прилогу, пре свега филолошком анализом, а имајући у виду и историјски контекст, прослеђујемо употребу термина којим је означена посредничка служба у византијским изворима који су упутни за истраживање. Циљ анализе је да што потпуније и што тачније утврдимо значење назива *μεσάζων* (*μεσιτεύων*) ‘посредник’ како би добили што јаснију слику о самој функцији и тиме придонели у решавању дилема и непознаница која су остала до данас и око којих су мишљења истраживача и даље подељена.

Кључне речи: *μεσάζων*, *μεσιτεύων* историјска семантика, дужност, служба, византијска управа.

Предмет интереса у нашем саопштењу је назив *μεσάζων* (*μεσιτεύων*) ‘посредник / заступник / изасланик’, у лексичком и семантичком смислу веома специфичан, а у историјском и помало контроверзан термин, који у својој суштини одражава уникатно византијско јединство *хришћанства*, *грчког језика* и *римског административног устројства*, а надамо се да ћемо нашим прилогом показати и зашто. Наиме, филолошким истраживањима је утврђено да су поједини термини, који су првобитно били употребљавани у стриктно теолошком, пре свега хришћанском контексту, углавном забележени у књигама Старог и Новог завета, путем семантичких промена и трансформација поступно прелазили и у сферу световног, а веома продуктиван и на многим примерима засведочен је и сасвим обрнути процес утицаја.¹ Управо један такав, веома упечатљив пример из грчког језика, на коме се имплицитно, али јасно види порекло, утицај и прожимање хришћанске ле-

¹ Чичева-Алексик 2008.

ксике и њен поступни продор у сфери правно-политичке/административне, економске и војне терминологије и обрнуто, је назив византијске дужности/службе *месазона*. И поред чињенице да се она у том облику и са графијом $\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu$ јавља у познијем периоду и да је као формална служба временски установљена у периоду владавине династије Палеолога, њено језичко порекло води ка много ранијем периоду, а њена се основа етимолошки налази у веома широком и продуктивном семантичком пољу, чија је основа старогрчки придев $\mu\acute{\epsilon}\sigma\omicron\varsigma$ ‘средњи, средишњи’, о чему нам сведочи и одредница у еминентним етимолошким речницима Шантрена, Фриска и Беке-са.² Сматрамо да су деривати од овог придева, а то су лексема $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ и деноминативни глагол $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ уско повезани и, могло би се рећи, идентичног значења са термином $\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu$, пореклом од глагола $\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\zeta\omega$, који је предмет нашег сагледавања и да могу помоћи у тумачењу његовог значења и његове употребе као служба или дужност у византијском периоду. На то указује и чињеница да се код познијих аутора, углавном историографа, ова византијска дужност изражава путем оба деноминативна глагола, $\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\zeta\omega$ и $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$, и то описно, граматички најчешће у партиципу. Овај супстантивирани партицип је заправо замена за облик праве лексеме која би означавала ову дужност и коју, у таквом облику, не налазимо у стандардним речницима грчког језика, већ је појам једино одредница византијских лексикона.³

Наиме, у семантичком смислу, својеврсна предлошка или, прецизније, сродна реч која указује на месазонске дужности је грчка лексема $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, веома очигледна у смислу морфолошког састава. Овај *nomen agentis* припада једном веома широком и продуктивном семантичком пољу чији је носилац придев $\mu\acute{\epsilon}\sigma\omicron\varsigma$ са основним значењем ‘средњи, средишњи’ и представља дериват тог придева заједно са деноминативним глаголом $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$.⁴ Будући да се ради о *nomen agentis* основно значење лексеме $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$, било би *лице које стоји између или се налази у средини/лице које посредује*. Веома интересантна је чињеница да се ова лексема по први пут помиње у Светом писму, у Књизи о Јову и то у световном значењу из области правосудне лексике. Наиме, овде, именицом $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$ означава се лице (lat. *mediator, intercessor*) које се јавља као непристрасни пресудитељ при решавању спора или као што се описно наводи у Септуагинти *то лице проверава и пресуђује (ἀνὰ μέσον) ‘усред две стране/између двоје људи’*.⁵ У старијим књигама Старога завета ова лексема се не помиње, али у такозваном *Петокнижју* налази се епизода у којој је она употребљена као титула најпознатијег јудејског

2 Frisk 1973: в. $\mu\acute{\epsilon}\sigma\omicron\varsigma$; Chantraine 1968: в. $\mu\acute{\epsilon}\sigma\omicron\varsigma$; Beekes 2010: в. $\mu\acute{\epsilon}\sigma\omicron\varsigma$.

3 Kazhdan 1991: 1346.

4 Lust, Eynikel, Hauspie 1996: в. $\mu\epsilon\sigma\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$.

5 Septuaginta: Job. 9, 33.

пророка и законодавца Мојсеја, са значењем *онај који стоји на средини општења, у случају између Бога и Његовог одабраног народа*.⁶ Као своје-видни медијум у комуникацији Мојсеј је поменут и код Филона из Александрије, тиме да му је поред посредничке функције придодата и улога помирителја (*διαλλακτής*).⁷ Наравно, теолошка димензија у семантичком обиму ове лексеме у језику Новог завета се превасходно и ексклузивно односи на онога који стоји између Бога и човека а то је Исус. У време настанка Новог завета, лексема *μεσίτης* се употребљава у световном значењу и као термин конотира одређени политички контекст. Пре свега, ова именица садржи у својој суштини идеју о *политичком помирењу односно идеју о проналажењу компромиса при решавању спора различите природе*. Ово, световно значење грчке *ποτην agentis* могло би се одредити као: *онај који долази у помоћ између две стране са циљем да се склопи или обнови пријатељство и мир, или, да да савет о наступању мира или о склапању савеза*.⁸ Сасвим природно, овакво значење је посведочено, углавном, код историографа, код Диодора,⁹ Плутарха и Полибија¹⁰ Касније се од ове грчке основе преко итал.(млет.) *massetta, messelo, misseto* развија словенски рефлекс мешетар (*mešetar m* »*posrednik, grošičar, samsar, senzal*) из области трговачке терминологије који је просведочен и у другим балканским језицима. Трагови грчке основе *μεσίτης* очували су се у херцеговачком презимену *Misita, Misitić*, у имену заселка *Misíte*, као и у дубровачком латинитету *missita, messela*.¹¹ Код Аристотела, у његовој *Политици* употребљава се и друга реч, синонимна именици *μεσίτης*, из сродног семантичког поља, а то је *μεσέγγυος* са истим значењем 'онај који делује као посредник за полагање залога'.¹²

Најважнија констатација у погледу овог термина је да он, у својој суштини, односно у свом семантичком обиму, носи значење *лице које се налази у средини или које је средство/медијум општења* и то, и у самој хришћанској литератури, где се употребљава у оба значења, теолошком и световном, као и у чисто световном значењу које је забележено код поменутих историогра-

6 Grimm - Wilke 1868: "Dic. De Mose ut qui mandata dei ad populum Israeliticum perferebat et pro populo cum deo agebat internuntius coll. Deut. 5, 5 unde idem a Philone vit. Mos. III, 19 *μεσίτης καὶ διαλλακτής* appellatur."

7 Philo 2, 166.

8 Grimm - Wilke 1868: 279. Опширније о лексеми *μεσίτης* у контексту тумачења њене адаптације у савременим терминима *медијатор, медијација* из области правосуђа види и: Чичева-Алексић 2009.

9 Diod. Sic. IV. 55.

10 Polyb. XXVIII, 15, 8.

11 Skok 1971–1974: в. *mešetar*.

12 Bailly 1950: в. *μεσέγγυος*.

фа.¹³ Верујемо да се ова иста разматрања у погледу семантичког садржаја односе и на назив који ће се касније појавити у облику μεσάζων, и то не као посебна лексема, већ, готово увек као супстантивирани партицип од деноминативног глагола μεσάζω = μεσόω ‘бити, налазити се у средини’, а затим и ‘посредовати’.¹⁴ Ову семантичку истоветност нам, на неки начин, потврђује и византијски лексикон Суда, који својим тумачењима имплицитно у значењу поистовећује глаголе μεσάζω и μεσόω и непобитно их доводи у везу са μεσιτεύω.¹⁵ Глагол μεσιτεύω има готово идентично значење са μεσάζω и обухвата у себи мноштво значења: *налазити се у средини, посредовати/пеговарати, залагати се/заузимати се за некога, заложити, ставити имовину под хипотеком, положити депозит код заинтересоване стране*.¹⁶ У лексикону Софоклиса (који обухвата период између 146 В.С. и 1100 А.Д. године) под одредницом μεσάζω одбележене су употребе овог глагола код појединих аутора, тачније извора из различитих периода, при чему примећујемо за нијансу рестриктивније значење у односу на μεσιτεύω = μέσος εἰμί / γύνομαι ‘налазити се у средини, посредовати’.¹⁷ Овим значењем се глагол јавља код историчара Диодора са Сицилије у његовој *Историјској библиотеци*,¹⁸ затим код граматичара Херодијана из Александрије,¹⁹ код Хи-пократа, али касније глагол развија и друга значења.

У VI веку Малала у својој *Хроници*, која представља прво сведочанство говорног језика у раној Византији, употребљава глагол μεσάζω у неколико наврата, углавном у смислу ‘налазити се између’, или у смислу ‘приступати/приближавати се’. Нарочито је занимљиво једно место на коме се глагол употребљава у значењу *μεσάζων τῷ γάμῳ* ‘посредујући при склапању брака’.²⁰ У тексту се говори о извесном Паулину, посреднику приликом склапања брака Теодосија млађег са гркињом Евдокијом, кога је цар као *пријатеља, брачног посредника и кума* назначио на место господара уреда (*magister officiorum*). Сматрамо да је ова епизода код хроничара Малале, премда у многим сегментима митски обојена, ипак веома значајна и да нас имплицитно, али прилично сигурно упућује у правцу проналажења модела из римске административне номенклатуре на којима се ослањају мезазонске дужности у Византији. Наиме, на основу изворних сведочанства код Малале и код неких познијих аутора верујемо да трагови воде ка функ-

13 Lampe 1984: в. μεσίτης.

14 LSJ 1996: в. μεσάζω.

15 Suidas, 366.

16 LSJ 1996: в. μεσιτεύω.

17 Sophocles 1914: в. μεσάζω.

18 Diod. Sic. I, 32, 9.

19 Herodn. 7, 5, 2.

20 Mal. 356, 1; Holum 1982: 113; Cameron 1982: 267, н. 162.

цији *magister officiorum* ‘господар уреда/канцеларија’, једна од најважнијих функција у касном Римском царству и у раној Византији. Општо је прихваћено да је ова функција уведена од цара Константина и да је он промовисао службеника који је био непосредно подређен њему, а који је испод себе имао четири различита уреда (*sacra scrinia*), од којих је сваки имао свог началника: *царски секретаријат или архива, уред задужен за вањске послове, уред за одговарање на жалбе и петиције поданика и уред за превођење докумената са латинског на грчки и обрнуто*. У Византији је ова функција била активна до VIII века од када је почела да слаби и добива церемонијално значење, а потпуно је нестала у XI веку.²¹ Овај господар уреда је био службеник са еклектичном мешавином дужности, са великим уредом и блиским приступом владару. Све ове активности које су обављане од службеника који су били потчињени овом *господару уреда*, мање или више, налазимо касније као дужност особа које су се у византијској администрацији називали *месазонима*. Осим тога, аутор веома прецизно одређује да је лице означено као *пријатељ, брачни посредник или кум*, а то подразумева да је веома блиско, односно лице од поверења, могло бити постављено од самога владара на једној овако важној административној функцији, о чему сведоче и казивања из каснијих византијских извора. И конкретно место код Малале наговештава, а каснији извори потврђују да је, по свему судећи, од друге половине VIII века господара уреда (μάγιστρος τῶν ὀφφικίων) поступно замењује једна једна друга дужност, а то је *логотет тркача* (λογοθέτης τοῦ δρόμου) који је првобитно управљао поштанским саобраћајем / јавном поштом (*cursus publicus*), али је током времена проширио своје надлежности и готово преузео функције *господара уреда* и постао један од најзначајнијих фискалних службеника.²²

Још је Верпо у педесетим годинама прошлога века, у својој веома општојној и слободни смо да кажемо, јединој правој студији о месазонској дужности у Византији, приметио две важне ствари: да се у изворима термин *μεσάζων* изражава путем глагола *μεσάζω* најчешће у партиципу и да се у истом значењу код појединих аутора употребљава и партицип од семантички сродног глагола *μεσιτεύω*, али није експлицитно указао на везу са лексемом *μεσίτης*.²³ Заправо, готово једини аутор који експлицитно лексемом *μεσίτης* означава ову посредничку дужност у знатно позније доба је византијски историчар Пахимер (*μεσίτη τῶν κοινῶν ἐχράτο*).²⁴

Употреба партиципа од глагола *μεσιτεύω* у значењу ‘арбитражи’ забе-

21 Kazhdan 1991: 1267; Bury 1911: 29.

22 Острогорски 1959: 121–122.

23 Verreaux 1955: 270.

24 Pach. VI, 496.

лежена је и у *Василикама*, са истоветним, готово подједнаким техничким значењем које бележи и употреба у Старом завету, у поменутој Књизи о Јову.²⁵ Код Константина Порфирогенита, извора из X века, за кога је познато да се ослања на старије изворе и због тога употребљава архаичнији језик, у епизоди која говори о патрицију Химерију за кога каже да је био *λογοθέτην τοῦ δρόμου* / *логотет тркача* и *истовремено посредник* извесног Ставрикија Платија код Цара, глагол *μεσιτεύω* се употребљава у значењу ‘посредовати, арбитражирати’.²⁶ Ово значајно сведочанство код Порфирогенита такође јасно одражава стање у коме је поистовећена функција *логотета тркача* (*поште*) и *посредника* код Императора, као што је посредно наговештено код Малале. Током XI и XII века термин *месазон* се све више налази у изворима, углавном у лику партиципа од сродног глагола *μεσιτεύω/μεσάζω*, и то паралелно у значењу ‘посредник, изасланик, амбасадор’ и ‘посредник у управљању јавних послова’. Први пут је експлицитно, у овом облику и значењу поменут код Михаила Аталијата, чувеног хроничара из XI века са значењем ‘посредовати’: *Μεσάζων ἐν τοῖς βασιλείοις τὴν τῶν ὄλων διοίκησιν* ‘посређујући између цара и све друге службе државне управе’.²⁷ Ово значење, код Аталијата, изречено описно обликом глагола *μεσάζω*, потврђено је и у другим изворима за означавање неких активности појединих достојанственика који су већ имали и друге титуле. Такође, овај конкретни пример код Аталијата у коме се наводи име проедра и протовестијара Константина Лихуда за кога се каже *да преузима или посредује у реорганизацији и обнови интелектуалног живота*, практично указује које су биле дужности и активности месазонске службе у Византији у самом зачетку. Готово исто значење, а то је *посредовање између цара и свих осталих дужносника*, забележено је и код Скилице, у касном XI веку, али сročено на другачији начин.²⁸ Термин *μεσάζων* експлицитно не употребљава ни Псел у својој *Хронографији* када говори о Лихуду и не даје прецизне одреднице његових дужности, мада је из контекста јасно да га сматра царевим замеником.²⁹ У време задњих година владавине Комнина, Никита Хонијат, готово једини наративни извор за задње декаде XII века, помињући дужности Јована Хагиотеодорита (који је био и *πρωτονοτάριον τοῦ δρόμου*) употребљава облик *μεσεύοντα* у смислу посредништва, који је у другом читању рикописа забележен обликом *μεσάζοντα*, што наравно, може бити и каснија интерполација, али у сваком случају потврђује истоветност значења.³⁰ Веома специфична и ин-

25 Basilicorum, 248.

26 Porphyg. 50. 177. У преводу је *логотет тркача* означен као *министар спољних послова*.

27 Attal. 66, 15; Sophocles 1914: в. *μεσάζω*.

28 Scyl.-Cedren. II, 644–645.

29 Psellus II, 58–60.

30 Chon. 74.

дикативна је употреба глагола код Ане Комнине која у потпуности кореспондира употребом именице μεσίτης коју смо поменули на почетку нашег саопшења. Наиме, код ње се партиципски облик употребљава двојачко, пре свега у значењу *посредника/медијатора*, а затим и у контексту *дужности царевог сарадника у влади*.³¹ У Диканжовом коментару уз текст Алексијаде дата је прилично прецизна дефиниција за τῶν μεσαζόντων ‘месазонску дужност’ уопште, према којој *месазонима се називају они који воде послове у Палати или посредници преко којих први људи у држави (цареви господари) обављају своје послове. Слуге царског двора. Наименовани министри (дужносници за вођење послова). Врховни (први) министар за вођење послова назива се велики месазон и он има највећу част (достојанство) у Палати. Посредници*.³² Ово двоструко значење термина које смо нашли код Комнине, потврђено је касније и код Пахимера, главног извора за историју Палеолога, у XIII веку и код Дуке.

Након пада Цариграда и током изгнанства Грчког царства у Никеји, дужност месазона везује се уз лик Димитрија Торника. Његово име се помиње у документима и дипломама устаљеном формулом διὰ τοῦ поред имена,³³ што указује да израз у потпуности задржава семантичку суштину, односно, да термин *месазон* пре свега означава *посреднике између цара и његових поданика / службеника царске пратње*, премда је у наративним изворима забележен и као *веома моћан човек*. Георгиј Акрополита нам сведочи да је он управљао јавним пословима, односно да је посредовао (μεσιτεύων) у истим.³⁴ Након његове смрти године, изгледа да Димитрија Торника није одмах наследио нико, већ је цар користио услуге *оних који су му били у близини*.³⁵ И ово је један од доказа да месазонска дужност ни у овом периоду није установљена као засебна институција и да није наследна. Хтели би да нагласимо да на основу примарних извора, а пре свега Акрополите, у овом периоду не би могли да говоримо о месазону као о правом *првом министру*, али његове важне посредничке и управне дужности дају му централну и значајну позицију у друштву и велику моћ, па пре би га могли упоредити са данашњом *веома важном функцијом генералног секретара владе*. У ко-

31 Comnena II, 115; III, 162.

32 Исто, 682: “dicuntur μεσαζόντες qui *rebus gerendis in Palatio praesunt, seu quibus veluti sequestris Principes res suas peragunt. Ministri aulae, Rerum ministry, nuncupati. Sumus vero Rerum minister megas mesazo dicebatur cuius proinde degnitas in Palatio summa. Mediatores.*”

33 Израз нема друго значење осим посредничког и требао би означавати *високог званичника чију је интервенцију прималац дела морао задовољити*. Долгер верује да су ове референце, које су се увек давале високим достојанственицима блиски цару, ту да подсети примаоца акта „преко“ ког службеника/посредника је обављен посао око докумената и ко би, евентуално, требао примити награду за то: Dölger 1948: I, 23 н. 4.

34 Acropolites, 40, 66.

35 Acropolites, 49, 21–25.

ментарима уз превод Акрополитовог текста Р. Макридес износи мишљење да је месазон у Никеји имао огромну али недефинисану јурисдикцију, а да је снагу црпео од великог поверења које је имао код Цара. Преводилац текста коментарише и графију $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\epsilon\upsilon\omicron\omega\nu$ којом је посредник представљен код Акрополите и износи мишљење да је то специфика његовог језичког израза насупрот употребе облика $\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\zeta\omega\nu$ код других аутора, што сматрамо непотребним, будући да смо довољним доказима појаснили да се и код осталих аутора готово подједнако користи супстантивирани партицип и од глагола $\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\zeta\omega$ и од $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\epsilon\upsilon\omicron\omega$.³⁶ У вези саме дужности М. Анголд заступа мишљење да је месазон који је пре тога био позиција додељена главним министрима који су деловали као посредници између Цара и његових поданика у периоду Никејског царства редукцијом државног апарата постао главна канцеларија са надзорним и посредничким одговорностима.³⁷ Насупрот њему, Д. Коробејников спори смањивање управног апарата и тврди да месазонска функција у овом периоду није дужност неког утицајног посредника, већ је продужила да буде обављана од било ког службеника чија је дужност била важна, али строго административна у смислу потврђивања аутентичности докумената потписом.³⁸ Чини се да је истина око овог питања негде на средини, а можда јој је најближи Верпо који верује да се у првој половини тринаестог века израз месазон најчешће примењивао на званичнике који су интервенисали поводом царске одлуке, али је, већ, имао тенденцију да поприми ограниченије значење, а именовано га је лично цар коме је и био главни сарадник.³⁹ У сваком случају не ради се о пандану такозваном званичном првом министру као што је често назначавано у старијој литератури, већ је више реч о једној позицији која даје могућност способнима да се уздигну до највиших положаја у администрацији и друштву уопште.⁴⁰

У доба Палеолога, место месазона у византијској управи може се дубље проучити због већег броја докумената у којима се помиње и на основу којих можемо закључити да се ова дужност крајем четрнаестог века развија променљивим интензитетом, да би се у првој половини XV века, сада већ као институција која је такорећи и правно успостављена, стекла изузетну стабилност и уклопила се у званични оквир дворских функција. Под владавином Михајла VIII (1261–1282), не срећемо особу коју би извори оквалификовали као месазона осим на крају владавине, када је Теодор Моузалон, логотет трезора назначен као главни сарадник цара ($\kappa\alpha\iota \mu\epsilon\sigma\iota\tau\eta \tau\omicron\upsilon\nu \kappa\omicron\iota\nu\omicron\omega\nu$

36 Macrides 2008: 254.

37 Angold 1975: 156, 158. Види и: Angold 1993: 127–138.

38 Korobeinikov 2014: 69–74.

39 Verreaux 1955: 275.

40 Ћирковић, Ферјанчић 1986: 67; Loenertz 1960: 2.

ἐχρῶτο) о чему нас обавештава Пахимер.⁴¹ У историјском индексу на крају извора израз је дефиниран као *primicerium notariorum* ‘началник управних одељења’.⁴² Код Пахимера је такође интересантна квалификација *месазон* коју користи да би описао ранг извесног српског преговарача и посредника Ђорђа, што указује на суштину значења термина и положају конкретног лица. У сваком случају мишљења смо да би он пре био *човек од поверења* краља Уроша и тиме имао широка овлашћења у преговарању, него прави први министар.⁴³

У време владавине Андроника (1282–1328) извори сукцесивно спомињу три лика као вршиоце месазонске дужности: први је већ поменути Теодор Музалон, који је истовремено био велики логотет и протовестијариј,⁴⁴ затим мистик Нићифор Хумн који је касније вршио и дужност *каниклије/главног у писарници*, а коме ја цар, након смрти Музалона, изричито и искључиво поверио посредничку дужност, како нам сведочи Пахимер.⁴⁵ Нићифор Григора и Кантакузен, исто тако, нас обавештавају да је Хумн вршио дужност месазона.⁴⁶ Пахимер пише да се цар о свему консултовао са њим и још неколико ликова и увек је поступао његовим посредством. После њега, дужност месазона извршавао је Теодор Метохит, а Григора је јасно ставио до знања да цар од њега није крио никакве тајне, без обзира на значај, и консултовао га, не радећи ништа без његовог пристанка.⁴⁷ Према Григори, једно време су и Хумн и Метохит паралелно обављали ове дужности, што је такође назнака да се није радило о правој канцеларији, него о *ad hoc*, према потреби и ситуацији, заданим дужностима. Индикативна епизода у вези ове дужности је она у којој нас Пахимер обавештава да је и поред препоруке болесног Музалона Андроник Други гајио неповерење према Хумну и да је стога поставио Јована Глику као помагача и својеврсног контролора новог посредника и да је он тек касније озваничен као прави и самостални вршилац месазонске дужности.⁴⁸ Истраживач Н. Гаул у овој епизоди и овом гесту Императора с правом види назнаку да Андроник можда није био потпуно слободан у својим одлукама о именовану, односно да није поверавао дужности само најближима и онима које је лично преферирао, већ најспособнијима и најпозванијима.⁴⁹ Он сматра да се Андроник није

41 Pach.VI, 496.

42 Pach. 893.

43 Pach. V, 352.

44 Laurent 1929: col. 2581–2584; Gregoras VI, 170.

45 Pach., II, 193.

46 Gregoras VII, 241; Cant. I, 67.

47 Gregoras VII, 271.

48 Pach. III, 183, 215; О томе и: Gaul 2016: 263.

49 Gaul 2016: 265.

лично инволвирао при избору, него је само продужио традицију Комнина у погледу именовања месазона из редова који нису били везани уз племство и војску, а који су касније брачним везама са императоровом ужом родбином учвршћавали своју позицију и утицај у друштву. Када је реч о Хумну и Метохиту, потребно је нагласити да су као посредници у склопу својих месазонских дужности, нарочито истакли у организацији интелектуалног живота, чиме су продужили традицију посредника Лихуда из XI века кога смо већ поменули у истом контексту. У корелацији са епистоларним системом тражења и пружања услуга у којима су ови посредници имали главну реч, као што смо и раније сагледали, посредници Хумн и Метохит су се истакли у организацији живих реторских представа у оквиру реторске сцене и тиме утицали на дистрибуцију друштвеног и културног капитала. Као једни од најобразованијих су ефективно контролисали приступ царској позорници, а јавни наступи сазивани у кућама месазона Хумна и Метохита, били су најпрестижнији после царевих. Таквим промоцијама су ови утицајни посредници стекли економски, друштвени и културни капитал, а неки и преко сваке мере, као месазони Хумн и Метохит.⁵⁰

Специфике посредничке дужности сагледали смо и на примеру Димитрија Кидона. Кантакузен о Кидону, који је дуги низ година и за време два владара обављао дужност месазона каже да је цео дан бринуо о пословима Царства, не само због великог пријатељства које му је цар показао, већ и зато што је *служио као посредник у јавним пословима*, и било је потребно *да увек буде, ноћу и дању, са царем*.⁵¹ Сам Кидон, у својој *Апологији* прецизније износи своје обавезе и објашњава да је у својству приватног секретара Кантакузена *имао увид у царевој преписци, да је примао посетиоце и подносиоце петиција свих рангова, свих стања и свих етничких порекла*.⁵² Неретко су и странци који су писали на латинском тражили његову помоћ, па је због погрешног превода и тумачења званичних преводиоца, сам преузео и обавезу превода са латинског, који је пре тога добро савладао.⁵³ И поред сву блискост са Царем и свих дужности које је обављао, Димитриј Кидон никада неће имати положај и углед као његови претходници. У овом познијем периоду дужности месазона су знатно рестриктивније у односу на оне које су, нешто раније, имали Музалон, Хумн или Теодор Метохит који су уживали изузетну моћ, о чему нам сведоче и одломци хроничара и спискови дворских достојанстава и функција.⁵⁴ Поред осталих разлога предпостављамо да је главни узрок ове рестриктивности корупција која се појавила у високим

50 Gaul 2016: 267.

51 Cant., III, 285, 8.

52 Loenertz 1956: 42.

53 Mercati 1931: 360.

54 Verpaux 1955: 281.

редовима администрације и злоупотреба положаја од месазонских дужносника, нарочито у време Хумна и Метохита, као и њихово енормно богаћење. Наиме, ови посредници су почели тражити накнаду/мито за своје услуге.⁵⁵ Осим тога, месазони су имали велике користи од огромних пореских олакшица.⁵⁶ Можда су управо овакви примери негативног понашања и један од разлога да у каснијем словенском рефлексу мешетар термин добије, углавном, пежоративно значење, које се одржало и до данас.

Поред тога што Кантакузен настоји да не поистовећује дужност месазона са функцијом премијера када говори о Нићифору Хумну, о чему смо убеђени да је потпуно у праву, он очито дистанцира и функцију месазона од вођења јавних послова,⁵⁷ односно означава јасну разлику између одељења за јавне финансије и дужности месазона у приближно идентичним терминима.⁵⁸ Стога, Верпо каже да можемо са великом вероватноћом да закључимо да се барем средином четрнаестог века дужност месазона разликовала од управљања финансијама, било да се ради о приватним царевим или јавним финансијама. Он, уосталом у целости претпоставља да су управна и финансијска служба у Византији биле потпуно одвојене и са посебним структурама. Насупрот овоме, Љ. Максимовић сматра да, нарочито у периоду Палеолога, већом феудализацијом самог управног организма све више бледи разлика између приватног и државног, нарочито у организацији и функционисању царске благајне.⁵⁹ Сматрамо да је ова његова констатација оправдана имајући у виду повезаност месазонске службе са логотетом тркача / поште у ранијем периоду и везу са римском институцијом *magister officiorum* на коју смо раније указали, а који су евидентно имали активности и у домену фискалне политике. Осим тога познато је да је Теодор Метохит, још пре своје прве дипломатске мисије, носио титулу логотета, да би приликом путавања на Кипар и у јерменску Киликију био унапређен у логотета царева приватне благајне, а касније вршио месазонску дужност. У том смислу и Д. Закитинос покушавајући да објасни место месазона у византијској администрацији и еволуцију институције коју термин означава каже да се он појавио крајем XI века као резултат потребе за централизацијом и координацијом јавних служби и притом, се први пут помиње 1061 године као логотет канцеларије (λοϋθέτης τῶν σεκρέτων) – службеник који је надгледао сва фискална одељења преузеће ову дужност и он ће под Анђелом Исакком постати велики логотет.⁶⁰

55 Angold 1975: 235.

56 Cheynet 2006: 23.

57 Cant. I, 14, 68.

58 Cant. III, 15; II, 99.

59 Максимовић 1972: 10.

60 Zakythinios 1953: 493.

У односу на дужности који се односе на дипломатију, по сведочењу *Трактата о канцеларијама* Псеудокодина, који је изгледа написан недуго након владавине Јована VI Кантакузена (1341–1355), а коју је редактирао Р. Гилан *месазон* средином XIV века није имао у својим атрибуцијама дужности из области спољних послова и односа са страним суверенима. То су биле дужности за које је био одговоран велики логотет, коме цар такође може поверити, ако то жели, дужност *месастикиона*.⁶¹ Да је ова констатација истинита сведочи и пример Теодора Метохита који је као велики логотет и истовремено царев посредник обављао значајну дипломатску мисију са циљем склапање брака код српског владара Милутина, као и друге мисије сличног карактера. Али од овог периода па надаље, месазон је својим посредничким и секретарским дужностима додао и неке активности из области спољне политике и тиме преузео део активности великог логотета.⁶² Пахимер употребљава термин у епизоди која говори о латинском посланству које долази пред византијским судом да уговара брачни пројекат, а чланови посланства за које каже да су пребивали у Цариграду у време крунисања цара Михајла такође су означени као *μεσσιτεύοντες* у значењу *посредници/амбасадори*.⁶³ Код истог аутора забележена је и употреба овог термина у значењу које подразумева *обављање државних послова*.⁶⁴ Касније је и Дука користио термин кад је говорио о Луки Нотарасу, као о *најутуцајнијем дужноснику*,⁶⁵ а употребљава га такође и у смислу *посредника у дипломатским активностима* када су посредници послани након једног инцидента приликом опсаде Цариграда 1453. године.⁶⁶ У познијем периоду евидентно је да су ови посредници били изабрани управо због својих интензивних веза са Западом, а нарочито са Венецијом и захваљујући њиховим трговачким и финансијским активностима.⁶⁷ То је и разумљиво будући да се Лука Нотарас поред дипломатских активности интензивно бавио и трговином са италијанским трговцима, због чега је добио и статус грађана Ђеновљанске и Млетачке републике. Ово такође указује да посредник, нарочито у овом периоду, може бити лице, које има велику финансијску моћ и утицај у друштву који је стекао бавећи се шпекулативним пословима и трговином што је и лексички

61 Verpeaux 1966: 268.

62 Oikonomides 1985: 168–169.

63 Pach. IV, 3; VI, 26, 9, 8.

64 Наиме, он означава Теодора Музалона као лице које је од Михајла VIII Палеолога постављено за посредника у јавним пословима, а након његове смрти назначио је Хумна да обавља исту дужност.

65 Doucas XXIX, 196. “Ἔστειλε γὰρ ὁ βασιλεὺς τὸν κύριον Λουκᾶν Νοταρᾶν τὸν αὐτοῦ μεσάζοντα σὺν δώροις πολλοῖς...”

66 Doucas XXXVIII, 279.

67 Kondyli, Andriopoulou, Cunningham 2016: 64.

потврђено у словенском рефлексу мешетар који је дошао преко италијанских и млетачких назива за *μεσίτης*. Поред Луке Нотараса, исто је потврђено и на примеру царевог рођака Димитрија Палеолога Гуделиса, који је добио месазонску дужност.⁶⁸ Наиме, он је потицао из финансијски веома моћне и утицајне породице која се бавила кредитирањем, шпекулацијом земљиштина, оснивањем породичних друштава при чему је очита спрега власти и трговачког пословања.

Током владавине Палеолога Манојла II (1391–1425) и Палеолога Јована VIII (1425–1448) и за време понтификата Мартина V (1417–1431), месазони у сваком тренутку учествују у такозваној папској дипломатији. Сиропулос указује на састав амбасаде упућене у Италију папи Мартину V, у којој је прецизно означено истакнуто место мезазона у политичком животу Царства.⁶⁹ То потврђује да још за време владавине Манојла II, а свакако за време владавине Јована VIII, месазони активно учествују и несумњиво воде спољну политику, независно од њихових ранијих атрибуција. Такође је евидентно да су Димитриј Палеолог Кантакузен и Лука Нотарас били присутни приликом ратификације уговора које је Јован VIII закључио са Венецијом чиме је успостављен обичај да месазони активно учествују у преговорима са страним силама и помагају Цару, упркос сведочанству Псеудо-Кодина који средином четрнаестог века готово потпуно игнорише месазонску дужност и сведочи да се спољна политика потпуно вратила у надлежност великог логотета. Познат је и податак према коме је Лука Нотарас чак тражио од цара надокнаду да би се повукао од месазонске функције и тражио заузврат достојанства за своје синове, чиме се показује да је његова дужност било врло уносна и да је због тога од неких истраживача и сматрана правом канцеларијом. О његовој изузетној моћи говори нам и формулација код Сфранцеса према којој он има *први и главни положај у већу*,⁷⁰ а од Халкокондила је хваљен као *царев намесник и заповедник*.⁷¹ Дука, са своје стране, обавештава да су извесног Бајазита, кога су на свом језику Турци именовали као везир и паша, Ромеји називали племићем и месазоном.⁷²

Верпо ову, да тако кажемо, двојакост значења термина у изворима, нарочито оних из XI и XII века, где термин означава и *врло високог и свемоћног достојанственика, човека од поверења, посредника*, а по потреби и *амбасадора* тумачи као непрецизност односно колебљивост израза *μεσάζων* и

68 Verreaux 1955: 286. О породици Гуделис и Максимовић 2013: 414.

69 Syropoulos 1660, II, 26.

70 Sphrantzès CLVI, col. 1057 C.

71 Chalkokondylēs VIII, 398, 401.

72 Doucas, XXII, 125: “...ὄν καὶ βεζύρην καὶ πασίαν κατὰ τὴν αὐτῶν καλοῦσι φωνήν, ὃν οἱ Ῥωμαῖοι πατρίκιον καὶ μεσάζοντα λέγουσι.”

сматра да је га је тешко подвести под одређеним значењем.⁷³ Са овим мишљењем се не би могли у потпуности сложити, будући да сам термин у свом семантичком исходу одувек одражава не само двојакост, него, пре би рекли, вишезначност, независно од чињенице што није представљен класичном лексемом. Претпостављамо да је Верпо тиме хтео да каже да у крајњем исходу месазонска дужност није била формално установљена и стриктно дефинисана, али активности које се везују уз ову дужност су веома добро семантички утемељене у оквирима придева μέσος и његових деривата, пре свега због чињенице да лице које обавља ту дужност увек заузима тај централни, средишњи положај, било да је реч о посредничкој активности односно улози медијатора по различитим поводима и у различитим ситуацијама - склапању бракова, пријатељства, савеза, или да је његов положај централан, у смислу битан, важан у погледу координације активности јавних послова осталих дужносника. Наравно, значење се током времена променило и еволуирало одражавајући у потпуности нове историјске околности у којима се та дужност обављала.⁷⁴ Морфологија и семантика партиципног облика јасно изражава, а синтакса израза у којима је употребљен у примарним изворима потврђује да је месазон лице које *посредује, преговара, договара, прослеђује, служи као гарант да је неки документ достављен владару или сведочи да је неки посао обављен*. Зато, на основу употребе термина у примарним изворима, склонили смо да се сложимо са оним савременим историографима који сматрају да ово није била формална административна служба у правом смислу речи, већ да су поједина лица од великог поверења суверена обављали ту посредничку (месазонску) дужност у датим околностима и према одређеној потреби, а притом су и сами пре тога или истовремено обављали и другу дужност.⁷⁵ Гледајући њихову улогу у друштву, на мишљењу смо да су, можда, византијски цареви, слично као и њихови претходници у римском периоду, намерно преклапали функције својих водећих министара и дужносника у покушају да спрече појединце да се узохоче и стекну превелико самопоуздање и моћ. Током читавог четрнаестог века, па чак и када је месазон био на врхунцу своје моћи, никада се није се појавио ни на једном месту у званичној хијерархији достојанстава и функција, ни

73 Verreaux 1955: 273.

74 Посредничка улога месазона у време Ане Комнине није забележена у службеним документима на којима су записани потписи високих достојанственика, као што је то случај са списковима чланова синода из 1092. које нам даје касније Никита Хонијат, али обележавање те посредничке (месазонске) дужности је евидентно. На основу извора можемо закључити и једну другу ствар, да особе које су заузимале веома високе функције на двору и који сарађују са сувереном у влади или су други начин извршавали нека задужења, нису сви били квалификовани као месазони. О томе в. Verreaux 1955: 273.

75 Сумарно о различитим ставовима истраживача у погледу функције в. Kianka 1990: 395.

у Трактату о канцеларијама Псеудокодина, написаном недуго након владавине Јована VI Кантакузена, као ни у званичним актима и печатима. У том смислу се Верпо потпуно слаже са мишљењем Гилана да ова посредничка дужност није древна канцеларија која приписује ранг у службеној хијерархији, већ је чисто политичка функција са чиме се и ми слажемо.⁷⁶

За период владавине Палеолога евидентно је смањивање разлике између приватног и државног што се јасно огледа и у опису *месазона* као τοῖς βασιλικοῖς καὶ δημοσίοις μεσιτεῦων πράγμασιν („онај који посредује у царским и јавним пословима“) а Лихуд, један од првих месазона, је у изворима посведочен као ἀνὴρ μέγιστον διαλάμψας τοῖς βασιλικοῖς καὶ πολιτικῆς πράγμασιν („веома просветљен/упућен у царске и политичке послове“).⁷⁷ Ленерц је установио опис следећих месазонових надлежности: τὰ κοινὰ πράγματα, τὰ δημοσία πράγματα, τὰ πολιτικὰ πράγματα, τὰ ὅλα τὰ τῆς βασιλείας. (општи послови, јавни послови, политички послови, све што се односи на Царство).⁷⁸ Могли би да закључимо да промене у функцији и надлежности месазона у потпуности одражавају историјски развој и промене које су настале у односу на стару бирократију под владавиним Комнина која је још увек носила традиционалне римске вредности и институције наспрам рестриктивнијој аристократској владајућој класи оличеној у императоровој фамилији и готово посве феудализованом државном апарату. Оваква разматрања, пре свега историчара, дата на основу сагледавања употребе термина којим се означава служба месазона у позновизантијским изворима, у великој мери су, како смо видели, лексички и семантички утемељена.

ONCE AGAIN ABOUT MESAZON: A LEXICAL CONTRIBUTION TO THE INTERPRETATION OF THE BYZANTINE SERVICE

In the article we've examined those examples from the Byzantine sources which ware, according to our opinion, essential for the most accurate conclusion concerning the term μεσάζων (μεσιτεῦων) 'mediator, envoy,' We've concluded that the expression μεσάζων (μεσιτεῦων), in a grammatical sense participle of denominative verbs μεσάζω / μεσιτεῦω, originated from a very wide semantic field of Greek adjective μέσος 'middle, central' and it is in a close connection with a Greek noun μεσίτης. The morphology and semantics of the participle clearly expressed, as well as syntax of the expressions in which it is used in primary sources that the *mesazon*, in its essence, is *person who mediates*,

76 Guiland 1948: 52.

77 Максимовић 1972: 10.

78 Loenertz 1960: 276.

negotiates, participates in agreements, serves as a guarantor that a document is submitted to the Emperor or that some task has been done. Based on the use of the term in primary sources, we are prone to agree with those contemporary historians who believe that this was not a formal administrative function, but, more likely, service of chosen individuals very close to the Emperor and people of his greatest confidence performing this mediating duty according to a certain need and situation. At the same time most of them, before or at the same time, were engaged in another service or had some different responsibility in byzantine administration.

Литература

Извори

Acropolites: A. Heisenberg (ed.) 1978, *Georgii Acropolitae Opera*, Stuttgart: B.G. Teubner.

Atal.: I. Bekker (ed.) 1853, *Michaelis Attaliothae Historia*, Bonnae: Impensis ed. Weberi.

Basilicorum: G. E. Heimbach (ed.) 1833, *Basilicorum Libri LX, I*, Lipsiae.

Cant.: L. Schopen (ed.) 1828–1832, *Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV, 3 vols.*, Bonn: Weber.

Chalkokondylēs: I. Bekker 1843, *Laonici Chalcocondylae Atheniensis Historiarum libri decem*, Bonnae: Impensis ed. Weberi.

Chon.: I. Bekker 1835, *Nicetae Choniatae Historia*, Bonnae: Impensis ed. Weberi.

Comnena: L. Schopenus 1839, *Volume 1 of Annae Comnenae Alexiadis libri XV*, Bonnae: Impensis ed. Weberi.

Diod. Sic.: L. A. Dindorf; I. Bekker; F. Vogel; C. T. Fischer (eds.) 1888–1906, *Diodori bibliotheca historica, 5 vols.*, 3rd edn., Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, Repr. 1964.

Doucas: V. Grecu 1958, *Historia Turco-Byzantina*, Bucharest.

Gregoras: L. Schopenus, I. Bekkerus 1829–1855, *Nicephori Gregorae Byzantina historia I-III*, Bonnae: E. Weber.

Herodn.: G. W. Irmisch (ed.) 1789, *Hērōdianou Historiōn biblia oktō = Heriodani Historiarum libri octo*. Lipsiae: sumptibus E.B. Schwickerti.

Mal.: L. Dindorf (ed.) 1831, *Ioannis Malalae: Chronographia*, Bonnae: Impensis Ed. Weberi.

Pach.: Georgius Pachymeres (trans. I. Bekker) 1835, *De Michaele et Andronico Palaeologis libri tredecim, vol. 1*, Bonnae: Impensis ed. Weberi.

Pach.: A. Failler, V. Laurent (eds.) 1984, *Georges Pachymères: Relations historiques, 2 vols.*, Paris: Les Belles Lettres.

Philo: L. Cohn (ed.) 1902, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt vol. IV*, Berlin: Typis et Impensis Georgii Reimeri, repr. De Gruyter 1962.

Polyb.: L. Dindorfio, T. Büttner-Wobst (ed.) 1889–1904, *Polybii Historiae, vol. II–IV*, Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri.

Porphyry: G. Moravcsik (ed.) 1967, *Constantine Porphyrogenitus: De administrando imperio*, english translation by R. J. H. Jenkins, Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.

Psellus: E. Renauld (ed.) 1926, *Michel Psellos: Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance (976-1077) T. 1*, Paris: Les belles lettres.

Scyl.-Cedren.: I. Bekker (ed.) 1838, *Georgius Cedrenus, T. 1*, Bonnae: Impensis Ed. Weberi.

Septuaginta: A. Rahlfs (ed.) 1982, *Septuaginta*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

Sphrantzès: M. Philippides (ed.) 1980, *The fall of the Byzantine: a chronicle*. Amherst: University of Massachusetts Press.

Suidas: A. Adler (ed.) 1928–1938, *Suidae Lexicon, I–IV*, Leipzig: Teubner, repr. 1971.

B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini and B. M. Metzger (eds.) 2014, *The Greek New Testament: fourth revised edition*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, American Bible Society, United Bible Societies.

Речници и приручници

Bailly 1950: A. Bailly & E. Egger, *Dictionnaire grec-français*, Paris: Hachette.

Beekes 2010: R. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek, 2 volumes*, Leiden-Boston: Brill.

Chantraine 1968: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque I-2*, Paris: Klincksieck.

Δημητράκου 1964: Δ. Δημητράκου, *Μέγα λεξικόν Όλης της Ελληνικής γλώσσης, 15 τόμοι*, Αθηναι: Ν. Ασημακόπουλος

Frisk 1973: H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg: Carl Winter-Universitätsverlag.

Grimm - Wilke 1868: C. L. W Grimm & C. G. Wilke, *Lexicon, graeco-latinum in libros Novi Testamenti*, Lipsiae: Libraria Arnoldiana.

Kazhdan 1991: A. P. Kazhdan, A.-M. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, and N. P. Ševčenko (eds.), *The Oxford dictionary of Byzantium*, New York: Oxford University Press.

Lampe 1984: G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.

LSJ 1996: H. G. Liddell, R. Scott, H. S. Jones, and R. McKenzie, *A Greek-English lexicon*, Oxford: Clarendon Press.

Lust, Eynikel, Hauspie 1996: J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *A Greek - English Lexicon of the Septuagint, Part II*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Skok 1971–1973: P. Skok, *Etimolgijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika 1–4*, Zagreb: Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti.

Sophocles 1914: E. A. Sophocles, *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*, Cambridge: Harvard University Press.

Књиге и чланци

Angold 1975: M. Angold, *A Byzantine government in exile: government and society under the Laskarids of Nicaea, 1204–1261*, London: Oxford University Press.

Angold 1993: M. Angold, “Administration of the Empire of Nicaea”, *Byzantinische Forschungen* 19 (1993) 127–138.

Beck 1955: H.-G. Beck, “Der byzantinische Ministerpräsident”, *BZ* 48 (1955) 309–318.

Bury 1911: J. B. Bury, *The imperial administrative system in the ninth century with a revised text of Kletorologion of Philotheos*, London: Pub. for the British academy by H. Frowde.

Cameron 1982: Al. Cameron, “The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II”, *Yale Classical Studies* 27 (1982) 217–289.

Cheyne 2006: J.-C. Cheynet, *The Byzantine aristocracy and its military function*, Aldershot, Hampshire, England: Ashgate Pub.

Dölger 1948.: F. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges: 115 Urkunden und 50 Urkundensiegel aus 10 Jahrhunderten*, [München]: Münchner Verlag.

Dölger 1924–1965: F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, fasc. 1–5*, München : Oldenbourg u.a.

Gaul 2016: N. Gaul, “All the Emperor’s men (and his nephews): Paideia and networking strategies at the court of Andronikos II Palaiologos, 1290–1320”, *Dumbarton Oaks Papers* 70 (2016) 245–270.

Guilland 1948: R. Guilland, “Le protovestiarite Georges Phrantzès”, *Revue des études byzantines*, tome 6 (1948) 48–57.

Чичева-Алексиќ 2008: М. Чичева - Алексиќ, *Семантичкиот развој на клучните христијански термини* Докторска дисертација, Филозофски факултет - Скопје.

Чичева-Алексиќ 2009: М. Чичева – Алексиќ, „За потеклото и адаптацијата на еден христијански термин во европската културна лексика”, *Прилози од научниот собир Антикамата и европската наука и култура, одржан по повод јубилејот 60 години Институт за класични студии*, уред. Валериј Софронијевски, Скопје 2009.

Holum 1982: K. G. Holum, *Theodosian Emperresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.

Kianka: F. Kianka, “Eva de Vries-van der Velden, *Théodore Métochite: Une revaluation*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1987, Pp. ix, 276; color frontispiece. Hfl 85.” *Speculum* 65, no. 2 (1990) 394–396. JSTOR, www.jstor.org/stable/2864313. Accessed 17 Apr. 2021

Kondyli, Andriopoulou, Panou, Cunningham 2016: F. Kondyli, V. Andriopoulou, E. Panou, M. B. Cunningham, *Sylvester Syropoulos on Politics and Culture in the Fifteenth-Century Mediterranean Themes and Problems in the Memoirs, Section IV*, New York, Abingdon, Oxon: Routledge.

Korobeinikov 2014: D. Korobeinikov, *Byzantium and the Turks in the Thirteenth Century*, New York: Oxford University Press.

Laurent 1929: V. Laurent, “Theodore Muzalon”, *Dictionnaire de théologie catholique X, 2*, ed. A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann, Paris 1929, 2581–2584.

Loenertz 1956: R.-J. Loenertz (ed.) 1956, *Démétrius Cydonès: correspondance*, Città del Vaticano : Biblioteca apostolica vaticana.

Loenertz 1960: R.-J. Loenertz, “Le chancelier impérial à Byzance au XIVE et au XIIIe siècle”, *OCP* 26 (1960) 275–300.

Macrides 2008: R. J. Macrides, *George Akropolites: the history: introduction, translation and commentary*, Oxford: Oxford Univ. Press.

Максимовић 1972: Љ. Максимовић, *Византијска провинцијска управа у доба Палеолога*, Београд: Византолошки институт Српске академије наука и уметности.

Максимовић 2013: Љ. Максимовић, *Огледи о политичкој моћи у Византији - чиниоци и ослонци*, Београд: Српска књижевна задруга.

Mercati 1931: G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniot a ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana.

Oikonomidès 1985: N. Oikonomidès, “La chancellerie impériale de Byzance du 13e au 15e siècle”, *REB* 43 (1985) 167–195.

Острогорски 1959 (репринт 1998): Г. Острогорски, *Историја Византије*, Београд: Народна књига.

Syropoulos 1660: S. Syropoulos and R. Creighton, *Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos: siue, Concilii Florentini exactissima narratio*, Hagae-Comitis: Ex typographia Adriani Vlacq.

Verpeaux: J. Verpeaux 1955, “Contribution a l’etude de l’administration byzabyzantine: ó μεσάζων”, *Byzantinoslavica* 16 (1955) 270–296.

Verreaux 1966: J. Verreaux, Pseudo-Kodinos. *Traite des offices*. Introduction, texte et traduction, Paris.

Ћирковић, Ферјанчић 1986: *Византијски извори за историју народа Југославије 6*, ур. Ф. Баришић, Б. Ферјанчић, Београд 1986.

Zakythinos 1953: D. A. Zakythinos, *Le despotat grec de Morée*, Athènes: l'Hellénisme Contemporain.

ТЕОДОР МЕТОХИТ И ЊЕГОВ УЧЕНИК НИЋИФОР ГРИГОРА НА ДВОРОВИМА КРАЉА МИЛУТИНА И СТЕФАНА ДЕЧАНСКОГ

Апстракт: Теодор Метохит (1270–1332), византијски државник и полихистор и његов ученик, највећи византијски астроном Нићифор Григора (1295–1360) били су у неколико дипломатских мисија на дворовима краља Милутина и његовог сина краља Стефана Дечанског. Метохит је пет пута био на двору краља Милутина, да би склопио мир са Србијом и уговорио брак краља Милутина са Симонидом, унуком Андроника II. Написао је спис о својим путовањима у Србију. Григора је био на двору краља Стефана Дечанског у дипломатској мисији, о чему је писао. У овом прилогу размотрићемо Метохитов и Григорин допринос астрономији и њихова путовања на двореве Милутина и Стефана Дечанског.

Кључне речи: историја астрономије, историја Србије, историја Византије, краљ Милутин, краљ Стефан Дечански, Теодор Метохит, Нићифор Григора

Увод

Теодор Метохит (Θεόδωρος Μετοχίτης; 1269. или 1270–1332), византијски државник, књижевник, философ, астроном и покровитељ уметности. и његов ученик, највећи византијски астроном Нићифор Григора (1295–1360)¹ били су у неколико дипломатских мисија на дворовима краља Милутина и његовог сина краља Стефана Дечанског.² Обојица су дали значајан допринос у астрономији.

Сматра се да је Метохит био један од највећих претходника ренесансе у грчком свету,³ био је платонистички философ, астроном и покровитељ уметности.

1 Ћирковић, Ферјанчић 1986; Theodossiou et al. 2006a.

2 Метохит 1902; Радошевић 1986аb; Theodossiou et al. 2006a.

3 Theodossiou et al. 2006.



Сл. 1. Ктиторски портрет Теодора
Метохита у цркви Светог Спаса у
Хори, у Цариграду,
фото: Јасмина С. Ђирић

Пет пута је био на двору краља Милутина⁴ као изасланик Андроника II, да би склопио мир са Србијом и уговорио брак краља Милутина са Симонидом, унуком византијског цара. Написао је спис о својим путовањима у Србију (Πρεσβευτικὸς) који је преведен на српски језик.⁵

Метохит је био учитељ философије, астрономије и математике византијског астронома Нићифора Григоре (1295–1360). Њих двојица се сматрају најзначајнијим научницима Византије, а Григора највећим астрономом. Његов огроман опус покрива различите дисциплине попут историје, теологије, философије, астрономије итд. Био је *homo universalis* свог времена. Григора је први предложио, 1324. године, корекцију израчунавања Ускрса и реформи Јулијанског календара, сличну оној коју је папа Гргур XIII касније усвојио, 1582. године. Његова позната књига *Византијска историја* (*Ῥωμαϊκὴ Ἱστορία*) покрива догађаје од 1204. до 1359. и важан је извор за истраживања средњовековне Србије. Такође је био у дипломатској мисији на двору српског краља Стефана Дечанског у пролеће 1327, да наговори Метохитову ћерку Ирину да се врати у Цариград.⁶

У овом прилогу разматрају се животи Теодора Метохита и Нићифора Григоре, као и њихови доприноси астрономији и значају за српску историју и историју српске астрономије, а посебно, везе са краљем Милутином.

Теодор Метохит

Теодор Метохит је рођен у Цариграду, 1269. или 1270. године, као син архиђакона Георгија Метохита, поборника уније православне и католичке цркве, склопљене у Лиону. Прво образовање стекао је у родном граду. Када је Михајло VIII, који је иницирао Лионску унију умро 1282. године, нови цар, његов син Андроник II, одбацио је унијатску политику свога оца и Синод је у јануару 1283. обновио православље. Теодоров отац је био осуђен и прогнан, па је Метохит вероватно живео у монашкој средини у Битинији у Малој Азији, до 1290, када се, заједно са оцем, вратио у Цариград.

Мада је његов отац до смрти остао царев противник, то му није постао и син. Оставио је веома добар утисак на цара када је овај посетио Никеју (1290/1). Поверена му је функција логотета стада (των ἀγελῶν),⁷ што је титула која одговара министру или државном секретару, а нешто више од годину дана касније, постао је синклитик, члан византијског сената. Године 1293. цар у дипломатску мисију шаље Метохита и патријарха Јована XII, код Лавона II (24. јануар 1236 – 6. фебруар 1289) краља Јерменске државе у Кили-

⁴ Радошевић 1986а.

⁵ Метохит 1902; Ђурић 1986б.

⁶ Радошевић 1986б.

⁷ Логотет стада (λογοθέτης των ἀγελῶν) је византијски званичник задужен за државне поседе у западној Малој Азији посвећене узгоју коња и мазги за византијску војску.



Сл. 2. Фреска у манастиру Iera Moni Ioannou Prodromou (Ιερά Μονή Ιωάννου Προδρόμου, Св. Јован Крститељ - близу Сера, Грчка), која представља цара Андроника II Палеолога, извор: Интернет

Солун, на који су њени преци полагали право, а прати је и Метохит. После скоро две године враћа се у Цариград и 1305, постаје месазон⁹ и логотет του үεvикоῦ.¹⁰ Убрзо после повратка из Солуна, удао је своју ћерку Ирину за Јована Комнена Палеолога, сина царевог брата Константина и тако се ородио

⁸ Geanakoplos 1975: 43.

⁹ Месазон (μεσάζων „посредник“) је био високи достојанственик и званичник током последњих векова Византијског царства, који је деловао као главни министар и главни помоћник византијског цара.

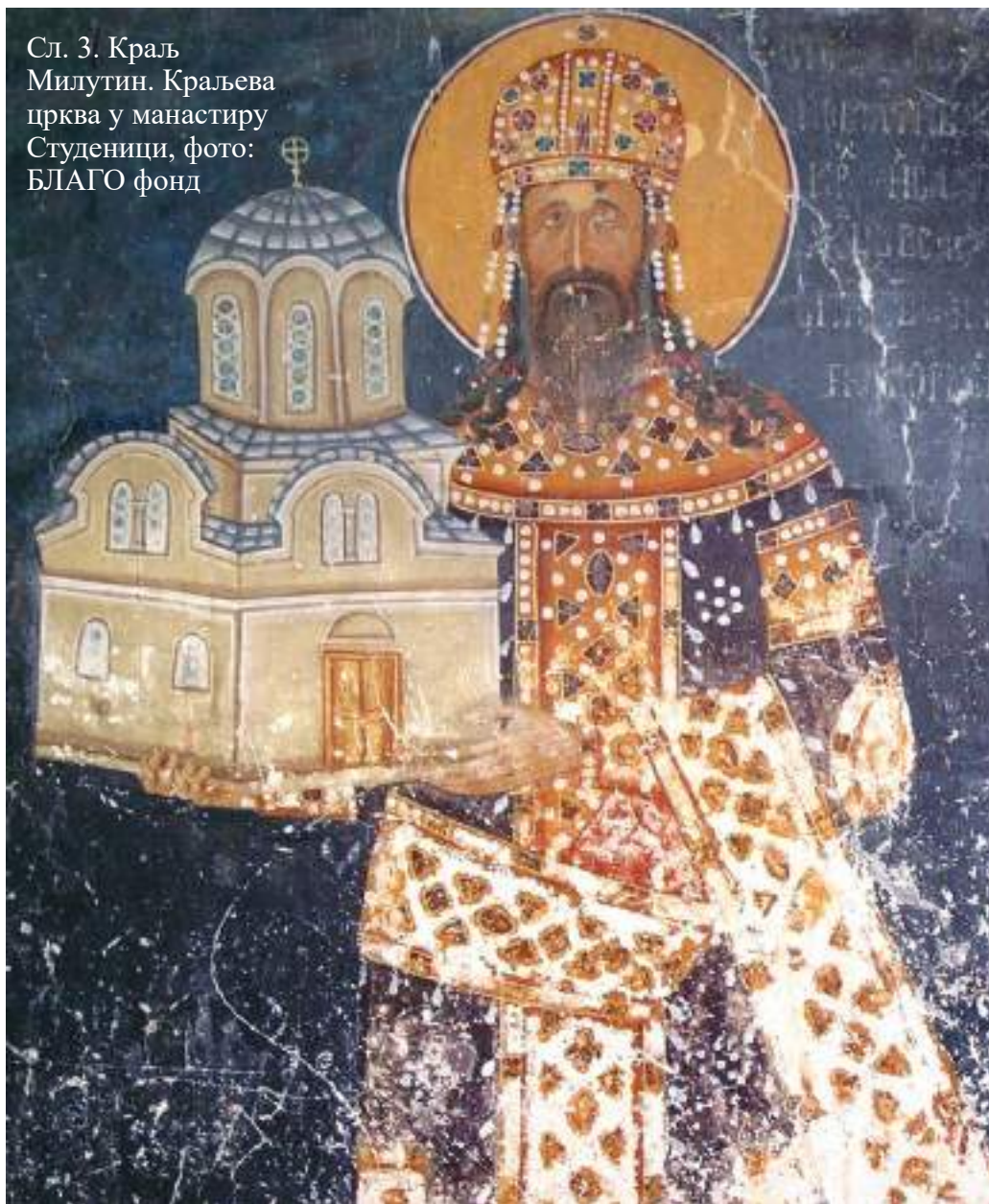
¹⁰ Био је задужен за „опште министарство финансија“, одговоран за опорезивање и приход

кији (познате и као Киликијска Јерменија) да уговоре брак између краљеве ћерке Рите и Андрониковог сина Михајла IX. По њиховом повратку, венчање је обављено 16. јануара 1294. у Аја Софији,⁸ а Теодор је унапређен у логотета царева приватне благане (των οίκειακών).

Метохитов наредни дипломатски задатак био је да се удајом царева ћерке Симониде за српског краља Милутина окончају непријатељства и учврсти мир. У ту сврху, Теодор је пет пута боравио на Милутиновом двору у Скопљу а брак је склопљен 1299. године.

Због сукоба са мужем, Андроникова друга жена, Јоланда од Монферата, позната као царица Ирина (1274–1317), одлази за

Сл. 3. Краљ
Милутин. Краљева
црква у манастиру
Студеници, фото:
БЛАГО фонд



са царем и династијом Палеолога. Врхунац политичке каријере достиже 1321. године када је именован великим логотетом.¹¹

У сведочанствима о њему, приказују га као надмену, среброљубиву и нетолерантну особу. Био је и међу најбогатијим људима тога доба. Својим средствима је обновио и украсио манастира Светог Спаса у Хори (или једноставно манастир Хора, грчки: Μονή της Χώρας –од 2020. цамија Карије)

¹¹ Велики логотет (μέγας λογοθέτης) надгледа и координира рад владиних одсека.

у Цариграду, где и данас стоји његов ктиторски портрет, на мозаику у припрати, на улазу у наос.

Када је Андроника II поразио у грађанском рату унук, Андроник III, Метохит је лишен имовине и прогнан у Дидимотику. Дозвољено му је да се 1330. године, врати у Цариград где се замонашио добивши име Теолепт и повукао у манастир Хору, где је умро 13. марта 1332. године. Био је ожењен и имао петорицу синова и ћерку Ирину, супругу Јована Комнена Палеолога.

И поред свих обавеза Метохит учи и бави се науком. Његов учитељ астрономије био је Манојло Вријеније, код кога је почео да студира ову науку 1312/13. године.. Познати астрономски спис му је увод у проучавање птоlemeјске астрономије (*Στοιχείωσις ἐπὶ τῆ ἀστρονομικῆ ἐπιστήμῃ*). С астрономијом су повезане и његове парафразе Аристотелових дела о природној филозофији и *Σημειώσεις γνομικαί* (*Белешке*), где је изнео важну критику Аристотела. То је збирка од 120 есеја, што се баве различитим темама филозофије, историје, књижевности ..., за коју се сматра да нема сличне у византијској литератури.

Теодор Метохит на двору краља Милутина

За Србе је нарочито значајно *Посланичко слово* (*Πρεσβευτικός*), поверљиви извештај царевом месазону Нићифору Хумну, са једног од путовања у Србију, ради преговора које је водио на српском двору у Скопљу о браку краља Милутина са Андрониковом ћерком Симонидом, ради мира између Византије и Србије.

Преговори о миру са српским двором, за који је гаранција требала да буде брак Милутина са принцемом из породице Палеолога, били су дуги и тешки и трајали су од 1297. до 1299, тако да је Метохит чак пет пута долазио на српски двор у Скопље, последњи пут 1298. године.¹² На почетку преговора, Андроник је желео да Милутину понуди руку своје сестре Евдокије, удовице трапезунтског цара Јована II Великог Комнена (1280—1297), која се са млађим сином вратила у Цариград 1298. године. Међутим она није хтела да се уда за Милутина, који се до тада женио четири пута па се позвала на то да од смрти њеног мужа још није прошло годину дана, што је по византијским обичајима била препрека за нови брак и вратила се у Трапезунт,¹³ тако да је Андронику једино преостало да Милутину понуди петогодишњу ћерку Симониду.

Мир и добри односи са Византијом су одговарали Милутину, мада се властела томе противила, а то није одговарало ни Бугарској и Епиру.¹⁴ И у

12 Николић, Бошковић 2013: 98.

13 Мичета 2017: 140.

14 Благојевић 1989: 109.

Византији је било противника овог брака, пре свега у црквеним круговима где је своје противљење изражавао патријарх Јован XII. Милутин је био четрдесетак година старији од Симониде која је имала пет година, и четири године од Андроника II, свог будућег таста. Осим тога Симонида би му била пета супруга. Прва је била српска властелинка Јелена. Сматра се да је, са њом добио 1275. сина, будућег српског краља Стефана Дечанског.¹⁵ Другој, ћерци Јована Тесалијској, име није упамћено, а трећа је била Ана Тертер, ћерка бугарског цара Георгија Тертера, која је приликом ступања у брак 1284, имала највише пет година.¹⁶ Када је 1292, Тертер збачен са престола, брак је изгубио политички значај и Милутин је узео за четврту жену Јелисавету, сестру Драгутинове супруге Каталине, ради учвршћивања угарско–српског савеза. Јелисавета је напустила Србију пре 1298. године,¹⁷ а Ана је остала до 1299. године.

Милутин је веома лепо примио на своме двору у Скопљу Андрониково посланство са Метохитом на челу, о чему пише Нићифору Хумну у *Посланичком слову*:

Сутрадан чим је свануло, добијемо позив и одемо Господару уз пратњу јуначких младића свечано спремљених, који су послати по нас почастима ради. Читава церемонија беше весела, пуна достојанства и части. Она показиваше становништву да је стигао племенити изасланик великог Господара са мисијом озбиљнијом но што су биле друге, раније мисије. И сам краљ беше веома лепо украшен накитима. Око тела имао је више накита од скупоценог камена и бисера, колико год је могло да стане и сав је трептио у злату. Цео дом блисташе свиленим и златом украшеним намештајем. Окружен је био својим одабраним људима, и све је уопште било што лепше уређено и украшено. Укратко речено, све беше удешено по ромејском укусу и по церемонијалу царског двора а као што вели пословица "покушало се пешке надметање са лидијском двоколицом, али се ипак надметало". (Овде Метохит жели да каже да је све било имитација царског византијског двора али веома добра.)

Ушав у краљев стан, предам краљу царева писма, поздравим се и пољубим по церемонијалу царског двора. Он ме прими благонаклоно, одговориши на наш поздрав са захвалношћу, достојанственим отпоздравом и великим почастима. Пошто нас је упитао како смо и како се осећамо после толиког путовања усред зимског доба и пошто се мало разговарао и захвалио нам, дозволи нам да се више не задржавамо и да се не трудимо, него да се

15 Мичета 2017: 127.

16 Исто: 129.

17 Исто: 130.



Сл. 4. Нићифор Григора, извор: Интернет

*вратимо у стан и да проведемо онај дан у нераду и да се одморимо, додавши том приликом да ће нас звати опет сутрадан на састанак ради договарања и уређења послова наше мисије.*¹⁸

У преговорима, највећи камен спотицања била су три Андроникова захтева:

1. Да се трећа Милутинова супруга Ана Тертер пошаље у Цариград
2. Да краљица мајка дође у Скопље и закуне се заједно са Милутином да ће се договор поштовати.
3. Услов да се у Византију пошаљу таоци који ће гаран-

товати закључени уговор.

Очигледно је да је Милутин гајио одређене осећаје према Ани Тертер када се веома успротивио њеном одласку у Цариград.

Андроник је тражио да краљ и краљица мајка заједно положе заклетву, због њеног великог угледа, пошто би тиме склапање овог брака добило на престижу, што је цару било потребно због неслагања цркве и цариградског патријарха Јована XII.¹⁹

Након подужег преговарања Милутин је прихватио да се Ана пошаље у Цариград а Метохит је пристао, да се, пошто краљица мајка због зиме не може да путује, она закуне касније, с тим, да се краљ заклетвом обавезе да ће се то испоштовати.

Преговори око проблема талаца били су посебно сложени. Наиме, како Метохит пише Нићифору Хумну, на трећу тачку познаници пријатељи и родбина оних који треба да буду таоци „највише полажу и готови су пре све да претрпе него да у томе попусте, а пошто не би паметно било да се злоставе и да се на њих чини притисак, то би најбоље било наћи какав начин за споразум и поравнање“. Наиме он верује да се њима ништа неће десити али познаници, пријатељи и родбина неће на то пристати „ма шта да се деси, све када би их краљ на то хтео и приморати и када би зато морали и стра-

¹⁸ Метохит 1902: 42

¹⁹ Максимовић 1986: 53.



Сл. 5. Минијатура са сликом папе Јована XXII у 1316. Иконографски архив палате ди Рур (palais du Roure) у Авињону, извор: Интернет

На крају, преговори су успешно завршени, уз велико узајамно неповерење да ће се договорено испоштовати. Тако је тражено да се примопредаја таласа изврши на неутралној територији,²⁰ на средини Вардара, у пролеће 1299. Тада су Византинцима предати: трећа Милутинова супруга Ана Тертер, чији је брак на византијском двору сматран неважећим, с обзиром да је у време свадбе била жива прва Милутинова жена, Јелена, што је у супротности са склапањем другог црквеног брака. Затим Котаница из породице Торник, авануриста који је од Византинца пребегао Србима и нападао њихове територије. Када је дошао у Византију као талац, замонашио се да би избегао ослепљење. Размењени су и српски и византијски таоци и предата Симонида, коју је дочекао сам Милутин клекнувши пред њом.²¹ Том прили-

дати.“ „Према томе тражи он (Метохит мисли на краља Милутина) да ми, у име компензације, издамо у замену неколико таласа у већем броју него што ће они нама издати.“ Описујући даљи ток преговора, Метохит каже: „стао је он да тражи све мањи и мањи број. Тако напоследку пристане да им дамо само шест таласа за које би нам они дали знатно већи број, и то од најодличнијих људи“.

Теодор надаље пише Хумну, да су повољне резултате преговора послали цару и да су сматрали да ће брзо стићи сагласност али он се не јавља, тако да у *Посланичком слову* пише: „Већ је трећи месец како смо напустили Византију а још немамо отуда никаквих гласова“.

²⁰ Мичета 2017: 127.

²¹ Исто: 125.



Сл. 6. Свети Григорије Палама, фреска у манастиру Ватопед на Светој Гори, извор: Интернет

кушали су да осујете мир са Византијом. Поред тога, крајем 1298. умро је бугарски цар Смилец и његова удовица, анонимна ћерка севастократора Константина Палеолога, полубрата цара Михаила VIII Палеолога, дакле Андроникова сестра од стрица, понудила је брак Милутину, што би под његову власт довело и Бугарско царство. О њој Метохит у *Посланичком слову* пише:

Као што смо рекли, речена владарка покушава свима начинима да краља поплаши и његове намере поремети. Обавештавајући га из чисте пријатељске услуге, вели, како она давно зна, да су сва наша обећања неискрена, да ће све скоро да пропадне и да нам не треба слепо веровати нити се дати преварити. Таквим обманама изопачава истину и постаје смешна а у ствари гледа да поништи наше заклетве и погодбе и онда да она закључи брак с краљем, дајући му као мираз и гаранцију господарство над Мисијанцима²²

ком, Андроник је део територија које је Милутин освојио признао Краљевини Србији као мираз, а остало што је било заузето, укључујући и град Драч, враћено је Византији.

Свадба је прослављена у Солуну, 1299, где су у време Ускрса дошли Андроник са бројном свитом и Милутин. Венчање је обавио охридски архиепископ Макарије, а обе стране су размениле скупоцене поклоне.

Читајући Метохитово *Посланичко слово* видимо да је браку Милутина и Симониде постојало велико противљење. Део племства у Србији прижељкивао је наставак рата, како би стекли плен и освојили нове територије, а поред властеле, противан је био и део свештенства. И представници Тесалије покушали су да осујете мир са Византијом.

²² Ту Метохит мисли на Бугаре, пошто је ту била римска провинција Moesia Inferior.

*којима је она господарка, а преко ње би и краљ над истима господарио. Украјинка она само брбља и лаже и све чини само да своју намеру постигне.*²³

Посланичко слово сликовито приказује и однос Милутина и његове властеле, што се јасно види по његовој бризи како ће родбина и пријатељи талаша реаговати, и по расправљању са Метохитом о том питању.

Милутину је овај брак био веома значајан пошто је постао зет византијског цара што је доприносило његовом престижу и међународном угледу и дат је легитимитет освојеним територијама, на којима је постао законити владалац који их је добио у мираз.

Нићифор Григора

Нићифора Григору (1295–1360), једног од најбољих ученика Теодора Метохита, и његовог пријатеља, сматрају највећим астрономом Византије.²⁴ Он је 1324. године осмислио и формулисао реформу Јулијанског календара, сличну оној, коју је астроном Алојзије Лилио предложио папи Гргуру XIII, који је спровео 1524. године. За српски народ и сагледавање наше историје у средњем веку и посебно у доба краља Милутина, посебно је значајна његова чувена „Историја Византије“. За српску историју је важно и да је био у дипломатској мисији на двору краља Стефана Дечанског.

Григора је рођен у Хераклеји на Црном мору (Понт). Родитељи су му умрли када је имао десет година, тако да га је подигао ујак Јован (12491–328), бискуп Хераклеј²⁵ који му је пружио основно образовање и упознао га са делима писаца античке грчке, посебно са радовима и философским погледима Платона. Школовање је продужио у Константинопољу где га је ујак Јован послао када је напунио двадесет година. Међу његовим учитељима био је и патријарх Јован XIII (1315–1328), који га је упознао са Аристотеловом логицом, као и велики логотет Теодор Метохитом (1260–1332), што га је поучавао философији, астрономији и математици.

Метохит је 1320. представио свог одличног ученика Андронику II Палологу (1282–1328),²⁶ који је, на цара оставио добар утисак и задобио његово поверење.

У манастиру Светог Спаситеља у Хори (Μονή της Χώρας – од 2020. цамија Карије), основао је школу у којој је предавао философију, математику и астрономију већем броју византијских и европских студената.

Године 1326. Нићифор долази на двор Стефана Дечанског у Скопље, као царски посланик.

23 Метохит 1902: 54.

24 Theodossiou et al. 2006a: 159.

25 Theodossiou et al. 2006b: 105.

26 Theodossiou et al. 2006a: 159.



Сл. 7. Јован VI Кантакузен председава синоду. Хесихастички сабор у Константинопољу 1351. године. Константинопољ, сликано на пергаменту, грчки манускрипт 1242, fol.5 v, 33,5x24 см, Француска национална библиотека (Bibliothèque nationale de France), Paris.

ве за папски примат.

После 1340, води борбу против исихазма (Hesychasm), учења Григорија Паламе (1296–1357 или 1359), и његових следбеника који су тежили да постигну духовно испуњење путем непрекидних молитви и ћутањем. Назив овог покрета дошао је од речи исихија (hesychia = ћутање, тишина). Палама је чак написао текст „О Григорином лажном писању и безбожности“ (*Περὶ τῆς τοῦ Γρηγορίου ψευδογραφίας ομοῦ καὶ δυσσεβείας*). Међутим, Православна црква је усвојила учење Паламе, који је 1368. канонизован.

Свети синод који је сазвао у Цариграду Јован VI Кантакузен (1347–1355) осудио је 1351. године Григорине идеје и прихватио исихазам као исправно учење. После тога, цар је Нићифора, који није хтео да се одрекне својих ставова, ставио у «кућни притвор» у Манастиру Хори, где је остао две го-

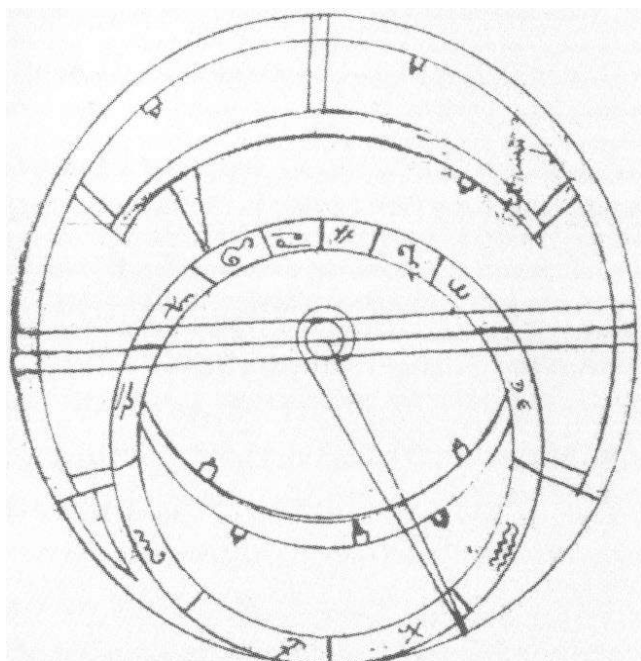
Након што је цара Андроника другог његов унук, Андроник III (1328–1341) натерао да абдицира, 24. маја 1328. године, Григора пада у немилост и повлачи се из јавног живота.

Године 1331. у јавној расправи побеђује грчког јеретичког аристотелијанског философа и калуђеера Варлаама Калабријског (или de Seminara) (1290–1348), што га опет ставља у жижу јавности и доводи му многе ученике.

Патријарх Исаија (1323–1332) га позива да буде на челу делегације Православне цркве, која је са делегатима папе Јована XXII (1316–1334) 1333. године преговарала о уједињењу са Католицима, с обзиром на његово теолошко знање и говорничку вештину. Овај дијалог је био неуспешан пошто Григора није прихватио захте-

дине, изолован од својих следбеника. Ту се Григора посветио раду на свом капиталном делу «Историја Византије» а написао је и бројне радове из реторике, поезије и философије, поеме, расправе и писма. Био је ослобођен када се Јован Пети Палеолог поново вратио на престо 1355. године.

Нићифор Григора је преминуо почетком 1360. године не одустајући од својих погледа, а фанатична руља је оскрнавила тело покојника.



Нићифор Григора и астрономија

Његови бројни списи спадају у различите научне дисциплине као што су историја, теологија, филозофија, астрономија... покривајући готово све области византијске науке. За српске историчаре нарочито је значајна Григорина „Историја Византије“ („*Ρωμαϊκή Ιστορία*“) у тридесет и седам књигапоглавља. У седам првих описани су догађаји од 1204. до 1320, док осталих тридесет детаљно покривају период од 1320. до 1359, тако да је у овом монументалном делу обухваћено и време владавине краља Милутина.

У Нићифоровим философским радовима, види се да су му, као и његовом учитељу Теодору Метохиту, били блиски Платонов погледи а не Аристотелови, за разлику од учених људи у западној Европи.

Међутим највеће домете Григора је достигао у астрономији. Поред допуне Метохитовог дела „Елементи астрономске науке“ (*Στοιχείωσις επί τη αστρονομική επιστήμη*), списи из области астрономије су му:

- 1) *Πώς δεῖ κατασκευάζειν αστρολάβον* (Како да се направи астролаб)
- 2) *Πώς δεῖ κατασκευάζειν τὴν ἐν τῷ αστρολάβῳ ἀράχνην* (Како да се направи решетка астролаба)
- 3) *Περὶ τῆς ἐν ἐπιπέδῳ καταγραφῆς τοῦ αστρολάβου* (Уписивање равни астролаба)
- 4) *Παρακλητικὴ περὶ Αστρονομίας* (Молбе за астрономију)

Сл. 8. Из Ватиканског кодекса (Codex Vaticanus) група 318 лист 143n: Нићифор Григора «Како направити астролаб», дијаграм са потписом «треће бележење арачне (решетке)»



Сл. 9. Динар краља Стефана Уроша трећег Дечанског, из збирке Сергија Димитријевића (Димитријевић, 2001).

Ћирилички натпис је СТЕФАНЪ ОУРОШЪ ТРНТН (Стефан Урош трећи)

ли астрономијом, како на истоку, тако и на западу. Посебно је значајан његов предлог за реформу Јулијанског календара и тачније одређивање датума Ускрса, који је дао цару Андронику другом 1324. године, више од двеста педесет година пре Гргура тринаестог.

Желећи да пронађе метод за тачно одређивање датума Ускрса, Григора је формулисао предлог за реформу Јулијанског календара. Наиме датум Ускрса се одређивао да пада у недељу која долази после првог пуног месеца након пролећне равнодневице. Међутим, Григора је видео да се пролећна равнодневица рачуна са нагомиланом систематском грешком, пошто се није прецизно познавало трајање тропске године.²⁷ Грешка која је полако нарастала, преносила се у рачунање првог пролећног пуног месеца и коначно на датум Ускрса. Нићифор је утврдио грешку у рачунању Ускрса 250 година пре календарске реформе папе Григорија XIII и разрадио предлог како да се исправи пасхални канон и календар.

Астрономски образован Григора, схватио је да је трајање тропске године, за које се тада узимало да износи 365,25 дана, у ствари мало мање од те вредности, и да се грешка услед те разлике током година увећава. Свој предлог реформе календара Григора је предао на разматрање групи визан-

5) *Προς τινά φίλον περί των υβριζόντων τήν Αστρονομίαν* (О противницима астрономије)

6) *Εκθεσις των υπολογισμών των εκλείψεων του Ηλίου κατά τον Πτολεμαίον* (Излагање прорачуна помрачења Сунца према Птолемеју)

7) *Το διορθωθέν Πασχάλιον* (Исправљени прорачун датума Ускрса)

8) *Περί του Σύμπαντος* (О универзуму)

9) *Υπόμνημα καί συμπλήρωσις των αρμονικών του Πτολεμαίου* (Означавање и употпуњавање Птолемејевих хармоника)

10) *Σύστημα του κόσμου* (Систем света)

Као астроном, превазилази научнике који су се у то доба бави-

²⁷ Време потребно Земљи да дође у исту тачку на својој путањи око Сунца.

тијских учених људи. Покушавао је да убеди надлежне органе да исправе датум рачунања Ускрса, па је 1324. године²⁸ овај план поднео цару Андронику II Палеологу (1282–1328). Његови аргументи убедили су цара, патријарха и епископе Светог Синода да су закључци великог астронома тачни. Међутим, цар и патријарх нису имали смелости да изведу реформу календара, јер су се плашили да ће то изазвати пометњу у необразованој јавности и могућу поделу у Цркви.

У својој књизи о астрономији и математици у доба Византије Деметриос Коцакис (1909–1986) пише: "Нажалост промена се није догодила 1324, него 1578, од стране папе Грегорија XIII. Да је изведена у првој прилици, календар би се вероватно исто звао Грегоријански, али у част Нићифора Григоре."²⁹

Григора такође пише о теоријском образложењу астролаба, инструмента који су астрономи користили за одређивање висине звезда (угаоне висине изнад хоризонта), и његовој конструкцији. У списима: „Како да се направи астролаб“, „Како да се направи решетка астролаба“ и „Уписивање равни астролаба“, Григора испољава одређену оригиналност у поређењу са астролабима које су конструисали други. Изгледа да код њега то није уређај само за одређивање висина звезда изнад хоризонта. Помоћу инструмента који је описао, посматрач би могао не само да нађе положај звезда у датом тренутку, него да реши и друге астрономске проблеме³⁰. Постојање таквог астрономског инструмента могло би објаснити лакоћу којом је прорачунавао помрачења Сунца и Месеца.



Сл. 10. Динар Стефана Душана, цара Срба и Грка, из збирке Сергија Димитријевића (Димитријевић, 2001). На овом такозваном крунидбеном динару, кованом после крунисања Стефана Душана за цара Срба и Грка (*Imperator Rascianorum et Romaiorum* или *Vasileus kai autokratwr Serbias kai Rwmanias*) 16. априла 1346. у Скопљу, виде се два анђела која му на главу стављају царску круну (стема).

28 Теодосиу и др. 2007: 247.

29 Kotsakis 1958.

30 Kotsakis 1956: 19.

Веома значајна је и Нићифорова расправа „Излагање прорачуна помрачења Сунца према Птолемеју“. У сачуваном рукопису налази се Табела помрачења Сунца. Заиста, након објављивања његове „Белешке и довршења Птолемејевих хармоника“, наново је прорачунао најзначајнија помрачења од 448. године, од времена цара Теодосија II³¹ а и предвидео многа која су се догодила за његовог живота.³² На пример, сачинио је прорачуне за потпуно помрачење Сунца 16. јула 1330. године³³ и за још два помрачења Месеца раније те године.

Григора је највећи астроном у византијској историји. Поред нових прорачунавања старих и предвиђања нових помрачења, конструисао је прототип астролаба и написао књигу на ту тему, и детаљно проучавао календарско питање и одређивање датума прославе Ускрса, први предложивши реформу коју је 250 година касније спровео папа Грегорије XIII.

Значај Нићифора Григоре за Србе

За српске историчаре посебно је значајно монументално дело Нићифора Григоре „Историја Византије“.

У 37 књига–поглавља, Григора разматра догађаје у периоду од 1204. до 1359, дискутујући такође и различите астрономске, географске и теолошке теме. То је време од Стефана Првовенчаног до почетка владавине цара Уроша V. За историју Срба посебан значај има чињеница да ово дело пише учесник у догађајима, који је био у Србији и на двору лично упознао краља Стефана Уроша трећег Дечанског и његовог сина, «младог краља» Стефана Душана, будућег цара Срба и Грка.

Како за историчаре тако и за астрономе, посебно је занимљив Григорин опис битке на Велбужду, 28. јула 1330. године. Ту је српску војску предводио краљ Стефан Дечански а бугарску цар Михајло Шишман. Нићифор прецизно датира битку уз помоћ помрачења Сунца од 16. јула исте године,³⁴ које детаљно описује.

У пролеће 1327. Андроник II поверава Григори вођство дипломатске мисије упућене на двор краља Стефана Уроша трећег Дечанског са следећим задатком. Друга супруга Стефана Дечанског, са којом се венчао 1324, била је Марија Палеолог, ћерка Јована Комнена Палеолога, сина царевог брата Константина, и Ирине, ћерке Теодора Метохита. Јован Палеолог је са својим зетом, Стефаном Дечанским, започео борбу против Андроника другог, али је умро у Скопљу крајем 1326. или почетком 1327. Његова удовица, Метохи-

31 Bréhier 1950: 448.

32 Guiland 1927: 83.

33 Hunger 1991: 54.

34 В. нпр. Ћирковић, Ферјанчић 1968: 208–209.

това ћерка Ирина, није хтела да се врати у Константинопољ. Велики логотет Теодор, замолио је цара, да његовог ученика и Ирениног учитеља Григору пошаље на двор Стефана Дечанског у Скопљу, да покуша да убеди његову ћерку да се врати у Константинопољ. Григора је успешно обавио задатак, а пут у Србију детаљно је описао у писму Андронику Зариди.³⁵ Ово писмо је готово у целости укључио у своју «Историју Византије».

У следећем пасажу из описа Григориног путовања у Србију лако га препознајемо као астронома: *...И носили смо се као неке планете, поверивши се Богу и нејасним надањима. При том се спусти ноћ; „смири се Сунце и на путеве спусти се тама“ [Хомерова Одисеја, II, 388] а Месеца није било. Пошто је претходно био пун, сада је Месеца био изван центра у односу на Земљу и према Сунцу се налазио у четвороугаоном положају и није нам почетком ноћи уопште поклањао зраке. Због тога смо ишли кроз густу мрак, као они за које кажу да су силазили поред Тенара у Хад, или за оне који су ишли по подземна пророштва Трофонија [Код Тенара на југу Пелопонеза био је митски улаз у Хад а подземно пророчиште Трофонија било је у Бетији). Овој ноћи без месечине придружила се и сенка околних брда. Она су толико висока да су нам закривала само небо тако да није било могуће, према изреци, да звездама усмеримо правилно ово несрећно путовање.*³⁶

Теодор Метохит и његов ученик Нићифор Григора су изузетне личности, веома значајни византијски научници и плодни писци, који имају велики значај не само за српску историју него и за историју астрономије, где је нарочито Нићифор Григора дао вредан допринос.

Литература

Благојевић 1989: М. Благојевић, *Србија у доба Немањића: Од кнежевине до царства 1168–1371*, Београд: Вајат.

Bréhier 1950: L. Bréhier, *La Civilization Byzantine*, Paris: Éditions Albin Michel.

Vlahakos 2003: P. Vlahakos, *Nicéphoros Gregoras*, Thessaloniki: Zetros editions, (in Greek).

Geanakoplos 1975: D. Geanakoplos, „Byzantium and the Crusades, 1261–1354“, *A History of the Crusades: The Fourteenth and Fifteenth Centuries*. 3, ed. Harry W. Hazard, Madison, Wisconsin 1975: The University of Wisconsin Press, 43.

Guiland 1927: R. Guiland, *Correspondance de Nicéphore Grégoras*, Paris: Société d'édition „Les Belles lettres“.

35 В. нпр. Ђирковић, Ферјанчић 1968: 147.

36 Радошевић 1968: 620.

Димитријевић 2001: С. Димитријевић, *Каталог српског средњовековног новца*, Београд: Српска академија наука и уметности и Завод за уџбенике и наставна средства.

Ђурић 1986а: И. Ђурић, „Теодор Метохит“, *Византијски извори за историју народа Југославије 6* (1986) 63–77.

Ђурић 1986б: И. Ђурић, „Посланичко слово Теодора Метохита“, *Византијски извори за историју народа Југославије 6* (1986) 77–143.

Kotsakis 1956: D. Kotsakis, *Four Scientific Figures In the Era of Palaeologoi*, Athens: Deltion Geograph. Publications of the Geographices Hyperesias Stratou (Geographical Services of the Army), (in Greek).

Kotsakis 1958: D. Kotsakis, *The Natural Sciences In Byzantium. Astronomy and Mathematics In the Byzantine Era*, Athens: Deltion Geograph. Hyperesias Stratou (in Greek).

Максимовић 1986: Љ. Максимовић, „Георгије Пахимер“, *Византијски извори за историју народа Југославије 6* (1986) 1–62.

Метохит 1902: Теодор Метохит, „Посланица о дипломатском путу у Србију поводом женидбе краља Милутина са Симонидом године 1298“, с грчкога прев. М. Апостоловић, *Летопис Матице српске 216 (6)* (1902) 27–58.

Migne 1856: J. P. Migne, *Patrologia Graeca, Patrologiae cursus completus, series graeca*, Turnholti, Belgium: Typographi Brepols Editores Pontificii 148.

Мичета 2017: Л. Мичета, *Краљ Милутин, биографија светог српског краља*, Београд: Лагуна.

Николић, Бошковић 2013: Ч. Николић, Д. Бошковић, ур. *Зборник са међународног научног округлог стола [Византија у (српској) књижевности и култури од средњег до двадесет и првог века — ФИАТ Динамички идентитет створеног у византијској теологији и старој српској књижевности]*, Крагујевац: Филолошко–уметнички факултет, 2013, 98.

Радошевић 1986а: Н. Радошевић, „Теодор Метохит у неколико наврата путује у Србију у вези са склапањем брака између краља Милутина и принцезе Симониде“, *Византијски извори за историју народа Југославије 6* (1986) 600–601.

Радошевић 1986б: Н. Радошевић, „Нићифор Григора учествује у посланству у Србију“, *Византијски извори за историју народа Југославије 6* (1986) 620–627.

Theodossiou et al. 2006а: E. Th. Theodossiou, V. N. Manimanis, M. S. Dimitrijević, „The greatest Byzantine astronomer Nicephoros Gregoras and Serbs“, *Зборник Матице српске за класичне студије 8* (2006) 149–168.

Theodossiou et al. 2006б: E. Th. Theodossiou, V. N. Manimanis, M. S. Dimitrijević, E. Danezis, „Nicephoros Gregoras: the greatest byzantine astronomer“, *Astronomical and Astrophysical Transactions 25* (2006) 105–118.

Теодосиу и др. 2007: Е. Теодосиу, В. М. Маниманис, М. С. Димитријевић, Е. Данезис, „Највећи византијски астроном Нићифор Григора и Срби“, *Зборник радова конференције «Развој астрономије код Срба IV»*, Београд, 22–26. април 2006, ур. М. С. Димитријевић, *Публикације Астрономског друштва «Руђер Бошковић»* 7, Београд 2007, 247–256.

Ћирковић, Ферјанчић 1986: С. Ћирковић, Б. Ферјанчић, „Нићифор Григора“, *Византијски извори за историју народа Југославије* 6 (1986) 143–296.

Hunger 1991: H. Hunger, *Byzantine Literature* 3, Athens: MIET.

Wolf 1877: R. Wolf, *Geschichte der Astronomie*, München: R. Oldenbourg.

THEODORE METOCHITES AND HIS STUDENT NICEPHOROS GREGORAS ON THE COURTS OF KING MILUTIN AND KING STEFAN DEČANSKI

Theodore Metochites (Θεόδωρος Μετοχίτης; 1270–1332), a Byzantine Greek statesman and polymath, and his student, the greatest Byzantine astronomer Nicephoros Gregoras (1295–1360) were in several diplomatic missions on the courts of King Milutin and his son, King Stefan Dečanski. Both gave significant contributions in astronomy. Metochites, considered as the one of the greatest forerunners of the Renaissance in the Greek world, was a Platonist philosopher, astronomer and patron of the arts. From 1305 to 1328 he held the position of personal adviser (mesazon) to emperor Andronikos II Palaiologos. During his long political career he was also Great Logothetes (a kind of Prime Minister) of the Byzantine Empire. His teacher in astronomy was Manuel Bryennius. His known astronomical writing is an introduction to the study of Ptolemaic astronomy (*Στοιχείωσις επί τη αστρονομική επιστήμη*). Related to astronomy is also his paraphrases of Aristotle's works on natural philosophy and *Σημειώσεις γνωμικαί* (*Annotations*), where he provided an important critique of Aristotle. Metochites was five times on the court of King Milutin as the envoy of Andronikos II to make the peace with Serbia and to arrange the marriage of King Milutin with Simonida, grand daughter of the Byzantine emperor. He wrote a writing about his travels to Serbia (*Πρεσβευτικός*) which is translated to Serbian.



Архиепископ Данило Други,
Пећка Патријаршија,
Фото: Зоран М. Јовановић,
фонд БЛАГО

БОГООДАБРАНОСТ КРАЉА МИЛУТИНА У ЖИТИЈУ ДАНИЛА ДРУГОГ

„Многи цареви од његова рода чинише силна дела,
Но господин мој превазиђе све“
(Данило II 1988: 120).

Анстракт: Истраживачки фокус у овоме раду јесте разоткривање наративних стратегија архиепископа Данила који, сходно захтевима жанра, говорећи о увек истом – о светости човека по вољи Божијој – видљивим чини ауторски печат, не прелазећи границе строго утврђене структуре. Уз јасну свест о корелацији хришћанског учења и писаног израза епохе, указано је на извесне паралеле између наратива о светом краљу и *Светога писма*, као и то да се у појединим сегментима Данило II служи ре-контекстуализацијом интертекста, што представља виши ниво међутекстовне комуникације. Богоугодност светог краља приказана је на више нивоа – кроз опис добротиниства и ктиторске подвиге; превазилажење искушења потенцијално опасних по његов духовни склад, али и ратничке успехе. Особен квалитет приповедачког поступка Данила II представља начин аутентизације исправности одлука и поступака богоодабраног, што чини кроз опис чуда Божијих. Помоћ која светом краљу долази из метафизичких простора, превасходно се описује у оквиру навода о ратним походима. Без обзира да ли је иницијатор сукоба сам краљ Милутин, или је напад на српске земље долази извана, они који су краљу супротстављени бивају кажњени страшном смрћу, осујећени у подухвату или на дипломатски начин одвраћени од првобитног плана. **Кључне речи:** краљ Милутин, архиепископ Данило, Свето писмо, житије, богоодабраност.

Краљ Милутин као ктитор и добротиниственик

„Господе, заволех красоту дома твојега,
и место стана славе Твоје“ (Пс 25, 8).

Писани израз српског средњег века нуди типску перцепцију владарске личности. Стварни родитељ будућег носиоца круне и отац народа датог му на бригу и чување, сматран је богоодабраном личношћу. О ирационалности

поимања владара као случајности, или резултата земаљских сукоба претендената на престо, независних од *прста Господњег*, говори Стефан Првовенчани у Хиландарској повељи:

„Када у почетку Бог створи небо и земљу и људе на њој, и благослови их и даде им власт над сваком тварју својом, постави једне царевима друге кнезовима треће господарима, и свакоме даде пасти стадо своје и чувати га од свакога зла које би наишло на њега“ (Стефан Првовенчани 1988: 55).

Компатиблан оваквој констелацији односа земаљског и Божијег јесте и претпоставка послушности добром владару – јер он, као и Онај који га је тим звањем благословио, сваком својом одлуком за циљ има добробит народа којим влада или благодат појединца с којим је дошао у извесну врсту односа. Дobar владар има особине вредне дивљења, а деловање које из њих произлази може се поделити на оно директног и индиректног карактера. Житије краља Милутина, осим ритмичког навођења исправности поступака доброг владара, чак и када чини, с ововековног аспекта, морално упитне радње и поступке, садржи и део који би се могао насловити речима „Добра дела краља Милутина“ (Данило II 1988: 126–137).

О особености овог сегмента говори и сама интенција аутора: архиепископ Данило се на почетку наведеног одломка, одлучује на поновну инвокацију у којој, кроз типски топос афектиране скромности, још једном истиче своју ништавност пред искушењем списатељског подвига – писања хагиографије о краљу Милутину: „Ужасавам се и дрхћем одакле ћу почети, чиме ли ћу окончати“ (Данило II 1988: 126). Достојност *аргументује* податком – да је на такав корак ободрен самим Светим Духом, али упркос томе, као нерешиви проблем, наводи потешкоћу у одабиру најзначајнијих података из живота Светог, јер „ако изнесем по имену све о овом христољубивом, то је онда могуће и звезде небесне избројити или песак морски“ (Данило II 1980: 126–127).

Сходно сакралности текста написаног у славу и част светитеља, Данило II је фокусиран на духовни раст краља Милутина, његову склоност ка молитви ради задобијања Божије благодати. Свети краљ, између осталог, *иште* од Бога кишу суза које би умириле пламен у њему „да се не порадује непријатељ мој због мене“. Овакав захтев упућен Богу, указује колико је била тешка борба житијног јунака и на метафизичком плану. Непријатељ који је у овом наводу апострофиран јесте сами нечастиви, те су зато његови напади непрестани, борба тешка, а победа се не може без Божије помоћи извојевати.

Искушења овакве врсте, Данило Пећки наводи и када описује краљеву младост. Овога пута демонолошки фактор у човековој егзистенцији назива *напашћу* – наводи да је многе *напасти* поднео у младости, као и то да их је

уз Божију помоћ превазишао. Победу, о којој се у историјском смислу може говорити и на стварносном плану, архиепископ Данило рационализује као победу над злим мислима и *сујемудреном* гордошћу. Уплив нечастивог у свет људи посредством деловања на њихове мисли (а зле мисли проузрокују зла дела) базична је мотивација свих стварносних сукоба чији је учесник и краљ Милутин, као већ духовно стабилан и непоклебљив у својим циљевима и критеријумима, о чему ће бити више речи у следећем делу рада.

Уз стално сећање на смрт (*memento mori*) и бригу да ли је достојан Онога на Кога се угледа и Кога тежи, краљ Милутин чини добра дела у славу Божију. На спољашњем плану то је превасходно милостиња ништима и љубав према кући Господњој на једној, незаинтересованост за лично богаћење (у материјалном смислу) на другој страни. Антиномични одсуству среброљубља, јесу слава и моћ коју је таквим животом задобио: „И толика слава и богатство у дане богољубља његова би у Богом дарованој му држави отачаства његова, да се није могао са њиме упоредити ни један од његових околних царева у слави и богатству његову“ (Данило II 1988: 128).

Иако деловање краљево на плану помоћи ништима и убогима није било тако видљиво као ктиторска делатност – обухват и учесталост истих иницијера хагиографа да парафразира стих из Исусове *Беседе на гори*¹: „Због премноге његове милости и милостиње ка ништима, није било могуће чувати свећњак под мерицом, и не сакри се град који стоји на врху горе“ (Данило II 1988: 129). Из наведених разлога за име његово се прочуло и у источним и у западним земљама, а о њему као владару говорило се: „Стефан Урош, превисоки и крепки и самодржавни и милостиви краљ српски“ (Данило II 1988: 129).

Најистакнутији споменици богољубивости Краља Милутина јесу цркве и манастири које је изградио, радови на већ изграђеним здањима сакралне природе, као и богато даривање истих². Градњом храмова, цркава и манастира, ктитор преузима улогу Онога ко је од хаоса направио ред, онога ко је од профаног простора направио сакрални – створитеља неба на земљи, у име спасења које богопонизним појединцима предстоји³. Осим у Србији,

1 „Ви сте светлост свету; не може се град сакрити кад на гори стоји. Нити се ужиже светиљак и меће под суд него на свећњак, те светли свима који су у кући. Тако да се светли светлост ваша пред људима, да виде ваша добра дела и прославе Оца вашег који је на небесима“ (Мт 5, 14–16).

2 О ктиторским подвизима краља Милутина, а на основу записа архиепископа Данила в. Тодић: 2016. Иако и он сматра ово житије значајним извором фактографског карактера, у својој раду наводи примере који указују да је фактографија подређена поетици жанра – доминацији метаисторије над историјом.

3 О етиологији градње храмова као деловања усмереног ка спасењу, в. Милојевић: 2020 А. Овај рад осим што житијним наративом образлаже подвиг градње храмова као сотириолошки изазов, бави се естетским корелативом храмовног екстеријера и ентеријера у складу

краљ Милутин гради храмове на Атосу (Данило II 1988: 129–130), Солуну (Данило II 1988: 132), Цариграду (Данило II 1988: 129–130), али и самом Јерусалиму⁴. Импозантност и истрајност у ктиторским подвизима, упркос честом ратовању, хагиограф истиче кроз супротност прејудицираном – наводе о градитељству оваквог карактера у *отачаству*, добиле су мали простор у самом тексту – све задужбине Данило II сместио је у један пасус опширног краљевог житија (Данило II 1988: 132–133).

Сходно поменутој стратегији – да наратив усмери ка духовном зрењу житијног јунака Данило II је више речи употребио како би описао богобојажљиве пориве у срцу владара – да је *мисао његовог срца* била усмерена богопохвалним делима, и што је још важније у сотириолошком смислу, указао је на очување духовног склада, упркос искушењима која са собом доноси богатство и успех: „Не узнесе се мишљу својом гледајући на толику славу своју и богатство даровано му од Господа“ (Данило II 1988: 133).

Природна знамења која потврђују да је краљ на Божијем путу

„Да Господ не беше с нама када устадоше људи на нас,
онда би нас живе прогутали
када се разгњеви јарост њихова на нас“ (Пс 123, 2–3).

Раскош списатељског талента архиепископа Данила очита је у индиректним описима богоугодности краља Милутина, владара усмереног ка Логосу, појединца чије су одлуке засноване на неговању пута ка вечности, утемељеном у хришћанско учење православне оријентације. Пишући краљево житије, не говори само о конкретним активностима владара, о чему је већ било речи у претходном делу, исправност поступака и радњи краља Милутина Данило II аутентизује описима Божије интервенције у сфери свакодневља – описом чуда и то оних који су ређи у писаном изразу средњег века – када уз помоћ Божију зло бива кажњено.

По хришћанском учењу таква знамења, дошла из вечности у пролазни човеков живот, одређују се као промислитељска функција Бога над оним

са хришћанским учењем. Рад се осврће и на категорију ктитора, у духу средњовековног поимања живота и света, али и савременом категоријом хијеротопије као именована синестезије која влада међу различитим текстовима културе, обредног али и уметничког карактера. 4 Житије Данила II не говори посебно о изградњи овога манастира, али се у више наврата наводе активности краља Милутина у Јерусалиму. У првом наврату то је материјална помоћ: „Испуни и свети град Јерусалим не малим милостињама, давши злато и сребро небројено“ (Данило II 1988: 129). У уводном делу сегмента житија које говори о градњи манастира – маузолеја – у Бањској, архиепископ Данило наводи: „Поче зидати мноштво светих цркава, не само у своме отачаству но и у светој граду Јерусалиму“ (Данило II 1988: 129).

што је створио. О томе детаљно говори Булгаков⁵, истичући да се мора разликовати поимање Бога као створитеља и промислитеља. „Божија промисао је заснована на духовној узрочности по којој се сагледава она друга страна света – која није статичност, довршеност, већ процес [...] који подразумева снажну комуникацију између човека и Творца и јасну узрочност чији се видљиви сегмент назива чудом“ (Милојевић 2020 Б: 62).⁶

Имајући на уму наведено, сцене јасног и видљивог опредељења Господа за страну краља Милутина, инаугуришу светог краља у носиоца Истине и Правде, јер постојање хришћанског Логоса произлази из таквих премиса. Без обзира да ли су одлуке светог краља обичном човеку јасне или чак морално упитне, чуда Божија којима се Бог, заједно са војском праведнога краља, бори против зла, слика су неоспорне богоугодности краљевих одлука и поступака. Божија помоћ неретко је приказана кроз стварносне манифестације које приказане у том облику превазилазе хронологију свакодневља: „Јер, тамо где се јавља Бог, који је изнад природе, дешавају се и многе натприродне ствари“ (Јован Лествичник 2016).

Структура житијног описа чуда произлази из чињенице да се добар владар не узда у себе и своју моћ, већ своју наду полаже у Божију свемоћ и божанско свезнање, те је таква опредељеност самог краља Милутина предуслов садејства небеског и земаљског: „Овај благочестиви од младости своје никада није имао наде ни уздања у људску помоћ, која брзо ишчезава, но у Бога, који је свима сила и помоћ“ (Данило II 1988: 116).

Долазак на престо краља Милутина прате борбе са грчком властелом. Благослов од стране црквеног клера претходни самом сукобу, у вези с чим хагиограф истиче значајну категорију доброг владара (доброг пастира) – хармоничан однос световне и духовне власти. Упутивши молитву Богу, краљ Милутин архиепископа Данила наводи: „У Тебе уздајући се, имам смелости. *Јер на Тебе се уздаше наши очеви*, уздаше се и избавио си их; ка Теби вазваше и спасли у се; у Тебе се уздаше и не постидеше се“ (Данило II 1988: 113). После похода којим својој земљи враћа Полог, Скопље, Овче Поље, Злетово и Пијанац,⁷ описана је наклоност према краљу Милутину и од стране поданика у ослобођеним територијама – исказивали су му поштовање клањајући се „гледајући у њему истинитога цара који је дошао са великом силом на њихову победу“ (Данило II 1988: 113).

На другој страни, страни одсуства добра јесте „зломислена и лукава властела“ која одлази у Константинопољ цару Михаилу VIII Палеологу, 5 В. Булгаков: 2011.

6 О чудима, осим наведе књиге Булгакова, в. Трифуновић: 1974, Вентурини Скоморохова: 2000, Белова: 2001, Маринковић: 2007, Георгиевска: 2018, Милојевић: 2018, Милојевић: 2018, Милојевић: 2019, Милојевић: 2019 Б.

7 О данашњем именовану освојених територија в. објашњење – Данило II 1988: 300.

говорећи да је величином и снагом краља Милутина угрожен и сам византијски цар. Демонске одлике – зломисленост, лукавство преточено у речи, буди у византијском цару јарост која генерише сукоб Византије са српским краљем. Гордост и бес Михаила VIII Палеолога, због које у своје војне формације укључује и „иноплемене народе“ Татаре и Турке и друге, аутор житија назива *ђавољим наговором*, а њега самог упоређује са Сатаном – „љутом звери“ која намерава да укради „незлобиво јагње“.

Иако преког византијског цара, због лоших одлука⁸ сустиже изненадна смрт, и то у близини манастира посвећеног архиборцу против зла, Светом Георгију, што представља јасни знамење које би требало да заустави ратни поход, поход се наставља, а журбу византијске војске рационализована је речима: „Они журе на заклање“ (Данило II 1988: 113). Стигавши до српске земље, Липљана и Призрена, бивају, како Данило II објашњава, заустављени молитвом краља Милутина.

Већ у првом опису сукоба са грчком властелом хагиограф истиче континуитет – и краљ Милутин се узда у Бога, као што су то чинили и његови преци, а у овом случају иде корак даље: молитва није само упућена Исусу Христу, кога српски краљ моли за помоћ у борби против злих сила, већ је усрдна молитва упућена и родоначелнику династије – Стефану Немањи (оцу Симеону) – вечно живом свецу. У љубави према Христу свети краљ јасно зна да је и помоћ светих предака и могућа и драгоцене.⁹

Интервенција која долази из метафизичких простора и индиректно говори о исправности одлука богоодабраног владара испричана је кроз градацијски низ:

1. Иако су Византинци освојили српске крајеве, нису учинили велико зло освојеном народу, већ су се повукли.

2. Један део војске – и то онај татарски, дошао је на реку Дрим, како би напао збег народа. Упркос физичкој надмоћи, утопили су се од изненада надошле реке.

3. Део иноверних војника, који су покушали да се врате, засипани оружјем са обале, такође снагом реке којом Бог господари, бивају заустављени (Данило II 1988: 115).

Смрт татарских војника на описани начин, хагиограф рационализује на следећи начин: „И погибоше због свога безакоња“ (Данило II 1988: 115).¹⁰ У

8 Мисли се на Лионску унију – конвертитство Михаила VIII Палеолога, прихватање католичке догме, због чега, је како Данило II наводи, прешао из светлости у таму (1988: 113).

9 „И ти господине мој, свети преподобни оче Симеоне, пожуре се да ми помогнеш, јер ако хоћеш, могуће ти је“ (Данило II 1988: 115).

10 Данило II прави разлику и између војске освајача на основу тога коме се Богу моле, па тако византијски војници (који се истом Богу моле), за страх од Бога знају, зато мање страдају од представника нечастивог – Татара и оних које у старој српској књижевности

овом опису чуда које се збива на корист онога ко не спашава народ својом личном интервенцијом, већ то чини молитвеним дејством, подржан од Логоса, очито је неколико паралела са Другом књигом Мојсијевом (Изласком). Хагиограф краља Милутина упоређује са Мојсијем, иноверне Татаре са Мисирцима, а српски народ са одабраним народом – јер одабрани народ нема једно име – већ је одабрани народ онај који је по вољи Божијој:

Ова сцена реконтекстуализација је раздвајања мора пред Мојсијем¹¹ – сама инстанца реконтекстуализације не подразумева миметичку форму описа чуда, већ је елемент који повезује ове две сцене, од Бога створени елемент – вода (в. 2 Мој 6–9): „И сухо назва Бог земља, а зборишта водена назва мора; и видје Бог да је добро“ (1 Мој: 10). Фактографска разлика између реке и мора није релевантна, јер у средњовековној књижевности парадигматско има предност над фактографским (Милојевић 2019: 167).¹²

Много драматичнији знамење које говори о учешћу Логоса у победи великога краља, Данило Пећки описује у оквиру житијног сегмента који се бави сукобом између краља Милутина и бугарског кнеза Шишмана. Незоставно, сваки пут пре него што пређе на опис одабраног сукоба светог краља са онима који су се добра одрекли, архиепископ Данило истиче демонолошки утицај којем се одређени појединци не успевају одупрети. У овом житију зло се превасходно материјализује кроз ратове који, у зависности да ли је реч о богопокорном владару или оном који служи другој сили, различито квалификовани: ратно дејство за српског краља јесте форма очувања народа и државе, док је у случају зломислених последица гордости и „ђавољег наговора“.

У складу са претходно наведеним узрочно последичним низом дешавања у овоме свету податност таквом наговору нечастивог произлази из саме инвенције човекове (тј. његових грехова и удаљавању од пута Господњег) из његовог повлађивања осећању *зависти* према успешном и великом краљу: „Ђаволским наговором Шишман је завидео на отачаство овога благочастивога“ (Данило II 1988: 119). Попут византијског цара и видински кнез у демонски поход позива представнике „триклете јереси“, татарске војнике са којима стиже до Хвосна. Његова намера да похара благо српске архиепископије (Пећки манастир) бива осујећена инвенцијом српских светаца.

У молитвеној заједници учествује актуелни архиепископ у хронотопу

називају представницима *триклете јереси*.

11 „А вративши се вода, потопа кола и коњике са свом војском Фараоновом, што их где бјеше пошло за њима у море, и не оста од њих ниједан“ (2 Мој 14, 28).

12 О интертекстуалности као релевантном приповедачком поступку у старој српској књижевности в. О интертекстуалним везама *Светог писма* и средњовековног књижевног израза, в. Станојевић – Глумац: 1932, Маринковић 1997: 8–9; Јоковић 2015: 157; Анђелковић 2019: 339; Милојевић 2020: 54–55; Милојевић 2019А: 157–158.

радње – Сава III, чијим се молитвама велико мноштво од манастира одбија. Они који су се ипак приближили архиепископији молитвама светих Симеона и Саве, као и архиепископа Арсенија, који почива у цркви Светих апостола (Архиепископији пећкој) били су опоменути великим „знамењем страха“:

„Таково знамење да су видели велики огњени ступ где силази са небе, од коса су излазиле пламене луче и са јарошћу паљаху њихова лица, и огњени људи са оружјем у рукама и са великом жестином гоњаху их, секући њихове пукове“ (Данило II 1988: 119).

Овакав начин пројављивања Божије наклоности према добром владару (или љутње на владара који свој народ није водио правим путем), сродан је опису старозаветног Божијег пројављивања у форми „ступа од облака“, и то Израилћанима као светлост, а Мисирцима као тама (2 Мој 14, 19–20). Наведена дихотомија, коју хагиограф јасно своди на духовну раван, пандан је навода из *Друге књиге Мојсијеве*. У њој се налази најдраматичнији приказ Божијег јављања у Старом завету, када Бог преко свог пророка Мојсија човечанству предаје знање о десет Божијих заповести:

„А трећи дан кад би ујутру, громови загрмјеше и муње засијеваше, и поста густ облак на гори, и затруби труба веома јако, да задрхта сав народ који бијаше у околу. Тада Мојсије изведе народ из окола и стави пред Бога, и стадоше испод горе. А гора се Синајска сва димљаше, јер сиђе на њу Господ у огњу; и дим се из ње подизаше као дим из пећи, и сва се гора тресијаше веома. И труба све јаче трубљаше, и Мојсије говораше а Бог му одговараше гласом“ (2 Мој 19, 16–19).

Осим што је овај опис импозантна слика Божије величине и несагледивости, Божије пројављивање у овом примеру, истовремено је слика људске удаљености од Бога. Он „силази у огњу“ и могу му прићи само они од Бога одабрани – Мојсије и Арон¹³. У више наврата је у овом делу *Старог завета* истакнут појам границе овога света и оностраног¹⁴. На једној страни су они којима је дато да виде Бога и који су део Божијег плана, како би се воља Божија и остварило; на другој страни су они ради којих се све и дешава, али који немају потенцијал (позвање) да буду близу материјализацији Божије величине и снаге.

На основу наведеног можемо закључити да сама чињеница, како се браће тековине краља Милутина Бог пројављује у облику ватреног стуба, не говори само о српби усмереној ка потенцијалним завојевачима, већ и о томе,

13 „А Господ рече Мојсију, сиђи и опомени народ да не преступе међе да виде Господа, да не би изгинули од мене [...] сиђи, па онда дођи ти и Арон с тобом; а свештеници и народ нека не преступе међе да се попну ка Господу, да их не би побио“ (2 Мој 19, 21–24).

14 „Чувајте се да не ступите на гору и да се не дотакнете краја њезина, што се год дотакне горе, погинуће“ (2 Мој 19, 12).

као што то често у тумачењу књижевности средњег века кроз хришћанско учење бива, да један исти квалитет може имати двоструко квалитет. Ватрени стуб у тексту архиепископа Данила, који од Бога долази, за правоверне је извор спасења, док је за оне поседнуте демонском силом и *оболеле од триклете јереси*, извор смртног страдања.

Братска љубав и слога као претпоставка будућих дешавања

„Душа наша као птица избави се од замке ловачке;
Замка се сакруши, и ми се избависмо“ (Пс 123: 7).

Родоначелник владарске династије Немањића у житију које је написао његов син Сава Немањић, предосетивши своју смрт – што је у поетици епохе дефинисано као „најављена смрт“, попут великог, али превасхоно мудрог, цара Соломона дозива свога сина и изговара важне поуке¹⁵. Три пута се Свети Симеон обраћа Светом Сави, а врхунац представља жупаново подсећање да је Бог љубав и да су сва дела Божија из љубави учињена – те као императив истиче неопходност да његови синови међу собом негују љубав.

Завет који Стефан Немања оставља синовима истовремено је и поука о богоугодном животу и парафраза је речи које изговара Исус Христос у петнаестом поглављу Јовановог јеванђеља¹⁶. Свети Сава као хагиограф наводи следеће очеве речи: „А пређашњу заповед дајем им: Имајте љубав међу собом. А ко од ње одступи од онога што сам им ја наредио, гнев Божји нека прогута њега и семе његово!“ (Св. Сава 1986: 113). Узимајући за пресупозицију свеколиког добра наклоност човека према човеку, Исус Христос наводи и следеће – да су људи у љубави према ближњем слика Божија: „По томе ће сви познати да сте моји ученици, ако будете имали љубав међу собом“ (Јн 13, 35).

Насупрот томе је мржња која има јасне консеквенце у хришћанској космогонији, али када је реч о братској љубави, типски каиноавеловски сиже није функционалан у Даниловом житију краља Милутина. Овде се сусрећемо са хијатусом у односу на очекивања реципијента, а корак више у ауторском изразу Данила II представља чињеница да нису евентуални слога или раздор међу браћом, предуслов будућих дешавања. Иако династички сукоби око престола нису били реткост у овом периоду српске историје, хагиограф истиче као повод даљих дешавања другачију констелацију између оних који се налазе на врху владарске лествице и чије се одлуке рефлектују на подређене. Предусловљеност даљих дешавања је у следећем: братски пар

15 Уп. Св. Сава 1986: 110 и ПрС 4, 20–23.

16 „Ово је заповест моја: да љубите једни друге као што ја вас љубим. Од ове љубави нико нема веће, да ко живот свој положи за пријатеље своје“ (Јн 15, 12–13).

о којем ће бити речи јесте у љубави међу собом, али њихово и полазиште и исходиште није на Божијем путу.

Дакле, није реч о харизми владара као предуслову експанзије доброг или лошег у држави, већ се узрочно-последични низ својим садржинским, идејним и значењским елементима шири на однос међу браћом – експонентима добра и браћом експонентима зла. Уколико бисмо овај елемент житијног наратива настојали да дефинишемо као топос, то бисмо могли одредити на следећи на чин: братска љубав у служби добра или у служби зла – сходно чињеници да по хришћанском учењу делатни потенцијал човеков битно утиче на коначан облик Божијег промислитељског деловања на свету.

У вези с наведеним, најучепатљивија је јукстапозиција између Дрмана и Куделина на једној, краља Милутина и његовог брата Драгутина на другој страни. О Дрману и Куделину житијни текст наводи податке: „Од ђаволског дејства наговорени, почеше се носити злом мишљу против овога благочастивога, хотећи озлобити и њега и његову државу“ (Данило II 1988: 117). Када чувши за заверу краљ Милутин интервенише не би ли Дрмана и Куделина зауставио у злој намери – иако краљ брани државу нападајући – будући да напада браћу сродну палим анђелима његов поход добија обресе богоугодног дела и он је христољуб – отац народа који не брине само о њиховом телу (благостању) већ и души.

Како то аутор житија наративно разрешава? Он каже како је богоугодни владар скупио војску и како би „од ђаволског дејства наговорени“, они који су се понели злом мишљу, који су хтели „озлобити“ и њега и његову државу били заустављени. У самом полазишту јесте реч о харизми владара¹⁷ – борећи се против зломислених, богоодабрани владар брине и о телесном и о духовном здрављу свога народа – сам усмерен ка спасењу, усмерава и свој народ ка истом циљу. Опис сукоба говори и о томе колико је зло јако и тешко савладиво – скупивши војску не успева нити да освоји добро утврђени град зломислене браће, нити успева да их отера са тог места. Изазива љутњу и бес, те Дрман и Куделин улажу пуно новца у плаћенике с којима заузима српске земље и чини злодела.

Видевши се у невољи краљ Милутин се обраћа брату Драгутину, с којим дели чисту хришћанску љубав. Индикативна је наративна формулација молбе коју у очају изговара краљ Милутин: „Дужност ти је, вазљубљени брате, да осетиш бол због моје скрби и да ми помогнеш, да се избавим од таква насиља оних, који војују против мене, као што сам и ја у прошло време помогао теби“ (Данило II 1988: 118).

Истицање дужности да брат помогне брату и каузалитета – „као што сам ја у прошло време помогао теби“ наизглед је у дискрепанцији је са

17 В. Милојевић 2017.

хришћанским добротинитељским кредом – јер онај ко чини добро, то мора чинити чиста срца, без икаквог предоумишљаја о извесној будућој користи. Кључ за разумевање је већ наведени императив родоначелника династије Немањића који је свом потомству оставио као завет. Зато у једном пасусу се чак три пута помиње та врста љубави: краљ Милутин се обраћа брату са „вазљубљени брате“; чувши лошу вест од „вазљубљенога свога брата“ краљ Драгутин окупља војску, како помогао „вазљубљеноме своме брату“ (Данило II 1988: 118).

У следећој реченици се са Ја прелази на Ми у истом контексту, краљеви Драгутин и Милутин кренули су у поход „имајући у телу једну вољу и љубав братску“ (Данило II 1988: 118). Победу над злом (Дрманом и Куделином) хагиограф резимира закључком: „И тако Божијом помоћу постигавши сву своју вољу, прогнаше оне зломисленике са њихова наследства, и одоше посрамљени у погипли и у великом презиру“ (Данило II 1988: 118).

Као услов Божије помоћи, осим братске љубави, истакнут је елемент воље, или слободне воље како се то одређује у хришћанском контексту. Дрман и Куделин желе да „окончају вољу своју“ (Данило II 1988: 118), али и задовољство задобијају Драгутин и Милутин „постигавши своју вољу“ (Данило II 1988: 118). Да ли је овде реч само о сукобу две воље људске и које критеријуме има Господ када се одлучује да благословена буде воља једног човека, а не оног другог (у овом случају браће)?

Категорија слободне воље је врло важна у хришћанском учењу. Полазећи од суштине источнохришћанске антропологије – учења о обожењу по коме личност по благодаћу Божијој постаје оно што је Бог по природи – Иларион Алфејев, имајући на уму синергију дејстава Бога и човека, говори о суштинској важности ове категорије. Иако такав појединац (боготражилац) има јасан циљ и јасну методологију, он није лишен своје воље, напротив предуслов успеху на таквом путу јесте својевољно одбацивање греха и усмеравање ка врлини:

„На путу уподобљења Богу човек није лишен слободе, већ његова слободна воља ступа у хармонично јединство са вољом Божијом. Према хришћанском учењу, највеће достојанство човека лежи у слободној реализацији сопственог потенцијала уподобљења Богу“ (Иларион Алфејев 2007).

У овом контексту треба схватити и категорију воље браће дијаметрално супротно усмерених – па тако Божија помоћ долази боготражиоцу (боготражиоцима), који се не уздају у своју снагу и моћ, већ у Божију силу и свезнање, док она изостаје онима који се уздају овоземаљске категорије снаге, моћи и непобедивости.

Закључак

„Зашто си жалосна, душо моја, и зашто ме смућујеш?

Уздај се у Бога, јер ћу се исповедати Њему –

Спасењу лица мога и Богу моме“ (Пс 41, 12).

Хагиографије старе српске књижевности говоре о владарима као појединцима од Бога одабраним, на корист народу и земљи којом ће управљати. Архиепископ Данило, пишући о свом савременику краљу Милутину, истиче како је својим делима превазишао све своје претходнике по роду и положају у држави.

Осим типских елемената – описивања богоугодних радњи и поступака, као и импозантних ктиторских подухвата, особеност овог житија огледа се у константном истицању Божије помоћи великом краљу током војних похода. Независно од тога да ли је иницијатор сукоба сам краљ Милутин или напад на српске земље долази с друге стране, они који су краљу супротстављени бивају кажњени, а краљ Милутин, упркос свему излази као победник – сам или уз помоћ свога брата Драгутина с којим дели хришћанску љубав – поштујући завет родоначелника династије – Светог Симеона.

Помоћ која стиже из метафизичких простора Добра и Истине, истовремено представља опис чуда, али ону врсту чуда о којој се у књижевности средњег века мање говори – када се интервенцијом Господњом кажњавају, на већ поменуте начине, они који су својом слободном вољом одабрали пут зла. Будући да је сваки атак других на српског краља и српску земљу јасно мотивисан инвенцијом нечастивог, стављање краља Милутина у опозицију са таквим експонентима стварности индиректно говори о његовој богоугодности, исправности његових одлука и поступака, али и о усмерености ка есхатону.

Литература

Анђелковић 2020: М. Анђелковић, „Интертекстуалне везе Савиног Житија Св. Симеона и I и II Хиландарске повеље“, *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве (1219-2019). Историјско, богословско и културно наслеђе*, Београд: Православни богословски факултет (2020) 229–238.

Булгаков 2011: С. Булгаков, *О јеванђелским чудима*, Београд: Логос.

Вентурини Скоморохова 2000: Л. Вентурини Скоморохова, „Чудо у композицији руских житија“, *Чудо у словенским житијима*, Београд: Научно друштво за словенске уметности и културу (2019), 179–190.

Иларион Алфејев 2007: „Концепт достојанства и слободе у хришћанству и секуларном хуманизму“, Доступно на: <https://teologija.net/koncept-dostojanstva-i-slobode-licnosti-u-hriscanstvu-i-sekularnom-humanizmu/>, (9. 7. 2021).

Јован Лествичник 2016: *Лествица*. Доступно на: <https://svetosavlje.org/lestvica/>, (29. 6. 2021).

Јоковић 1997: М. Јоковић, „Митски модел наше заједничке несреће“, *Српска књижевност и Свето писмо*. Научни састанак слависта у Вукове дане 26 (1997), 513–523.

Јухас Георгиевска 2018 А: Љ. Јухас Георгиевска, „Чудо као конститутивни елемент српских житија XIV и прве половине XV века“, *Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности*. Деспотовац/Београд (2017) 93–110.

Јухас Георгиевска 2018 Б: Љ. Јухас Георгиевска, „Житијна књижевност у првој половини XIV века“, *Семинар српског језика књижевности и културе*, Предавања 7, Београд; Филолошки факултет, 21–33.

Маринковић 1992: Р. Маринковић, „Како проучавати Данилов Зборник“, *Архиепископ Данило Други и његово доба*, Београд (1991) 225–231.

Маринковић 1997: Р. Маринковић: Улога Светог писма у организовању српског средњовековног текста. *Српска књижевност и Свето писмо*. Научни састанак слависта у Вукове дане 26 (1997) 5–12.

Маринковић 1992: Р. Маринковић, Типологија чуда у српској књижевности средњег века, *Светородна господа српска*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 183–190.

Милојевић 2017: С. Милојевић, „Уздање у Бога као начин превазилажења невоље од стране доброг владара у Животу Светог Симеона Стефана Првовенчаног“, *Јеванђелске вредности и будућност православног света: православље и наука*, Београд (2016) 235–239.

Милојевић 2018 А: С. Милојевић, „Чудо исцељења у житијима српске средњовековне књижевности“, *Октоих VIII/9* (2018) 109–122.

Милојевић 2018 Б: С. Милојевић, „Чудо непропадивости тела и мироточења светих у српској житијној књижевности“, *Philologia Mediana* 10 (2018) 65–78.

Милојевић 2019 А: С. Милојевић, „Чудо господарења над природом у српској житијној књижевности“, *Наслеђе* 42 (2019) 157–170.

Милојевић 2019 Б: С. Милојевић, „Чудо које зауставља зло на примерима из старе српске књижевности“. *Византијско-словенска чтенија II*, Ниш (2018) 283–293.

Милојевић 2020 А: С. Милојевић, „Изградња сакралних објеката као пут ка есхатону на примерима српске житијне књижевности“. *Зборник радова Филозофског факултета L (2)*. (2020) 83–100.

Милојевић 2020 Б: С. Милојевић, *Од премудрих чула - студије о старој српској књижевности*, Ниш: Нишки културни центар.

Свето писмо 2008: *Нови завет*, Ваљево: Глас цркве.

Свето писмо 2013: *Свето писмо Старога и Новога завјета*, Београд: Библијско друштво Србије.

Станојевић, Глумац 1932: С. Станојевић, Д. Глумац, *Свето писмо у нашим старим споменицима*, Београд: Српска краљевска академија.

Тодић 2016: Б. Тодић, „Задужбине краља Милутина у делу архиепископа Данила II“, *700 година краљеве цркве. Манастир Студеница*, Београд (2014) 133–155.

Трифуновић 1974: Ђ. Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Београд: Вук Караџић.

GOD'S SELECTION OF KING MILUTIN IN THE HAGIOGRAPHY OF DANILO II

Hagiographies of old Serbian literature speak of rulers as individuals chosen by God, for the benefit of the people and the country they will rule. Archbishop Danilo, writing about his contemporary, points out that King Milutin surpassed all his predecessors in terms of gender and position in the country. Apart from the typical elements - describing the good deeds of the king, as well as his imposing fundraising endeavors, the peculiarity of this life is reflected in the constant emphasis on God's help to the great king during military campaigns. Regardless of whether the initiator of the conflict was King Milutin himself or the attack on Serbian lands came from the other side, those who opposed the king were punished with a horrible death, thwarted in the endeavor or diplomatically deterred from the original plan. The help that comes from the metaphysical spaces of Good and Truth is at the same time a description of miracles, but the kind of miracle that is less talked about in medieval literature - when the intervention of the Lord punishes, in the already mentioned ways, those who chose the path of evil. Since every attack of others on the Serbian king and the Serbian land is clearly motivated by the invention of the dishonorable, placing King Milutin in opposition to such exponents of reality indirectly speaks of his godliness, correctness of his decisions and actions, but also his orientation towards eschatology.

КРАЉ МИЛУТИН У СИНАКСАРСКОМ
ЖИТИЈУ ДАНИЛА ТРЕЋЕГ

Апстракт: О краљу Милутину говори се у више дјела: *Житију краља Милутина* Данила Другог (у склопу *Житија краљева и архиепископа српских*), *Кратком житију краља Милутина* непознатог аутора, *Синаксарском житију краља Милутина* Данила Бањског, наратији *Улијарске повеље*, а краљ Милутин појављује се као лик и у другим житијима *Даниловог зборника*, с тим да се, у зависности од времена настанка и врсте житија, истичу различите његове врлине. Задатак овог рада биће управо да се укаже на разлике у приказивању лика Светога краља Милутина у оквиру жанра житија, нарочито у житијима Данила Пећког, Данилова настављача и Данила Бањског, као и на избор стилско-језичких средстава у служби његове карактеризације. При томе ће у фокусу бити *Синаксарско житије краља Милутина* Данила Бањског, које још није добило заслужену пажњу. Данило Бањски наставља континуитет изабране двојице преко ликова Драгутина и Милутина, онако како је то претходно чињено с ликовима Св. Симеона и Св. Саве, представљајући их као јунаке који се подвизима „допуњују“ и заједно обожују. Ослањајући се стилски на Теодосија, аутор бира богоугодне податке из њихових живота, посебно инсистирајући на љепоти задужбина краља Милутина и утиску који оне остављају.

Кључне речи: краљ Милутин, *Данилов зборник*, Данило Бањски, синаксарско житије, стилска средства.

О историјском значају Светог краља Милутина већ је много речено. Не дуго послје своје смрти краљ Милутин је канонизован, а за то се побринуо енергични и мудри Данило Други, у чијем се дјелу, познатом под називом *Данилов зборник*, краљ Милутин појављује као јунак неколико житија. Зато с правом Радмила Маринковић тврди да је краљ добио једно уже житије – *Житије краља Милутина*, али и једно шире – јер се о њему говори у *Житију краља Драгутина* и *Житију краљице Јелене*. Ту се, међутим, не завр-

шава списак житија из *Даниловог зборника* у којима се он појављује као лик – спомиње се и у *Житију архиепископа Јоаникија I*, у *Житију Јевстатија I*, али и у *Житију Стефана Дечанског* и *Житију архиепископа Данила Другог*. У наведеним дјелима Милутин је приказан као саучесник у преносу Јоаникијевих моштију у Сопоћане¹, те отварању раке Св. Јевстатија Шестог у Жичи². Близак је са архиепископом Никодимом³. На његовом двору образовао се и растао Данило Други и из њега је отишао у монахе⁴, али му је увијек био на услузи, те стога краљ Милутин у његовом житију има истакнуто мјесто. Не смије се заборавити да о њему пише и Григорије Цамблак.

Будући да се ради о новом светитељу српског пантеона, разумљиво је да се о краљу Милутину у житијима говори похвално. Уосталом, та се намјера наводи и у уводу *Зборника*, као и у уводима самих житија. С тим циљем Данило Други о краљу Милутину у свим дјелима говори химнично, освјетљавајући различите стране његове личности. У његовом причању нема ни сукоба са братом, нити са сином, већ нам о томе прича тек Настављач. Особеност *Житија краља Милутина* у односу на друга житија представља „целовитост и самосталност пишчеве замисли“, која је остварена кроз пет тематских цјелина, истакао је Ђорђе Трифуновић⁵. Уводна глава је веома битна јер је у њој дата скица „духовног портрета“, која се у даљем току радње потврђује. На почетку житија аутор истиче светородно поријекло Стефана Уроша, који је пород и васпитаник Симеона Немање и Св. Саве. Сем крвне везе, значајна је и духовна блискост – Милутин је Богу мио од своје младости: „Ово дете породи премудрост, задоји благодат, а узрасте свети Дух“⁶. Вјенчан је од Господа „венцем који не вене“ – вијенцем светости, антиципира Данило у уводу свога дјела. Прославиће се богоугодним дјелима и сабрати расточено (што је несумњиво алузија на дјеловање Св. Симеона, јер Милутин и јесте по ратним освајањима пандан Стефану Немањи). Ту је, затим, зидање и обнова цркве, те је он приказан и као „добар пастир умних оваца целе своје области“. Издвајањем „умних оваца“ наглашава се духовна страна Милутинове личности. Милутинова тјелесна љепота не заостаје за његовим духовним врлинама, а имао је и поштовање силних царева. Први дио излагања је опис искушења јунака. У овом случају, то су ратни успјеси и владарске заслуге уз обавезну антиципацију – „унапред видећи да ће у дане његове поживети у доброј вери и чистоти, и да ће се јавити страшни

1 Данило Други 1988: 191.

2 Исто: 211.

3 Исто: 127.

4 Данилови настављачи 1989: 83.

5 Трифуновић 1976: 18.

6 Данило Други 1988: 111.

непријатељима својима, свима чудни⁷. Прича која слиједи представља каталог ратних сукоба јер је српска земља била „обузета у великој тесноти и умањена“, а чини се да први пут у нашим житијима наратор не води све сукобе као одбрану од непријатеља, већ и наглашава да Милутин води рат као напад – превентивни, и као одмазду, али и без повода, „јер му се нико није противио, нити против говорио“⁸. Уочено је да се у описима битака даје предност Милутину у односу на брата, а појављује се и топос помоћи виших сила српском пуку. Инсистира се на складном односу браће и међусобној помоћи и савезу: „И тако обојица сакупивши војнике своје, имајући у телу једну вољу и љубав братску, пођоше на државу оних који су подигли унутрашње ратове и буне“⁹. Скренута је пажња и на сличност јунака са Александром Македонским, и то по храбрости, милостивости, поштовању те освајању великих територија¹⁰. Као искушење се наводи и побуна сина Стефана. Како је утврђено, овај дио је интерполација Даниловог настављача, који ублажава наведени догађај духовним подвизима¹¹. Послије искушења долазе чуда, у која је сврстана небројена милостиња по свијету и у земљи, као и ктиторски рад, док се у трећем дијелу пажња поново посвећује ратним успјесима, али се они сада приказују као чуда, а говори се и о рату са Персијанцима и Агаренима, као виду помоћи византијском цару Андронику. У наредној цјелини поново је предмет интересовања ктиторски рад, с тим да је сад у фокусу Бањска, те избор архиепископа Никодима. Милутин прије овог избора моли Бога: „И мени даруј Господе, по Твојој милости и по мојој прозби Твога угодног мужа, да и мени буде Тобом брат и просвећеник и наставник души мојој“¹², наглашавајући жељу да се очува складан однос цркве и државе – њихова синергија. Основна линија грађења Милутиновог лика управо је сједињење духовне и свјетовне основе његове владавине, односно духовне импликације свјетовних дјела¹³. У петом дијелу описана су чуда послје смрти и пренос моштију. За разлику од Трифуновића, Радмила Маринковић дијели биографију овог владара на два дијела – ратне подвиге у младости и богоугодна дјела у старости, те истиче да додатак о осљепљењу руши складност композиције. Она наглашава да је у *Зборнику* први пут проговорено о негативним историјским догађајима, али умјесто да елиминира негативни поступак, прича о осљепљењу осјећа се као врхунац излагања, па ауторка закључује да је Милутин неувјерљив и као владар и

7 Исто: 112.

8 Исто: 117.

9 Исто: 118.

10 Ређеп 1999: 32; Ређеп 2008: 67–68.

11 Мак Данијел 1988: 21; Мак Данијел 1989: 16; Маринковић 2007: 251, 254.

12 Данило Други 1988: 143.

13 Трифуновић 1976: 44.

као светитељ¹⁴.

„Црвену нит“ која повезује Данилова три владарска житија чине ослањање једних на друге и тежња да се заокруже ликови¹⁵. Због тога у Милутиновом житију нису приказани сви аспекти личности, већ је то урађено у претходним житијима, па Данило није осјећао потребу да их понавља. То је навело Радмилу Маринковић да три биографије (Драгутина, Јелене и Милутина) схвати као прву фазу окупљања *Зборника* у историју Милутиновог доба¹⁶. Уколико је његов лик грађен по обрасцима Немањине биографије¹⁷, онда су породични склад и блискост, односно љубав, представљени у претходним житијима. Живот краља Милутина у житијима његове мајке Јелене и брата Драгутина описан је као савршен примјер живота према основним хришћанским постулатима – љуби Бога и љуби ближњег свога. У *Житију краља Драгутина*, када је овај пао са коња, Милутин, „ревнитељ сваке праве љубави“, „[...] учини велико ридање и плач над својим братом“¹⁸, јер је брижан и осјећајан брат који је похитао на Драгутинов позив. Милутиново преузимање власти по жељи брата можемо тумачити као вид љубави и послушности према старијем од себе. Смјерно ће послушати и дужу поуку, саткану од библијских цитата, коју му упућује Драгутин. Брижљивост и међусобно поштовање истакнуто је и бирањем за изасланика Данила Другог са Свете Горе приликом договора са братом. Више него према брату, Милутин, „добропослушник“ Господа, брижан је према мајци. Оба сина „у сласт и са страхом примаху речи и поуке своје блажене матере Јелене, повинујући јој се са сваком ревношћу“¹⁹, поштујући хришћанско начело: „Поштуј оца свога и матер своју да ти добро буде и да дуго поживиш на земљи“. Он први стиже на њену сахрану, „узевши рукама својима тело блажене матере своје Јелене, и са преосвећеним архиепископом Савом [...] ношаху са псалмима и божанственим песмама“²⁰. Одржао јој је и надгробни енкомион, а затим обилно дијелио милостињу ништима, странима и немоћнима који су се ту нашли. Да је братска љубав истинита и непомућена, Данило доказује и описом сусрета браће послје мајчине смрти, те истицањем обилних дарова: „И ту се састадоше наслађиваху се у Господу Богу своме слатке, најсрдачније и дивне љубави, тако да су се посрамили сви који су зло мислили и њима слични, видећи њихову преизобилну љубав, а сви они који су их волели, ра-

14 Маринковић 2007: 32.

15 Маринковић 2007: 32; Шпадијер 2014: 89.

16 Маринковић 1991: 227.

17 Маринковић 2007: 243.

18 Данило Други 1988: 60.

19 Исто: 90.

20 Исто: 103.

довали су се у Господу²¹. Управо овим ријечима Данило жели да оповргне тврдње свих оних који другачије мисле о међусобном односу браће. Стога се не слажемо са тврдњом Гордона Мак Данијела²² да је главни политички догађај *Житија краљице Јелене* рат између браће, јер о њему нема ни ријечи у самом тексту.

О сукобу међу браћом проговара Данилов ученик у *Житије архиепископа Данила Другог* бацајући кривицу на Драгутина и одметнуту властелу. Тек када је Данило преузео бригу о благу у Бањској, краљ је пошао сам у рат против брата „и против своје воље“, јер се сви његови великаши бјеху одметнули, али је зато добио помоћ од странаца: Татара, Турака и др., и са њима „одбио насиље“²³. У овом житију читамо поново о помоћи у војсци коју је Милутин упутио грчком цару, као и о другим појединостима у вези са немирима у Грчкој. Милутин бира вјештог и мудрог Данила Другог за игумана Хиландара. У *Житију Данила Другог* Даниловог ученика Милутин је приказан као владар који на свој двор прима најспособније, најобразованије (мислимо на Никодима, Данила Другог)²⁴ и најбоље помагаче и савјетнике. Потцртава се поново брига за цркве, али и материјално богатство, јер у Бањској „беше сабрао много богатство, све своје имање“. Синергија Данила Другог и Милутина наликује оној Св. Симеона / Стефана Провјенчаног и Св. Саве. Она траје до смрти краљеве, а Данило учествује и у његовом погребу.

Уколико погледамо владарска житија као цјелину, могли бисмо тврдити да је *Житије краља Милутина* усредсређено на љубав према отаџбини, која се огледа у ширењу територије, помоћи ромејском цару у борби против иновјерних, због чега је већи и од самог цара, те у богоугодним дјелима. Можда бисмо у овом свјетлу и осљепљење сина могли правдати државничким разлозима, љубављу према отаџбини, као и жељом да се отклони опасност од унутрашњег немира и да се колективно стави испред личног! Жртвом личног у корист општег добра! То произлази из навода да „је било велико узмућење међу њима [...]. Многи, саблазнивши се, одступише од овога благочастивог краља ка његову сину“, те Милутин промишља: „видим унапред да ме и после очекују многе скрби и жалости од овога мога сина“²⁵. А, прије свега, аутор их правда кршењем врховне Божје заповијести о љубави која се испољава као послушност према родитељу, те зато и наводи библијске личности као паралелу.

21 Исто: 104.

22 Мак Данијел 1991: 218.

23 Данилови настављачи 1989: 103.

24 „[...] и даде му Господ такав дар да смислено и разумно говори пред царем“ (Данилови настављачи 1989: 86).

25 Данило Други 1988: 124–125.

Док у првом кругу немањихких житија постоји троугао Симеон – Првовјенчани – Св. Сава, у овом имамо Јелену, Драгутина и Милутина, али уз Милутина су и Данило Други, Никодим, Дечански, те с правом можемо рећи како се намеће утисак да ниједан наш владар није свестраније од Милутина освијетљен у односу према својим ближњима, нити је иједном посвећено више пажње у том контексту. По томе, Милутинов лик је мост према књижевном лику Стефана Лазаревића.

*Синаксарско житије краља Милутина*²⁶ није, међутим, настало у вријеме када је наша средњовјековна држава јурила ка своме врхунцу, већ 1380. године, у околностима када је изгледало да је „крај седмог вијека“. У тим несрећним околностима израстао је, као плодан књижевник, Данило Бањски или Данило Трећи (Млађи). Сматра се да је рођен око 1350. године у властелинској породици. Са оцем, монахом Доротејем, био је ктитор манастира Дренче. Патријарх српски је постао 1390, а заслужан је за стварање култа кнеза Лазара, те се у вези са Лазаром највише и спомиње. Сем *Слова Св. кнезу Лазару*, написао је синаксарско житије и службу краљу Милутину, те синаксарска житија Св. Симеона и Св. Саве. Ђорђе Трифуновић сматра Данила Трећег даровитим писцем. Централно мјесто *Синаксарског житија Св. краља Милутина* припада светитељском лику и у складу с тим не говори се о експлицитној интеракцији ни са ким појединачно, већ се наводе опште врлине.

Садржајем и структуром овог синаксарског житија, између осталих, бавили су се Владимир Ђоровић, Милан Кашанин и Томислав Јовановић. Неке од њихових запажања морамо овдје навести.

Владимир Ђоровић нам је открио писца Данила Трећег у својој студији *Силуан и Данило II, српски писци XIV–XV века*²⁷, која се објављује заједно са овим житијем и службом.²⁸ Ђоровић дјела одређује жанровски као *синаксарско-пролошки тип слова*, а користи и термин *похвално слово*; претпоставља да је дјело Милутину писано за mineј, али је самостално, те се може унијети у синаксар²⁹. Ђоровић сматра да је слово „најразрађеније и највише самостално“ у односу на слова истог аутора посвећена Св. Сави и Симеону. „У њ је унесено нешто од личних сазнања и опажања (нпр. опис

26 Критичко издање текста приредио је Томислав Јовановић. Он је најстарији и најчучванији препис, који је настао крајем XV вијека, а налази се у збирци манастира Хиландара (бр. 479), упоредио са још четири преписа – у МСПЦ из XVI вијека, у Софији из XVI/XVII вијека и у Хиландару из XVIII вијека, једним из Санкт Петербурга, те рукописом из XVI вијека који је изгорио у Народној библиотеци Србије 1941, а који је објавио Владимир Ђоровић (Јовановић 2016).

27 Ђоровић 1929.

28 П. Срећковић је први издавач *Синаксарског житија* на српскословенском језику (1892).

29 Ђоровић 1929: 48.

Бањске)³⁰. Закључује да се текст не ослања на Данила, али да има идејних и стилистичких сличности са Теодосијем. Са стилске стране, истиче Ћоровић, „има понегде лепе речитости и фразу са више амбиција“, те издваја алитерације, „необичније“ језичке облике³¹. Овај аутор је уочио и акростих (Крајегранесије): *Слави тебе плету венце, венчнице Христов*.

Милан Кашанин текст посвећен Милутину оцјењује као значајнији од оних посвећених Симеону и Сави, а жанровски их одређује као *помене*. Сматра да навођење владара прије Милутина служи његовом величању, а да се прозни стил мијења у пјеснички када пише о краљици Јелени. Аутор се задржава и на Драгутину, кога хвали због његовог испосништва и подвижништва, као неумољивог непријатеља свога тијела. Када говори о Милутину, служи се атрибутима који се користе за све владаре: *јуначан и милосрдан* (хвали га због оснивања многих задужбина). У похвали прво наводи цркве по страним земљама, а у Србији само Бањску, о којој говори у суперлативима, истичући и опис природе, али и архитектуру и фреско-сликарство³².

Томислав Јовановић, који је објавио најновије критичко издање текста, уочава да је Данило Трећи преузео заједничко слављење светитеља од Теодосија, али му је дао ново рухо. „Својим стилским решењима оно се убраја у успелија дела настала у оквиру жанра синаксарских житија посвећених српским светитељима“³³. У житију се предочава „живот краља Милутина углавном наративним поступком уз мање реторске ставове са наглашеним похвалним обележјима. Слично родословном моделу, али недоследно спроведеном, на почетку спомињу се Милутинови преци“³⁴. Данило Бањски је посветио пажњу и свом брату Драгутину, пошто се славе заједно – 30. октобра, али је више окренут Милутину. За Драгутина скоро нема непосредних биографских чињеница, сем да је сахрањен у Ступовима, наводи Јовановић, док о Милутину говори одређеније. Због типа дјела, с разлогом истовремено Данило говори о његовим ратним успјесима и о осталим врлинама, а опширније пише о зидању цркава. Набројао је најзначајније цркве, нагласивши да је за четрдесет двије године владавине подигао исто толико задужбина³⁵. Јовановић одређује ово дјело као синаксарско житије и каже да је настало уз службу краљу Милутину.

Пишући у новим политичким околностима (1380. године), Данило Бањски се водио и другим намјерама. Требало је, наиме, нагласити везе међу хришћанима различитих националности и радити на превазилажењу

30 Исто: 24.

31 Исто: 24–26.

32 Кашанин 1975: 313–315.

33 Јовановић 2016: 221.

34 Исто: 219.

35 Исто: 221.

међусобних разлика због присуства Турака и страха од њих. Сјетимо се, на примјер, да је неколико година раније дошло до измирења српске и грчке цркве, те да кнез Лазар удајом кћерке ствара политичко-породичне савезе. Зато је у стварању овог житија наглашен Милутинов „ујединитељски рад“, и то преко задужбинарства на разним странама. Милутин тако постаје брижан бранитељ хришћанства и спаситељ душа великог броја хришћана. Мислимо да је то разлог што се у овом тексту говори само о богоугодним дјелима. Други разлог пронашли су и ранији медијевалисти, враћајући се на прве узоре, односно *Житије Светог Симеона* – у двојном култу Драгутина и Милутина: осим тога што се прослављају истог датума, 30. октобра, као да се и њихови светитељски ликови допуњују, будући је Драгутин аскета и испосник, а Милутин задужбинар. Стварањем двојног култа испоштована је сижејна замисао првих немањићких житија – да се владар превасходно брине за државу, а онда и за себе – монашењем и аскетским животом, с тим да и једну и другу бригу прате богоугодна дјела.

Већ у уводу, кроз „реторски засновано најављивање похвалног дела житија“³⁶, назначује се тема – Милутин светитељ, земаљски краљ који је задобио и небеско краљевство. Лик се прво карактерише акумулацијом, тј. гомилањем значењски блиских појединости: *нже вѣ с(вѣ)т(н)хъ, и вѣ бл(а)гочѣстїи велнкы. и вѣ м(н)л(о)сти нзещнїи, б(о)гоноснаго стефана, правешаго скѣфтѣри*³⁷, а затим слиједе четири стиха. У прва два, уз назнаку да су стихови, остварена је алитерација гласова *с* и *в*, те полиптотон: *славѣ – славоу, вѣнцѣмъ – вѣнце*, као и парегменон: *славѣ – прѣславноую*. Овим фигурама дикције истиче се идеја вијенца славе – светитељског ореола. Потцртава се звуком и симболом и фиксира светитељски лик на небесима. Употреба ових стилских фигура видљива је у цијелом дјелу, што даје посебан ритам и мелодичност излагању, текст јасно одваја од свакодневног говора и приближава поетском. Ђорђе Трифуновић скреће пажњу на опкорачење у трећем стиху, што је веома ријетка појава у средњем вијеку, те указује на то да се стиховима „на метафоричан и синтетичан начин дају визије светитеља“, а то је „контрастно парадоксно“ виђење светог краља који обједињује вијенац краљевства и земаљске славе са светитељским вијенцем на небесима³⁸.

Враћање на тему подразумејева поновно набрајање врлина, при чему се аутор служи алитерацијом (понављањем гласа *б*) и парегменоном: *бл(а)гочѣстїи, богатын – б(о)гоноснын*, наглашавајући да је Милутин унук Стефана Немање. Милутин је „богат“ јер припада породици Немањића, али посјеђује и личну светост, коју је зарадио милосрђем и живљењем по Божјим

36 Јовановић 2016: 219.

37 Сви цитати су из Јовановић 2016.

38 Трифуновић 1982: 105.

заповијестима – он је богоносан. Аутор уводи алегоријску слику свете лозе и њеног коријена у слjedeћој реченици, гдје се јавља поређење Немањића са Јесејевом лозом. Продукти немањићке лозе јесу Св. Сава, краљ Стефан, а за њима, метафорично, „грозд“ ничим мањи у врлинама од родитеља, краљ Урош, те његова браћа, Радослав и Владислава. Поређење које се заснива на метафори реализује се и у наставку: краљ Урош је као родна маслина која истаче уље Божје милости, а краљица Јелена попут раја из кога излазе двије ријеке и напајају отачаство, на шта је већ указано³⁹. Међутим, то није довољно аутору, већ уводи и свјетлосну симболику и каже да као сунца двије луче сијају и срца људи својих просвећују сваком добродјетели. Тако се прави и идејни паралелизам са ликом Св. Саве, за кога је нешто раније рекао: *с(кє) т(ы)хъ и свѣтлаго въ с(кє)т(нтє)лєхъ б(о)гноснаго савоу, служећи се већ поменутиим фигурама дикције. Истина, нешто слично Данило Трећи је пронашао код Теодосија, али ипак је унио свој печат, не преузимајући дословно⁴⁰. Алитерацијом се појачава тај свјетлосни сјај. Амплификацијом развијена идеја свете двојице такође је преузета од Теодосија, који је начинио заједнички култ Св. Симеона и Св. Саве, а излагање се наставља причом о Драгутину, који је, по древном обичају, као старији син први примио скиптар краљевства. Епанортозом и паралелизмом аутор наглашава како не жели једног да узвиси, а другог да унизи, већ обојици пише слово, величини прослављених супротстављајући своју ништавост у форми контраста. Недостижност величине Драгутина и Милутина изражава као: *невосквднн бо соутъ ѿни н(є)в(є) снхъ похвалъ б(о)ж(ь)ствнхъ, въквпѣ и аг(ь)г(є)льскхъ.**

Понављањем симбола краљевске власти наглашен је контраст Драгутиновог спољног изгледа, сјаја и богатства, који неминовно изазива у мислима слика краља обученог у багреницу, хламдију и вијенац и његовог испосничког начина живота, чиме се наглашава његова духовна величина. Прва Драгутинова мисао била је помен смртног часа, те Данило Бањски наводи и цитат из Давидовог псалма (6.6.): *оутрвднх се въ въздыханїи моємъ и измыю на в'сакоу ноць ложє моє, којим се потцртава аскетизам и његова најбитнија одлика – дар суза. Уз то, и овдје, као и раније, користи се утростручавање и удвостручавање израза: *(к(а)городнїицъ и въсѣмъ зрещицъ ког малнцъ же и великыцъ; прѣсвѣтлъ и прѣкраснъ, д(оу)шею же и тѣлом(ь), и в'сакыи добродѣтелїи снѣе, нем(н) л(о)стнвъ, и неоум(о)лнцъ),* као и алитерација. Синтаксички паралелизми су такође у функцији стварања специфичног ритма, али и хиперболизације јунака, јер аутор преузима ријечи Христове на Гори (Мт. 5.14): *нъ не въз'мож но к(тъ) градъ врхъ горъ оукрѣти се, те Драгутин постаје раван апостолима и узор другима. Зато као логичан наставак излагања долази податак о замона-**

39 Јовановић 2016: 220.

40 Исто: 220.

шењу и монашком имену Теокист. Као посљедња цјелина слиједи достојна награда – опис сахране „светих моштију“ у неколико сличица: уз почаст и псалме је сахрањен задужбини прародитеља у Храму Светог Ђорђа у Расу. Врхунац излагања је на крају, када преко поређења наводи да су његове мошти мироточиве и исцјелујуће јер тако Бог слави своје угоднике. И у овом дијелу поново се реализује веома стилоген парегменон: *нсточнѣ, мѣроточнѣ, тѣчѣнїѣ.*

Излагање о Милутину започиње аноминацијом, тј. ремотивацијом властите именице – Милутин је Богу и људима *мио* од дјетињства. Изабраник је Божји од младости, те се зато прави паралела са Давидом а симболично алудира на стих благослова праведника из псалама (92/10): *рогъ съвѣше нзѣни на ц(а)р(ь)скын вѣрхъ ѿго, јер су обојица миропомазани краљеви, а овај и владарским именом – Стефан: вѣнцѣмъ и нменѣмъ оуведе главѣ ѿго, вѣнчѣннѣ же нменѣт се стефанъ (вијенац – круна, име – крунисани, увеза – окруни). Име је симбол и метафора, а титула је и „бреме“ јер је „увезан“. Међутим, Милутин је достојан похвала: *днѣни стефанъ. сладкы стефанъ, прѣнзециннѣ стефанъ.* Епаналептичким понављањем имена аутор као да тражи прави израз да опише врлине јунака, мислећи прије свега на његове духовне карактеристике те, па у ту сврху користи и синестезију (*сладак Стефан*). Мужаство његово нема равног јер посједује све врлине једног владара: богомудреност, богобојажљивост, срчаност у земаљским биткама. Цијели „пасус“ амплификацијским навођењем топоса жели створити утисак неизрецивости врлина краља Милутина, што је на крају кулминирало и изричитим „признањем“ немоћи писане ријечи. „Пасус“ се завршава топосом недостижности, јер би се одужио текст, односно вријеме, ако би се све наводило. Топоси – метафоре, као што су: *бл(а)гочѣстїа домъ, прѣмудрости скрѣвнѣ, м(н)л(о)стинѣ богатство, цр(ь)квѣмъ здѣтель несѣтѣнѣ, имају за циљ да величају Милутинову неизмјерну милост.**

Послије химничне похвале, у којој се говори о његовој милостињи и срчаности у војним дјелима, слиједи конкретно набрајање богоугодних дјела, јер је Милутин највећи ктитор међу Немањићима. Развија се идеја управо горе наведених ријечи, те се и ово може сматрати амплификацијом. Цијели сљедећи дио је развијање идеје његове ктиторске дјелатности – од Синајске горе, гдје је Мојсије видио купину која гори а не сагоријева, као симбола Богородице, због чега је Милутин обдарио Богородичину цркву, а и подигао цркву Светог првомученика Стефана као заштитника владара многих династија, до Бањске у Србији као гробне цркве.

Подизање задужбина је највећи доказ христољубивости владара, те се на њему инсистира. Приликом навођења, задужбине су поређане од најудаљенијих до манастира у земљи – Синај, Јерусалим, Константинопољ, атонски

манастири, од којих се поименице наводи само Хиландар, затим Солун и на крају Сер. Неке цркве Милутин је обновио, неке подигао из темеља, а градио је и болнице, нпр. у Константинопољу, те се зато овјенчао двоструким (сугубим) вијенцем – краљевским и светитељским. Брига за хришћанску вјеру, посебно за странце и болеснике, узима се као круна његовог рада за друге, јер је то у дјело проведена Христова наука „љуби ближњег свога“: *многыѣ ѿт[ъ]тѣдоу бл[а]г[о]д[ѣ]ти присъвькоупникъ. и своен главѣ соугоубы вѣнце наложи нль ѿт[ъ] м(н)л(о)стн б(о)жїе.* Данило Трећи управо је зато овдје унио идеју сугубог вијенца, а не касније, иза списка подигнутих цркава.

Нема ниједног атонског манастира који краљ није обдарио црквеним сасудима, каже аутор, а задржава се на Хиландару. Приликом описа подизања нове хиландарске цркве, те осталих грађевина, аутор истиче трајност подухвата понављањем основе *тврд* (*утврди*, *тврди*), у виду парегменона, али и глагола *устројити*. Уз глаголе *ваздигнути*, *сздати* итд., цијело излагање добија на динамици, која, с друге стране, сугерише брзину подухвата те хитрост на путу ка Господу самог ктитора. Зато нам се чини успјелим поређење са Јосифом житодавателем, које не само да истиче дар милости потребнима, емпатију, већ и неизмјерност тога дара. Уз то, краљ Милутин је и већи од Јосифа јер даје и странцима, а не само својима. Помоћу метонимије хиперболише се јунак: *несоквднѣ богатодателъ бѣ дългы роукы свое прострѣтнемъ [...]. нигдѣ же градъ нстранн, и нночьскихъ[ъ] съставленїа ѿвнтѣан.*

Као увод у ктиторски рад у земљи служе реторска питања и топос неизрецивости: *постигнетъ мѣ лѣто словѣдоуѣща.* Милутинова гробна црква, посвећена Св. Стефану, у манастиру Бањска, такође је неописиве љепоте. Подигнута је над изворима топле воде, а плијени богатством и сјајем: мрамор около, а унутра злато и сребро, којима су иконе и стубови украшени: *нигдѣже таковои красотѣ и свѣтлости истъкнѣнїе.* И на почетку и на крају описа аутор се користи топосом недостижности те хиперболом и метонимијом, истичући да је сваки *ум и вид зачуђен* – задивљен Милутиновим дјелом, аутор инсистира на естетском утиску грађевине и околине. Употребом префикса *пре*, чијим се понављањем реализује хомеоарктон, овдје као да се истиче то обиље издашности, која се повезује са Божјом благодати: *преизешни* (изванредан), *прекрасан*, *предиван* (или касније: *изобиље*, *преобиље*, *пресветао*, *преукрашен*).

Све око Милутина пршти и од раскоши, сјаја, свјетлости, па и гробови мироточивог Симеона и чудотворног Саве, које је украсио племенитима металима, али и другим прилозима. Краљева галантност није окренута само према прецима већ и према свима. Посљедица је то љубави према Христу и поштовања ријечи пророка Агеја (2:8) да је богатство од Бога, те га зато Милутин дијели изобилно, а краљ посједује и дарежљивост Соломона, Да-

вида и Јова.⁴¹ Јер ко више даје, више и добија. Парадоксом и паралелизмом који нас враћа на почетак „житија“ и заокружује идејну поруку дјела наглашава се да је Милутин стекао небеско царство: и над[ъ] ц(а)р[ъ]ствѣмъ и нже долѣ влѣкоуши ц(а)р[ъ]ствовавѣ. тѣмъ ц(а)р[ъ]ствоу земљнымъ. ц(а)р[ъ]ство н(е)б(е)сноу измѣнивѣ. и славою, слава прѣславную искъпивѣ. и богатствомъ, богатство некрадомо въсприеть. За аутора је знак Божје љубави и дуги вијек Милутинов, који му је омогућио да сагради и украси четрдесет и двије цркве за исто толико година владавине. Као вид закључка сублимира се његова обилна кртиорска активност, брига о ништим, монасима и осталим црквеним лицима, али и законодавни рад. Зато аутор и други пут указује на Давида и његове ријечи да је Милутин одабран и позван да уђе у царство Божје. Посебно је упечатљива слика златних крила којим се уздиже на гору, односно у рај. Када говори о Милутиновој смрти, аутор је, служећи се бројним стилским фигурама, описује као сусрет лицем у лице: едѣж[е] ч(ъ)стнѣ, ч(ъ)стнѣю д(оу)шѣ свою въ роуцѣ прѣдастѣ ... ц(а)р[ъ]ствѣ н(е)б(е)сноу съгражданнѣ, и сынаслѣдннѣ, и съжителѣ быс(тѣ).

Та слика осјећа се као друга кулминација овог састава, послије оне Драгутинове, а то потврђује и избор лексема: бесконѣнаа, ненѣт(лаго)ланнѣю, неконѣкѣю, јер експлицитно говори о вјечном и светитељском његовом лику.

Опис сахране као да смирује еуфоричност претходног низа топосом – плачем присутних, али и наглашава земну величину прослављаног. Поново се конструкцијама у којима се остварују амплификација, парегменон и полиптотон наводе сви они којима је помогао и сви које је надвисио врлинама. Даје се и податак да је његова рака извор чудесних излечења. Зато је у небеском хору са патријарсима, пророцима, мученицима, али и прародитељима, братом и мајком.

Посљедњи дио је молитвени: Милутин треба да се моли за људе своје земље да Агарени буду посрамљени и побијеђени, а у вјери утврђени, јер је он заступник на небу свом народу. Зато треба да спасе и присутне: ѿ с(вѣ)тн свѣтлости с(вѣ)т(ы)хъ оуавѣнти сп[о]добнсте се. сп[о]добнте и нас(ъ)...

Одузело би много времена и простора да смо издвојили сва стилска средства те смо се зато усредсредили на она фреквентнија. Још једном морамо нагласити да бројност стилских фигура, посебно фигура дикције, тропа али и осталих, те јасно истакнута идеја свераспростируће и свепрожимајуће љубави према православним хришћанима, коју Милутин показује дајући милостињу, Данила Трећег сврставају у ред великих писаца нашег средњег вијека, али и показују његово образовање. Он је лику краља Милутина у овом дјелу, као и у служби, створио и књижевни ореол.

⁴¹ Спомиње се и Василије Велики, али нисмо успјели ући у траг цитату или парафрази.

Извори

Данило Други 1988: Данило Други, *Живот краљева и архиепископа српских. Службе*, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 6, Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.

Данилови настављачи 1989: Данилови настављачи, *Данилов Ученик, други настављачи Даниловог зборника*, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ. 7, Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.

Јовановић 2015: Т. Јовановић, „Служба светом краљу Милутину Данила Бањског“, *Косовско-метохијски зборник*, 6, Београд, 97-134.

Јовановић 2016: Т. Јовановић, „Синаксарско житије светог краља Милутина патријарха Данила Бањског“, *Манастир Студеница – 700 година Краљеве цркве*, ур. Љ. Максимовић, В. Вукашиновић, Београд: САНУ [Научни скупови, Књига CLIX, Одељење историјских наука, књига 39], 215–236.

Ђоровић 1929: В. Ђоровић, „Силуан и Данило II, српски писци XIV–XV века“, у *Глас српске краљевске академије 136/72*, Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 13–103.

Литература

Васиљевић Илић 2007: С. Васиљевић Илић, „Један сегмент Ђоровићевих интересовања“, *Свеске Матице српске, Серија књижевности и језика*, св. 13 (2007) 117–149.

Деретић 2000: Ј. Деретић, *Етиде из старе српске књижевности*, Нови Сад: Светови.

Кашанин 1975: М. Кашанин, *Српска књижевност средњег вијека*, Београд: Просвета.

Мак Данијел 1989: Г. Мак Данијел, „Увод“, у: Данилови настављачи, *Данилов Ученик, други настављачи Данилова зборника*, Београд: Просвета – Српска књижевна задруга, 9–24.

Мак Данијел 1991: Г. Мак Данијел, „Генезис и састављање Данилова зборника“, у: *Архиепископ Данило II и његово доба*, Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти: децембар 1987, ур. В. Ј. Ђурић, Београд 1991, 217–224.

Мак Данијел 1988: Г. Мак Данијел, „Данило Други, предговор“ у: Данило Други, *Живот краљева и архиепископа српских. Службе*, Београд: Просвета – Српска књижевна задруга, 9–24.

Маринковић 1991: Р. Маринковић, „Како проучавати Данилов зборник“, у: *Архиепископ Данило II и његово доба*, Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти: децембар 1987, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 225–232.

Маринковић 2007: Р. Маринковић, *Светородна господа српска*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.

Радојичић 1942: Ђ. Сп. Радојичић, *Стари српски писци од XIV–XVII века*, Београд: Издавачко и прометно А. Д. југоисток.

Радојичић 1963: Ђ. Сп. Радојичић, *Творци и дела старе српске књижевности*, Титоград: Графички завод.

Ређеп 1999: Ј. Ређеп, „Александар Велики и краљ Милутин“, *Зборник Матице српске за књижевност и језик* 47/1 (1999) 19–34.

Ређеп 2008: Ј. Ређеп, *Старе српске биографије*, Нови Сад: Прометеј.

Трифуновић 1976: Ђ. Трифуновић, „Проза архиепископа Данила II“, *Књижевна историја* IX/33 (1976) 3–71.

Трифуновић 1982: Ђ. Трифуновић, *Кратак преглед југославенске књижевности средњег века: Записи са предавања*, Београд: Филолошки факултет.

Хафнер 2001: С. Хафнер, *Српски средњи век*, Београд – Нови Сад: Завод за уџбенике и наставна средства – Вукова задужбина – Матица српска.

Шпадијер 2014: И. Шпадијер, *Светогорска баштина*, Београд: Чигоја.

KING MILUTIN IN THE OEUVRE OF DANILO III

The paper points to differences in the depiction of the character of the Holy King Milutin within the genre of hagiography, especially in the works by Danilo II of Pec, who succeeded Danilo I, and Danilo III of Banja, and in the selection of stylistic devices serving the purpose of his characterisation. To this end, the author focuses on *The Short Hagiography of King Milutin* by Danilo III and its literary significance. In the process of characterisation of King Milutin, Danilo III is primarily interested in his charity work, in order for the 'unifying' element of his enterprise to be highlighted. With regard to this, the author points to sources of some Biblical quotations used throughout the text and their being embedded in the idea of the work as a whole and shows that the abundance of figures of speech represents the foundation of hyperbolisation of the celebrated. This abundance of literary devices, especially the figure of diction and that of trope, along with the clearly expressed idea of an all-expanding and all-permeating love towards Orthodox Christians, which King Milutin shows by giving charity, both classifies Danilo III as one of the greatest literary figures of Medieval Serbian Literature and reveals his education. In his literary interpretation, much as in his clerical service, Danilo III created a halo for King Milutin.

БОГОСЛОВСКА ПОЛЕМИКА ОКО РЕЦЕПЦИЈЕ ЛИОНСКЕ УНИЈЕ У ИСТОЧНОЈ ЦРКВИ У ДОБА ПАЛЕОЛОГА- АРГУМЕНТИ ПАТРИСТИЧКОГ ПРЕДАЊА

Апстракт: Имајући у виду централно питање јединства Цркве, као основе за надисторијско есхатолошко биће, али и историјску хармонију духовног, културног и друштвеног постојања појединаца и народа, у овом раду разматра се у главним цртама богословски контекст покушаја уједињења источног и западног хришћанства на Лионском сабору 1272-74 у доба цара Михаила VIII Палеолога. Поред политичких чинилаца у прихватању предлога Лионске уније, овде ће бити поменути и анализирани дубљи, и они претежнији, разлози негативне рецепције овог сабора од стране православне Византије. У том контексту, пажња ће бити посвећена и теолошком појму предања, те очувању основних отачких појмова и идеја у историјском окружењу позне Византије.

Кључне речи: Лионска унија, Михаило VIII Палеолог, Византија, *filioque*, примат

Лионска унија се најчешће, у контексту читаве политички амбициозне владавине Михаила VIII Палеолога, посматра као неуспели дипломатски покушај овога владара да придобије врх римокатоличке Цркве и тиме отклони претећи и опасни освајачки поход ратоборног Карла Анжујског. Занимљиво је, како историчар Г. Острогорски запажа, да је, на пример, папи Клименту IV, једном од заговорника и преговарача око уније, било јасно да војно освајање територије Византије не би било сврховито нити корисно само по себи за Римску катедру и превласт западног хришћанства. Стога се римска Црква представљала као она који подржава Карла само да би извршила притисак на византијског цара и натерала га на црквено потчињавање.¹ Запажање Острогорског јесте озбиљан аргуменат ако се сагледају бројне историјске ситуације у току два миленијума хришћанства – агресивно војно освајање неке хришћанске државе није донело и губљење њеног

¹ Острогорски 1996: 427. Избор папе Григорија X, Италијана по пореклу, није био по вољи Карлу Анжујском, који је желео да нови поглавар буде из Француске. Папа Григорије (световно Теобалд Висконти) јесте жудео за унијом са Константинопољем, али није делио и Карлове планове за Исток, што није било у сагласности са Карловим политичким циљевима (уп. Norden 1903: 470; Nicol 1972: 52-53).

духовног идентитета. Напротив, у ситуацији када је окупирана земља бивала и физички и економски угрожена и разорена, уз велике жртве, на чудесан начин је преживљавао њен духовни и културни идентитет који је касније, по завршетку окупације, васкрсавао нову земљу у политичком смислу, али са истим духовним и културним наслеђем и идентитетом. Управо то видимо из данашње перспективе ако се осврнемо на петвековно ропство српских земаља под османлијском владавином, прогон православног становништва у доба комунизма и сл.

1. Историјско-политички контекст склапања уније у Лиону

Михаило VIII би се у војном и политичком смислу могао, како га историјски издбеници и карактеришу, назвати храбрим, смелим и успешним владарем. То нам укратко говоре подаци да је у његово време ослобођен Цариград из територије окупационог Латинског царства, да је на mudar начин враћен добар део територија које су узурпирале сепаратистичке грчке државе, да је дипломатски и по Византију корисно искоришћено супарништво Ђеновљана и Млетака и, што је најважније, одбијена и одложена скоро неминовна пропаст Византије од руке Карла Анжујског. Међутим, као и неки његови претходници, а слично и неким нашим владарима, Михаило је успео двоструко чак да се огреши о веру и Цркву, и то не у извесним периферним или мање битним канонским одредбама, него чини се јасно о саме темеље хришћанског етоса и погледа на свет. Наиме, ослепљењем малолетног Ласкариса, наследника лозе Ласкариса, он је стављен под анатему.² Михаило је од тада ратовао са врхом Цркве – сменио патријарха Арсенија, те поставио Јосифа у нади да ће му овај олако опростити атак на живот престолонаследника. После тога, Михаило се опет огрешио о саму суштину вере, решивши да срж исповедања вере у православљу „преда“ ради политичког мира. Ипак, овде би било мало неискрено рећи да је у суштини спора био само политички мир – претња рата и западног освајања носила је опасност од губљења бројних и невиних живота, пустошења, губљења територије. Михаило јесте био у процепу између лукавих папа и агресивног западног освајача. Коначно, папа Григорије није више хтео да слуша обећања о унији, те је ставио Михаила пред избор – унија или да не задржава Карла када кре-

² Још пре злочина против Ласкариса, Михаило је био канонски и етички споран у очима патријарха Арсенија због Михаиловог незаконитог проглашења за владара, упркос обећању да неће посезати за царском влашћу. Наговорен од стране појединих утицајних кругова да га не изопшти из Цркве, Арсеније је Михаила невољно крунисао, али и натерао да се обавезе да ће владати само док малолетни престолонаследник не буде у стању да преузме престо. Догађаји око самог овог крунисања прекривени су непознаницама, а и виђења тадашњих историчара (Нићифора Григоре, Акрополита, Пахимера) о ослобођењу Цариграда 1261. и самој личности новог цара се не слажу у доста случајева (више: Николић, Павловић 2017: 151).

не у поход³, те је коначно 6. јуна 1274. унија потписана. Карло је морао да обустави наум о походу, а уговор с Млещима је продужен.

Привремени политички и друштвени мир Византије ипак није успео да убеди тело Цркве да прихвате наметнуту Унију. Сам Михаило морао је да смени патријарха Јосифа, који није хтео да је потпише, и доведе Јована Века, који је исто у почетку био против ње, али је, боравећи у затвору, променио мишљење и решио да теолошки оправда њене поставке.⁴ Ипак, тело Цркве је убрзо одбило све што се овог договора тиче и у црквеној пракси, упркос претњама и хапшењима, није дошло до заживљавања уније с Римом. Шта је то православне натерало да, у безизлазној политичкој ситуацији, у време опадања и великих проблема византијског царства, одбију понуђени договор с Римском Црквом по цену потпуног војног слома? Очито је да у оваквим историјским ситуацијама, те при сагледавању таквих ситуација са дистанце, анализирању узрока и последица, савестан историчар мора да застане и потражи одговор мимо података које дају анализе економских, војних, демографских, личних и других чинилаца.

Разлог за негативну рецепцију и коначно непризнавање Лионског сабора, упркос формалном потпису папе, патријарха, царског изасланика и др. налази се у самој суштини догмата вере и, још важније, вере као живота израженог у конкретној црквеној заједници. Већина верујућих, дакле, и они теолошки образовани (тада у мањини) и они који су исповедање вере познавали у мањем теоријском обиму, али су њиме практично живели, једнодушно је одбранила предање и одбацила наметнуте интерполације садржаја вере, као и неоправдану превласт римске катедре. Фотијевом изложењу вере била је, како Пападакис каже, верна читава потоња византијска мисао, или, речима Лоренса, кога Пападакис цитира, то је била „национална догма“ Византије.⁵ Упркос томе што је цар нашао формалне потписнике Уније међу клиром, као и формалну аргументацију за њу, на улицама Цариграда могло се чути да је Унија заправо „ругло“ и „превара“.⁶ Централне теме докумената из Лиона, које је православни требало да без двоумљења прихвате, јесу примат папе, тј. духовно првенство Рима и учење о *filioque*.⁷ Цар

3 На Карлов позив на двор су дошла посланства са грчког и бугарског двора. Унију је у име цара потписао је логотет Георгије Акрополит, а у име Цркве: бивши патријарх Герман и никејски митрополит Теофан (Острогорски 1996: 430; Norden 1903: 489).

4 Пападакис назива Векоса „човеком истинске екуменске визије“, оним који је хтео да поврати изгубљено јединство упркос томе што је у тој тежњи скренуо с пута предања (уп. Papadakis 1983: 6).

5 Papadakis 1983: 3.

6 Papadakis 1983: 16.

7 Томос се не бави други елементима предања који су били спорни између Истока и Запада – употреба азиме, целибат свештенства, пост суботом, забрана свештеницима да обављају свету тајну миропомазања над новокрштенима и сл. (Уп. Поповић 2006: 347).

Михаило је на сабор, уз делегацију, послао писмо у коме признаје духовну потчињеност Риму, а читав ток овог сабора и нарочито припреме за њега не указује на дијалогски карактер његов и постојање било какве расправе ради изналажења исправног, а обострано прихватљивог решења, већ на поданичку спремност Михаилову да пристане на све што Рим тражи да би заузврат добио неопходну помоћ. Сабор је сазван и ради евентуалног организовања крсташког рата, премда није било извесно да се датим околностима он организује.⁸ У Томосу вере патријарха кипарског Григорија, који подробно анализира, али и анатемише заблуде Лионског сабора, те личности које су их признале, највише пажње је посвећено теми *filioque*. Ово није случајно – ова тема се, поред питања примата, али и недвосмислено више него примат или било које литургичко питање, тиче саме суштине вере – управо оних најтананијих и најважнијих исповедања вере која су брижљиво проучавана и дефинисана на васељенским саборима, нарочито на прва четири сабора, али и касније на шестом и седмом заокружена и стављена у форму у којој и дан данас постоје.

2. *Filioque* и учење о Светој Тројници као најдубљи разлог одбацивања Уније

Изван обима је овог излагања анализа свих разлика које су у 13. веку делиле и конфронтирале источно и западно хришћанство. Поједине разлике постајале су и пре Раскола, а само постојање извесних мимоилажења у богослужбеним праксама и обичајима није опасност по јединство Цркве све до оног момента док се ове прихватљиве различитости не ставе као аргуменат на страну једне од подељених Цркава. На пример, питање целибата црквене јерархије пролазило је кроз различите фазе од почетка Цркве, тј. од апостолског доба. Од рукоположених ђакона, свештеника и епископа се од почетка очекивала морална чистота и тежња к њој, иако су се канонске уредбе о брачном праву мењале. То је показатељ тога да ово питање, на пример, не би могло ни требало да буде озбиљан предмет раздора међу Црквама Истока и Запада. То се не би могло рећи и за тему тријадологије. Управо су најопасније и водеће јереси биле утемељене на кривом учењу о Сину Божијем, а касније и о Светом Духу. Колико год су оци и сабори вајали, тесали и уобличавали појмовник ових најсветијих догмата, толико су кроз историју Цркве вазда настајале нове фракције које су своје јеретичко настајање управо темељиле на изобличавању ових суштинских садржаја вере. Управо је стога *filioque* било вероватно главни, премда не и једини разлог, за оштро неприхватање уније из Лиона. Разлог за то лежи у чињеници учење

⁸ Уп. Constit. I, http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1274-1274__Concilium_Lugdunense_II__Documenta_Omnia__EN.pdf.html (прист. 11.8.2021.)

о вечном бићу Свете Тројице јесте архи и телос целокупног смисла света и човека као боголиког бића, створеног од Бога и призваног да постоји на божански начин. Баш зато су свети оци, увидевши немоћ људског разума и сазнања пред бићем Бога који га увелико надилази, оставили ту знатан део апофатичког богословља, док су оно што је сам Бог открио свету о себи преточили управо у основне истине вере, у Символ и исповедање вере и саборске догматске оросе.

Додатак *filioque* (*и од Сина*) представља, како је познато, дивљу и изненадну интерполацију у Символ вере тада јединствене хришћанске Цркве 6. века. Настала на просторима Шпаније, а озваничена касније као резултат политичких мешања Карла Великог, ова формулација није најпре наишла на сагласност римске катедре. Напротив, Рим је дуго векова био управо чувар најчистије вере – што се показало и током периода васељенских сабора. Међутим, пропаст Рима и освајања готских и других западних племена, јачање њихових новооснованих држава, довела је до тога да римска катедра само формално опстане, а да папство скоро у потпуности буде стављено под контролу владара западних европских држава. Упркос противљењу папа у почетку, те упркос непредањској основи, овај варварски додатак постао је у наредним вековима, баш као и на сабору у Толеду где је осмишљен, нека врста политичког манипулативног средства за постизање дипломатских и других амбиција владара. Баш на те тежње је тело православне Цркве рекло „не“. На почетку изложења вере и осуде кривоверја, патријарх Григорије⁹, кроз одговор на непредањску и неправославну пневматологију Јована Векоса, на Сабору у Влахерни 1285.¹⁰ наглашава предање и континуитет са оцима и апостолима као критеријум даљег развоја догмата – „Дакле, увек ћемо следити нама знану веру коју исповедамо у нашим срцима. Верујемо оно што су нас учили од почетка Оци“.¹¹ Пошто понавља исповедање о 9 Патријарх Григорије (Георгије) се у делима историчара епохе Палеолога, конкретно код Пахимера, помиње најпре као присталица унионистичке политике цара Михаила, да би потом заузео потпуно другачију, православну позицију и јасно формулисао догматске заблуде ове Уније (Николић, Павловић 2017: 161). Сам Пахимер је такође касније потписао одбацивање Уније, премда ниједан од историчара није придавао претерану пажњу овом питању вере, бар не више него што се расправљало о праву Палеолога на престо, Михаиловом крунисању, случају Ласкариса и сл. Патријарх Григорије Цариградски (Кипарски) био је на трону до 1289. године. Иако је у Томосу изнео једно правоверно, светоотачко тумачење догмата о Духу Светом, у пракси није успео да довољно вешто балансира између присталица унионистичке струје и правоверних, предањских богослова те се 1289. повукао с места патријарха – „Пошто није успео да задовољи ни једну од супротних струја у црквеним превирањима, био је принуђен да се 1289. сам повуче са патријаршијског престола“ (в. Н. Радошевић 1986: 587).

10 Р. Поповић за овај Томос вере из пера патријарха Григорија каже да је: „најзначајнији догматски докуменат У 13. веку у Цркви на Истоку“ (Р. Поповић 2011: 219).

11 *Томос вере патријарха Григорија*, у: Поповић 2006: 348.

Оцу, Сину, наставља о Духу: „Верујемо и у Свесветог Духа, који од Њега Оца производи, коме се заједно са Оцем и Сином поклањамо као савечном и сапрестолном, и једносуштном, и равновременом састворитељу ствари“.¹² Григорије је, баш као и Фотије Цариградски, одлучан и бескомпромисан у ставу да никаквим предлозима не треба нарушавати богооткривену истину о томе да се Син рађа, а Дух исходи од Оца. Та надумна тајна и божански начин постојања нама су толико познати – колико је то сам Бог да сада открио и свети оци, као богонадахнути учитељи, изразили у исповедању вере. Стога се даље каже: „Ово (унија у Лиону) раздваја и штети Цркви под изговором нешкодљиве помоћи, и наводи својом неразумношћу и обманом на прослављање, али не Бога, већ одвраћа (Рим 10,3) од православља и предањског учења Отаца, и гура нас у провалију јереси и богохуљења. Доносимо испразна и опасна учења која се односе на исхођење Светог Духа. Сам Бог и Логос научио нас је да Свесвети Дух исходи од Оца, и исповедамо да од Оца има постојање (*την ύπαρξιν ёχειν*), и он (Отац) је суштински узрок Његовог бића, односно њега Сина. Знамо и верујемо да је Син из Оца, да је узрок и природно начело Отац, и једносуштан је и саприродан Духу који је од Оца. Син није, или сам, или са Оцем узрок постојања Духа. Постојање Свесветог Духа није кроз и из Сина (*διά του Υιου και εκ του Υιου*), као што мисле и уче они који настоје да понизе Бога и чине насиље (Пс 73,27).“¹³

Јован Векос, главни богословски заступник Лионске уније и свих њених теолошких странпутица, номинално, на први поглед, следи правоверну тријадологију ставом о Оцу, који је нерођен, Сину, који је рођен, и Духу Светоме, који исходи. Међутим, он надаље покушава да уместо једног узрока у Светој Тројици уведе два узрока, а противно пар векова пре тога формулисаној, светоотачкој тријадологији патријарха Фотија Цариградског. Векос се у својој аргументацији местимично позива на Григорија Ниског¹⁴, привидно се везујући за предање, тачније оне извучене сегменте и формулације које су му омогућавале да формално потврди предањску тријадологију, односно пневматологију, а да их протумачи на свој начин. У том смислу основу му пружа и Кирило Александријски исказом да се „Дух суштински (тј. по суштини) излива од обојице, односно од Оца кроз Сина“¹⁵. Хетеродоксно инсистирање на два узрока постојања Духа Светога оци су, од самог почетка (и пре писања Векоса, али и у потоњем времену), одбацили као нешто што није у духу Цркве и што не би ни у ком случају могло представљати здрав развој предања. Сам свети Фотије, како је познато, највећи део

12 *Томос вере патријарха Григорија*, у: Поповић 2006: 349.

13 *Томос вере патријарха Григорија*, у: Поповић 2006: 350.

14 J. Векос, *De processione Spiritus sancti*, PG 141, 176BC.

15 *De adoratione et cultu in Spiritu et veritate*, PG 68, 148 A.

богословског прегалаштва посветио је управо теми оповргавања филиоквистичког учења, док његови аргументи настављају да чувају православље у речима Томоса патријарха Григорија. Фотије идеју да Дух проиходи од Сина назива „безбожношћу и митологијом“ (ἀσέβειαν καὶ μυθολογεῖς).¹⁶ Настojeћи да удовољи захтевима спекулативног и логичког писања, Фотије класификује погрешне последице ове пневматолошке јереси закључујући да се тиме, с једне стране, уводи анархија у узрочност, а тиме и губи појам узрока, те таксиса Божијега бића, док се, с друге стране, оповргава једна од темељних претпоставки хришћанског појма Бога, тј. његова несастављеност. Каже: „Ако је свака ипостас (садржана) у другој, онда је свака нужно узрок и завршетак друге.“¹⁷ Овиме се пак уводи сложеност у Божије просто биће – „пошто се тврди да Он произилази из две ипостаси, Дух се доводи до двоструког узрока (εἰς διπλοῦν αἴτιον), чиме се замрачује једноставност (простост/несастављеност) Свевишњег.“¹⁸ Фотије поставља реторско питање у коме јасно сугерише да ниједан међу претходним оцима и саборима није формулисао *filioque* нити ишта слично заступао у учењу, наводећи у сажетој форми кључне ставове васељенских сабора у пневматологији.¹⁹ Фотијево догматско наслеђе не само што је кардинални путоказ патријарху Григорију, већ је он у извесном смислу и трајно закључио све битне аспекте овога питања у пневматологији. Григорије Палама стоји у истом низу богооткривенога предања – он аргументовано и пажљиво објашњава вечно постојање, односно добијање битија које је од Оца, као јединога узрока, и једносуштност Тројице која се представља употребом предлога *κρoз*, а у неким случајевима и *oд*. У том контексту Дух је Синовљев, с обзиром на то да три божанске ипостаси пребивају у вечној заједници слободе и љубави, не бивајући раздeљене никаквом тварном категоријом или било чиме што човекoв разум може да представи или замисли у било којој форми. Палама каже: „Дух је од Оца пре свих векова стекао ипостасну крeтњу, а постојећи вечно у Сину, произишао је из Њега на видело ради нас и после нас - и то по пореклу на основу откривења, а не на основу постојања.“²⁰ Претходно објашњава: „Али и Син, вели, јесте у Духу. Наравно, зато Дух и пројављује Сина, а Син бива послат од Њега не само као човек већ и као Бог, по Григорију Богослову, и кроз Њега се образује у срцима верних и пребива у њима и постаје видљив.“²¹ Једини узрок Духа јесте Отац у онтолошком смислу. Деловање пак Духа у икономији омогућава да Духа вежемо за Сина корис-

16 *De Spiritus Sancti Mystaogogia* PG 102, 281A.

17 *De Spiritus Sancti Mystaogogia* PG 102, 284A

18 *De Spiritus Sancti Mystaogogia* PG 102, 284A

19 Уп. *De Spiritus Sancti Mystaogogia*, PG 102, 284A-285AB.

20 *Аподиктичка слова* (прев. С. Јакшић), 2,77.

21 *Аподиктичка слова*, 2,78.

тећи поменути предлоге, али не подразумевајући ту говорење о узроку и добијању постојања Духа – „Јер, нико од благоразумних, када чује да се Логос предвечно рађа од Оца, неће одмах појмити и Духа Који саприродно и сабеспочетно јесте уз Логоса, нити ће, из истог разлога, бити допуштено да предлог „кроз” схватамо као предлог „од”.“²² При свим овим и бројним другим објашњењима и рефлексјама, Палама се везује још за рано предање – „А Дух је Очев зато што је од Оца, као што каже и Василије Велики у поглављима упућеним Евномију: „Када говорим о блискости са Оцем, имам на уму Духа, јер Он исходи од Оца.”“²³ Овде опет опажамо непрекинуту нит богонахнутог богословља од почетка, која се попут клупка одмотава кроз генерације учитеља Цркве Христове.

Међу теолозима двадесетог века, међутим, јављали су се и они који су на индиректан начин покушавали да оправдају филиоквистичко учење. Тако се јавила идеја да се исхођење формулише као нешто што је „од Оца“, али „кроз Сина“. Будући да је предлог кроз (διὰ) заступљен код појединих отаца, нарочито када се говори о икономији, тј. спаситељском деловању Духа Светог у свету и историји, понегде се то схватило као могућност да се овај икономијски план разуме и као вечни божански начин постојања. Ипак, икономија је потпуно „слободна” и не представља нужни „одраз” теологије. Једино се *taxis* очувава: наиме, Отац је увек први, Син други а Дух трећи, и тај поредак се никад не може обрнути (тако је у библијским и патристичким сведочанствима). Изложењу вере у Символу, те наведеном томосу патријарха Григорија супротставља се, чини се, закључак Болотова, који тражи „средњи пут“ у помирењу Цркава, па тако налази она места из светоотачких текстова где се Дух описује као ипостас која се пројављује кроз Сина.²⁴ Наравно, ово је сасвим тачно ако се има у виду поменута икономија, тј. онај поредак деловања и пројављивања божанских ипостаси које је Бог показао творевини. Ипак, покушај Болотова да оправда предлог *кроз*, те теологумену „исходи од Оца кроз Сина“ као применљиву на вечно Божије биће („Да се διὰ τοῦ Υἱοῦ односи само на привремено давање Св. Духа кроз Сина твари, то би значило слабљење оних светоотачких доказа који су горе наведени.“, 31.) нема оправдање у предању, а што најочитије казује сам Символ вере, у коме нема овога исказа. То недвосмислено упућује на чињеницу да су свети оци, и када су користили формулацију по којој Дух исходи „кроз Сина“, имали на уму да докажу једносупштност и нераздвојивост три божанске личности насупрот аријанским, и касније духовоборачким ставовима. Као што је сам Св. Василије у почетку користио доксологију „кроз Сина у Духу

22 *Аподиктичка слова*, 2,75.

23 *Аподиктичка слова*, 2,74.

24 Болотов 2012: 3-56.

Светом“, немајући на уму да уводи субординацију у божанско биће, већ да ту формулацију изједначи са касније општеприхваћеном и исправнијом „са Сином и са Духом“, тако и овај израз „кроз Сина“, а када је реч о постојању Духа, није имао за циљ да уноси икакве поделе у божанско биће већ је исказан са тренутним апологетским намерама – било да оправда достојанство Сина, било Духа, било несливеност и недељивост личности Свете Тројице. Сам Болотов каже да оваква формулација не оповргава чињеницу да је Отац $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ $\alpha\acute{\iota}\tau\iota\omicron\varsigma$ бића Светога Духа, те да, сходно терминологији С. В. Кохомског, „безусловни услов“ никако није узрок (теза 8., стр. 38). Напоследку, чак и када би формулација $\delta\acute{\iota}\alpha$ $\tau\omicron\upsilon$ $\Upsilon\iota\omicron\upsilon$ била употребљена не нарушавајући вечни, неизрециви и људском уму необухвативи однос божанских личности Свете Тројице, она никако не би могла да буде уступак и пут приближавања недопустивој „дивљој“ измени Символа вере додатком *filioque*, а понајмање прихватању неправоверне Августинове спекулације о Оцу и Сину као једном (и заједничком) начелу Духа Светога, *unum principium*. Епископ Атанасије Јевтић, говорећи о унији у Лиону, као допринос схватању исхођења Духа Светог од Оца (ако се то уопште и може донекле појмити), наводи тумачење митрополита Амфилохија, који истиче занимљиву разлику између «имати постојање» и «постојати» - прво се односи на узрок бића (Дух има постојање искључиво од Оца), а друго на начин пројављивања тога постојања – Он постоји, тј. делује и јавља се кроз Сина.²⁵ Епископ Амфилохије изложење Григорија Кипарског тумачи као наставак кападокијског исповедања, те као изложење догмата сагласно са доцнијом теологијом Григорија Паламе. Ипак, еп. Атанасије заокружује сва ова правоверна тумачења тријадологије, која задиру у сферу апофатичког и надумног, необично важним запажањем о њиховом циљу и сврси – „Све ово наглашавање о односу Сина и Духа у Светој Тројици, бива само због истине **једносустности** Сина и Духа, Којима је једна и заједничка са Оцем Божанска Суштина.“²⁶

Између отаца и сабора различитих епоха, тј. на различитим временским

25 „Слично Паламином учењу (о Св. Духу) био је развио и његов претходник Григорије Кипарски. За Кипранина, *Рођење* Јединороднога из Оца, и *Исхођење* Духа (од Оца), налази се изнад сваке и енергије и воље... и никако није могуће схватити из ових (=енергија и воље) Родитеља и Изводитеља. (Григорије Кипарски, PG 142,282D). У светлости оваквог разликовања, овај богослов се не устручава да прихвати не само слање у времену Духа кроз Сина, него и вечно просијавање и показивање кроз Њега ($\epsilon\kappa\lambda\alpha\mu\upsilon\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\chi\iota\varsigma$), то јест кроз Сина вечно јављање Духа, Који има Своје биће и Своје постојање из Оца. (PG 142, 271BCD)... Прихватајући вечну пројаву Духа кроз Сина, Григорије Кипарски чини једно разликовање између „постојати“ ($\upsilon\lambda\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\iota\nu$) и „постојање имати“ ($\upsilon\pi\alpha\rho\chi\epsilon\iota\nu$ $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$ =*имати битије*). Дух Свети има *постојање* (=битије) једино од Оца; кроз Сина *постоји*, то јест јавља се и просијава, било да се ради о вечном просијавању, било о у времену даровању Њега“ (Радовић 2006: 178-179).

26 Јевтић 2019: 262.

тачкама које понекад подразумевају и социјално-културолошке контексте који се врло мало подударају, а што и пуким запажањем учавамо ако, на пример, поставимо у уму контексте првог и двадесет првог века, ипак постоји јасан континуитет, једноумље и једнодушност када је реч о темељним учењима вере. Ова једнодушност у Духу, која и јесте дар Духа, непрекинуто траје од догађаја Педесетнице упркос огромном развоју предања и свим искушењима у досадашњој историји Цркве. Кроз различите формулације и избор лексема, оци и учитељи Цркве Христове вазда проповедају *исте* догмате. Правилно схватање, исповедање и литургијско, искуствено слављење Свете Тројице јесте темељ вере и постојања човековог, како у историји, тако и у будућем, очекиваном Царству Божијем. Појам личности управо одавде црпи свој садржај. Надумну тајну личности, као најважнијег појма у онтологији, делимично је, колико је то разуму могуће, исказала и објаснила теологија раних отаца Истока и васељенских сабора. Личност као релациона категорија у теологији православне Цркве има приоритет у односу на природу. За личност се, као најважније карактеристике, везују љубав и слобода. Тако је Бог Отац узрок постојања Свете Тројице и уопште божанске природе. Отац је апсолутно слободна, непоновљива и вечна божанска личност која слободно, из љубави, даје постојање Сину и Духу Светом. Не постоји никаква субординација или разлика у части између три божанске личности, већ свака има своју специфичну ипостасну карактеристику. Тако, како је поменуто, Оца називамо првим, Сина другим, а Духа трећом личношћу. Овај поредак не значи, како је Ориген то тумачио, да је Отац у неком онтолошком или било каквом другом смислу „важнији“ од Сина, те Син од Духа.²⁷ Божански поредак у Тројици изражава метафизичку тајну о Богу који постоји као заједница три потпуно једнаке, равночасне, али не исте, већ различите личности које и у икономији, тј. процесу спасења нашег света, имају посебне службе. Отац је онај који благослови, Син се оваплоћује, а Дух омогућава спаситељско деловање. Филиокве се јавља управо као неразумевање тајне личности и покушај да се кроз природу сагледа и тумачи Божије постојање. Отуда поједини богослови траже аналогije у логичким или природним на-

27 Уп. „Исповедамо, као више побожно и истинито, да је Дух Свети најпочаствованији од оних ствари посталих кроз Логос, и да је он први у рангу свих ствари које су постале од Оца кроз Христа.“ *Comm. Jn. 2.6. (75)*. Сада пак у обиму у коме Бог, Отац истине, јесте више и већи (πλεῖον ἔστι καὶ μείζων) од [те] истине и, будући Отац мудрости, јесте већи и превазилази (διαφέρων) мудрост, у том обиму он трансцендира (ὑπερέχει) *истинито светло*“ (*Comm. Jn. 2.18 (151)*). Интересантно је да је Ориген међу првима извео закључак да Дух Свети потребује Сина за своје постојање - „Чини се да Дух Свети потребује Сина да посредује његову ипостас (διακονοῦντος αὐτοῦ τῆ ὑλοστάσει), не само да би била постојећа (οὐ μόνον εἰς τὸ εἶναι), већ и мудра (σοφὸν), рационална (λογικὸν), праведна (δίκαιον) и све друго што подразумевамо да јесте кроз учествовање у аспектима Христа које смо претходно споменули (κατὰ μετοχὴν τῶν προειρημένων ἡμῖν Χριστοῦ ἐπινοίῳν)“ (*Comm. Jn. 2.6. (76)*).

шим категоријама да њима у целости „објасне“ унутартројичне односе. То је немогуће из више разлога – прво, о божанском бићу не можемо рећи скоро ништа и ту влада потпуна апофатика,²⁸ а друго – све знање о божанском бићу темељи се на ономе што је Бог сам открио о себи, најпре у Старом Завету, а потом у Новом кроз оваплоћење свога Сина и послање Духа. Свако читавање философског дискурса у ово богооткривено сазнање јесте сувишно, а и само тумачење Божијег постајања кроз појмовник логике и философије, коме су оци одиста понекад прибегавали, морало би да се чува од странпутица. Зато је пре свега, искуство сабрања у Христу и онај сензибилитет који се из таквог живота стиче, поуздан водич у прихватању, односно неприхватању нових и разноликих богословских учења. Управо је то више неизречено, но изречено искуство било оцима водич у развоји предања, у прихватању нових формулација вере, попут никејског *ὁμοούσιος*, али и у одбацивању погрешног – попут споменутог додатка филиокве и учења с тиме повезаног. Рађање и исхођење као начине постојања Сина и Духа не треба анализирати кроз аналогije с нама познатим појмовима у свету, а нарочито не кроз појам природе, тј. суштине, како је то чинио Августин. Божанске личности су апсолутно слободне од свих својстава, које је јелинска мисао приписивала Богу, сагледавајући Бога искључиво као појам – вечну духовну природу. Према постулатима јелинске онтологије, Бог мора бити један, невидљив, трансцендентан, духован, једноставан (несастављен и немноштвен), те узрок осталим бићима. Ипак, узрок самог Божијег постојања није његова природа, како је то Августин погрешно дефинисао, него личност Бога Оца. Ако је узрок природа, а природа припада свим трима божанским личностима, онда је логично зашто су западни богослови тражили изразе и модусе да објасне како је само Отац узрок постојања, ако исту природу имају и Син и Дух Свети. Тако је дошло до субординације, подела, погрешних и непотребних анализа божанског постајања, те до тога да се коначно кроз *filioque* Син дода као „саузрочник“, а Дух очито субординира. Тело Цркве је одбило ово кривоверје стога што из њега проистиче потпуно деформисано учење о бићу где се личност, као божански начин постојања и начин постојања на који је призван човек, потпуно губи. Бити икона Божија значи постојати као личност, тј. на божански начин, по угледу на личности Свете Тројице. Црква, са својом структуром, управо то одражава и прасликује – будућу заједницу љубећих и слободних ипостаси које своје

28 Уп. „Знам, али не могу да искажем“, била би девиза апофатичара. Језиком можемо само релативно и фигуративно (као „у огледалу и загонетки“) означити реалност живог Бога, кога је хришћанско искуство отпочетка дефинисало као неисказивог, непојмљивог, недостижног, неухватљивог (речи из литургијске анафоре Св. Јована Златоуста). Ипак, језик јесте ограничен, али искуство није“ (Васиљевић 2021: <https://teologija.net/o-recitom-cutanju/>, прист. 4.8.2021).

постојање, тј. свој идентитет црпе из односа са Богом и једних са другима. Структуру те заједнице међусобног прожимања у љубави можда најбоље, а наравно не свебухватно нити потпуно, изражава халкидонски орос познатом формулацијом о несливеном, нераздељивом и непроменљивом јединству.²⁹ Такође, разлику између личности (ипостаси) и природе, где се личност јасно разликује од природе и поставља као централни онтолошки појам врло разговетно објашњава исти текст сабора у Халкидону.

3. Првенство Рима и отпор православне Византије

Када је реч о примату, теми која више векова потреса односе источне и западне Цркве, она је такође наишла на одбијање код православних у оној форми како је постављена захтевима Лионске уније. Познато је да је римско папство, откад је изгубило самовласност и постало средство манипулације владара западних држава, инсистирало на томе да се јединство Цркве, православних и римокатолика, може обновити само уколико православни прихвате папин примат са специфичним схватањем о њему као непогрешивом и необоривом ауторитету. Ово је исто општепознати, код православних народа омражени захтев на који никада нису желели да пристану. О самом примату, његовој историји и теолошком тумачењу и значају доста је писано и расправљано. И пре раскола постојао је извесни спор о убеђењу, које су још у првим вековима заступали римски епископи, о нарочитом и посебном значају римске столице која тај ауторитет црпи од апостола Петра. С друге стране, јасно је да је и политичка и друштвена моћ једног града била неизоставни чинилац да би он уопште био убројан у знамените катедре. О. Јован Мајендорф закључује да је јединство Истока и Запада опстало читав миленијум само захваљујући „обостраној мешавини политичког реализма“, те „промишљеној идеолошкој умерености“, упркос неколицини „неспоразума“.³⁰ Папа Лав I је репрезентативни пример споја ова два става – уверења у посебно првенство Рима, али живе саборне, помирљиве и црквене свести. Међутим, и без дубљих теолошких и историјских анализа, а управо на основу поменутог искуства православља – Литургије и предукуса Царства Божијег, православни су осећали да са улогом папе, онако како се она од времена раскола доживљава, „нешто није у реду“. Један здрав црквени организам не би могао да прихвати империјалистичку, световну и државну улогу папе, тј. поглавара Цркве. Бити „први“ у аутентичном хришћанском

29 „Исповедамо Једнога и Истога Христа, Сина, Господа, Јединороднога, Који се у двома природама несливено, непроменљиво, нераздељиво и неодвојиво познаје, при чему се нигде не укида разликовање природа због сједињења него се, штавише, чува особеност сваке од двеју природа које се спајају у једно лице и једну ипостас.“ (Халкидонски орос, према: А. В. Карташов 1995: 365).

30 Мајендорф 2018: 18.

искуству значи бити онај који уједињује све, али тако што им служи. Сам Христос каже: *Ко хоће да буде први међу вама, нека вам буде слуга* (Мт 20, 27). Иако се пала људска природа каткада тешко бори са искушењем да црквену службу првог изједначи са световном, политичком или другом моћи, управо је критеријум сабора и саборности постављен као граница и корекција ове тежње пале природе. Стога се ништа у Цркви не би могло донети, усвојити и спровести без заједничког, слободног и равноправног разговора и усаглашавања многих епископа. Још од апостолских времена, те сами канони, наглашавају потребу сабора и саборовања, што Четврти васељенски сабор дефинише овако: „да се у свакој области епископи окупљају два пута годишње на једно место, где изволи Епископ митрополије, и да исправљају искрсле проблеме“³¹. Између првог и осталих епископа, као и између епископа и њему поверених верника, треба да постоји узајамни однос међусобног поштовања, дијалога и љубави, о чему јасно сведочи познати канон из збирке тзв. Апостолских канона – „Епископи свакога народа треба да познају првога између њих и да га сматрају као главу, и ништа сувишно да не предузимају без његовога мишљења, него сваки нека чини само оно што се тиче његове епархије и њој подручних места. Али ни онај (први епископ) нека не чини ништа без знања свију (осталих епископа). Јер тако ће бити једнодушност и прославиће се Бог, кроз Господа, у Светом Духу, Отац и Син и Свети Дух.“³² Служитељима је такође забрањено ношење световних, владарских и војних функција,³³ а што опет врло очигледно говори о томе да црквени примат није истог карактера као световно првенство у некој организацији, државној служби или било чему другом.

Први је у православној онтологији икона једне структуре бића засноване на светотројичној парадигми. Дакле, као што смо поменули већ, у вечном божанском таксису Отац је прва ипостас, Син друга и Свети Дух трећа, док су природа и достојанство све три личности једнаки, а различити су њихови односи, тј. међусобне релације. Управо је то модел и парадигма за аутентичне међуљудске односе и могућност да човек постоји као икона Божија значи то да постоји у односу према Другом, где му тај однос даје идентитет и чини га непоновљивом личношћу. Свесни овога, православни дају опширан одговор на схватање папиног примата у лионским документима, те Јосиф протестује у опширном томосу против кривоверја папа, сматрајући да ис-

31 Канон 19. Четвртог васељенског сабора (*Свештени канони Цркве*, 114).

32 Свештени канони Цркве, 2005, стр. 45; Уп. 1. вас 4,6,7; 2. вас 2,3; 3. вас 8; 4. вас 28; Трул. 36,39; Антиох. 9

33 „Епископ или презвитер не треба да се упушта у јавне службе, него само да се бави црквеним службама“ (прав. 81) и: „Епископ, или презвитер, или ђакон, који је у војној служби, и хоће да задржи и једно и друго, то јест, и римску власт и свештеничку управу, нека буде свргнут. Јер, што је царско — цару, а што је Божије — Богу (Мт 22, 21)“ (прав. 83).

тина вере изложена у предању стоји изнад примата папе и уопште било ког првенства, те се у том смислу нико не може схватати непогрешивим и изнад истине.³⁴ Имајући у виду предањско схватање службе првога, каже се: „Стога није праведно да папа преузме над нама прво (πρῶτον) место у поретку (τάξει) свете службе, чак иако га називамо оцем, или пак братом.“³⁵ Претходно се у тексту налази осврт на кривоверја која, у случају да их исповеда папа, њега недвосмислено изопштавају из клира и епископата уз аргуменат да „неко коме је важна вера никада не би прихватио да (папу) уврстимо у епископе Божије.“³⁶ За правоверне није прихватљиво да се какодоксија прими само зато што иза ње стоји појединац који има службу првога. Напротив, у одговору на заблуде Уније наглашава се предањски и саборни карактер истине, те еванђелске речи о несаблажњавању – пошто је онај који носи примат уједно носилац и пуноће Цркве, тј. свих њених чланова, тиме је његова одговорност према истини и ближњима већа од одговорности осталих, а тежина Христових речи (Мт 18,6: *ко саблазни једнога од ових мојих малих...*) вишеструка и комплексна.³⁷

Све клиричке службе установљене су са овим циљем да кроз Литургију и заједницу иконизују, колико је то сада могуће, будућу пуноћу Царства у коме ће све љубеће личности међусобно служити једна другој, као израз љубави и слободног давања. У том смислу први јесте глава једне заједнице, али као служитељ а не као господар, власник, монарх и сл. Наравно, ово изворно хришћанско схватање службе и примата у току историје, а посебно откад је Црква ушла у институционални систем, наишло је на много искушења, злоупотреба, непоштовања, али је, као и друге вредности којима хришћанство тежи, остало критеријум и модел црквеног поретка. У XIX веку велики Фјодор Достојевски, кроз уста својих јунака, протестује против империјалистичког схватања папског примата, који је заиста јерархију западне Цркве веома удаљило од аутентичног евхаристијског и еванђелског карактера.³⁸ У XIII веку православни у Византији били су свесни принципа саборности Цркве, која првог не схвата као световну функцију врховне власти, већ управо као *службу, служење*, које нужно прихвата неке политичке елементе држања власти али само колико је то контекстуално и историјски условљено, вазда чувајући суштину црквеног поретка од примеса световних односа

34 Уп. *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Response, 135.

35 *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Response, 207.

36 *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Response, 203.

37 Уп. *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Response, 201.

38 У роману „Идиот“ он пише: „Римски католицизам верује да се без васионске државне власти црква не може одржати на земљи, па виче: Non possumus! По моме мишљењу, римски католицизам није уопште ни вера, него непосредан наставак западне римске империје, и код њега је све потчињено тој мисли, почевши од вере.“

потчињавања и власти. У Византији је ова свест била жива кроз литургијско искуство, те није прихваћена унија из Лиона, упркос притисцима, претњама и начелно неповољној друштвено-политичкој ситуацији.

Укратко, Лионска унија се покушала наметнути као неопходан политички савез и услов за опстанак Византије. Међутим, без обзира на њену врло јаку политичку утемељеност, њена суштина се састојала у важним теолошким садржајима су се тицали вере као живота хришћана. Управо зато Црква, ако је хтела да остане Црква Божија и заједница спасења, није могла да прихвати ове нездраве и непредањске измене њене структуре и смисла и стога је богословски контекст и питање вере пресудно за тумачење овог историјског догађаја, иначе везаног за световни, политички и ратни контекст позне Византије.

Литература и извори

Григорије Палама, О исхођењу Духа Светог. Противнатписи. Посланице. (Λόγοι ἀποδεικτικοί περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀντεπιγραφαί. Ἐπιστολαί) (прев. С. Јакшић), Беседа, Нови Сад 2012.

Григорије Кипарски, Ἐκθεσις τοῦ Τόμου τῆς Πίστεως κατὰ τοῦ Βέκκου, *Patrologia Graeca* 142.

Јован Векос, „De processione Spiritus sancti“, *Patrologia Graeca* 141.

Јевтић 2005: А. Јевтић, *Свештени канони Цркве*, Православни богословски факултет, Београд.

Кирило Александријски, „лав“, *Patrologia Graeca* 68.

Laurent, Darrouzes (пр) 1976: V. Laurent, J. Darrouzes, *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-1277)*, Paris.

Ориген, „Commentaria in Evangelium Joannis“, *Patrologia Graeca* 14.

Фотије Цариградски, „De Spiritus Sancti Mystagogia“, *Patrologia Graeca* 102.

секундарна:

Болотов 2012: В. Болотов, „Прилог проучавању питања *Filioque*“, у: *Filioque. Историјски и теолошки аспекти једног проблема*, Одбор за просвету и културу епархије пожаревачко-браничевске, Пожаревац, 3-56.

Јевтић 2019: А. Јевтић, *Патрологија* (т) 5, Београд – Требиње – Лос Анђелес.

Карташов 1995: А. В. Карташов, *Васеленски сабори*, 1, Фидеб, Београд.

Мајендорф 2018: Ј. Мајендорф, *Рим, Константонопољ, Москва. Историјске и богословске студије*, Интерклима-графика, Sebastian Press, Врњци - Лос Анђелес.

Norden 1903: W. Norden, *Papsttum und Byzanz. Das Problem Ihrer Wiedervereinigung Bis Zum Untergange Des Byzantinischen Reichs (1453)*, В. Behr's Verlag, Berlin.

Nicol 1993: D. M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium 1261–1453*, Cambridge University Press, Cambridge.

Николић, Павловић 2017: М. Николић, Б. Павловић, „Слика Михаила у делима историчара епохе Палеолога“, у: *Зборник радова Византолошког института LIV*, 143-181.

Острогорски 1996: Г. Острогорски, *Историја Византије*, Просвета, Београд.

Papadakis 1983: A. Papadakis, *Crisis in Byzantium: the Filioque controversy in the patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-1289)*, New York: Fordham University Press.

Поповић 2006: Р. Поповић, *Извори за црквену историју*, Центар за хришћанске студије, Београд.

Поповић 2011: Р. Поповић, *Хришћанство у историји. Зборник студија из црквене историје*. ПБФ-ИТИ Београд.

Радовић 2006: А. Радовић, *Тајна Свете Тројице по Св. Григорију Палами*, (српски превод) Манастир Острог.

Радосевић 1986: Н. Радосевић, „Григорије (Георгије) Кипарски“ у: *Византијски извори за историју народа Југославије*, књига 6, Београд, 587-590

Електронски извори

http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1274-1274,_Concilium_Lugdunense_II,_Documenta_Omnia,_EN.pdf (прист. 11.8.2021).

Васиљевић 2021: М. Васиљевић, *О речитом ћутању (или: о апофатици и катафатици жена мироносица)*, <https://teologija.net/o-recitom-cutanju/>, (прист. 4.8.2021).

THEOLOGICAL CONTROVERSY ABOUT THE RECEPTION OF THE LYON UNION IN THE EASTERN CHURCH IN THE PALAEOLOGAN AGE - ARGUMENTS OF PATRISTIC TRADITION

Having in mind the central question of the unity of the Church, as a basis for a meta-historical eschatological being, but also the historical harmony of the spiritual, cultural and social existence of individuals and people, this paper discusses the theological context of the attempt to unite Eastern and Western Christianity at the Council of Lyon in 1272-1274 in the time of Emperor Michael VIII Palaeologos. In addition to the political factors in accepting the proposal of the Lyon Union, the deeper, and more predominant, reasons for the negative reception of this council by the Orthodox Byzantium will be mentioned and analyzed here. In that context, attention will be paid to the theological notion of tradition, as well as to the preservation of basic patristic notions and ideas in the historical environment of late Byzantium.

КАРАКТЕРИСТИКЕ СРПСКОГ БОГОСЛУЖЕЊА И ПОЈАЊА НА ПОЧЕТКУ XIV ВЕКА ПРЕМА НИКОДИМОВОМ ТИПИКУ

Апстракт: Никодимов Типик представља значајни извор за разумевање богослужења и појања Српске Архиепископије на почетку 14. века. Појање је одувек престављало један од најзначајнијих елемената богослужења, због чега је његов развој одувек био пажљиво контролисан од стране Цркве. Типици од најранијих времена пажљиво прописују шта ће се појати у оквиру богослужења, али са једнаком прецизношћу и пажњом, указују и како ће се псалми, химне и сл. појати. Типик прецизно одређује и музичке карактеристике самих химни, првенствено одређујући којом мелодијом ће се црквене песма појати. Анализом сведочанстава Никодимовог Типика биће продубљена сазнања о развоју самог црквеног појања у оквиру Српске Цркве овог периода.

Кључне речи: Никодимов Типик, појање, вечерње, јутрење, бденије, панихида агрипније.

Увод

Православна Црква првенствено се дефинише као богослужбена заједница, тј. као заједница верних сабрана на једно место (ἐπί τό αὐτό, 1. Кор. 11, 20), ради благодарења Богу и *спомена-литургијског сећања* на искупљење и спасење које је остварено у Христу.¹ Целокупан молитвени и богослужбени живот Цркве проистиче из есхатолошке усмерености свих њених активности. Другим речима, све активности Цркве, било да су то проповед и учење, богослужење и молитва, милосрђе и остали аспекти еванђелског етичког учења, усмерени су ка објављивању и пројави Царства Божијег у историји. У складу са наведеним и различите уметничке форме које су повезане са црквеним деловањем, имају исту сврху. Оне су ту да омогуће што јасније приказивање другачијег квалитета онога што се одвија у нашим храмовима и око њих, у односу на сво остало ефемерно и површно функционисање овога света.

¹ Флоровски 2005: 345; Зизијулас 2012: 31–98; Јевтић 1980.

Из тог разлога је Црква током своје историје посветила изузетно велику пажњу развоју различитих црквених уметности, које због тога називамо и литургијским, тј. богослужбеним у ширем контексту. Назив литургијске уметности², оне добијају баш због тога што су директно повезане са богослужењем и чине његов спољашњи израз. Оне представљају преображени начин комуникације са Богом и осталим вернима. Црква је стога, у складу са наведеним, увек посвећивала црквеним уметностима велику пажњу: пажљиво је пројектовала и градила храмове који су сами иконизовали реалност Божијег Царства. Користила је различите теолошки осмишљене ликовне технике³ као и конкретне обрасце да би осликала ове храмове, али и сасуде, књиге и одежде који су се у њима користили.⁴ У богослужењу Црква се користила поетским изразом који је такође имао сасвим свесно изабрану песничку форму, тј. избор метра (поетског ритма), избор језика, „слика” и појмова и сл.⁵ Исто тако, само богослужење од најранијих времена Црква је вршила појањем. Црквено појање, она је од његове појаве држала под контролом, не допуштајући да се оно одметне и крене странпутицом индивидуалног стваралачког надахнућа, већ га је смиривала смештајући га у канонске музичке оквире Осмогласја.⁶ Тако је православно богослужење од најранијих времена било заоденуто у песму. И данас, макар у Православљу, појање је богослужење и богослужење је појање. У наше време, у православним храмовима, налазимо да се сви елементи богослужења, осим живе речи, односно беседе, произносе уз неку врсту мелодије. Другачије речено - осим беседа свештенослужитеља, ништа се у Цркви не произноси без мелодије, већ се чак и јектеније, молитве, возгласи и светописамска читања предањски возглашавају мелодично.⁷

2 Појам литургијско овде користимо у његовом ширем значењу, тј. њиме означавамо богослужење уопште, а не само оно што је везано за Св. Литургију – Тајну Евхаристије. Будући да мешање ових појмова може изазвати нејасноће, напомињемо следеће: појам литургија, везан за науку о богослужењу уопште, долази из западног теолошког миљеа и одговара поимању појма литургија у његовом ширем значењу – јавна молитва тј. богослужење. У православној црквеној средини он је прихваћен само у теолошким круговима, док се изван њих појмом Литургија и литургијско означава сама Св. Евхаристија и оно што је у вези са њом. Уп. Мирковић 1964: 15.

3 В. више у Успенски 2000; Флоренски 2007; Склирис 2005.

4 В. одлуку Седмог васељенског сабора: Mansi 1767: 373–380.

5 В. више у Аверинцев 1982; Мирковић 1965: 151–164.

6 Као што је то у целокупном црквеном животу, тако и у црквеним уметностима, Црква је поставила канонске оквире у којима се они развијају. Када је у питању црквена музика, они се огледају у две основне појаве: у осмогласју – канонизованој музичкој теорији и формулама, тј. стандардизованим фразама кроз које се целокупно црквено појање пројављује. Све импровизације и индивидуалне мелодије су тако добром појцу увек моментално препознатљиве у свакој црквеној песми.

7 Уп. Антић 2019а: 206.

Када је у питању поље теологије и црквених уметности епоха Палеолога представља занимљив и плодан период историје.⁸ Процват теологије и црквених уметности у овом периоду, прати и развој природних наука и философије.⁹ Ова појава, која је позната у историографији под термином Ренесанса Палеолога, представља увод, ако не и услов, у оно што се у наставку одвијало на хришћанском Западу, а што се назива италијанском Ренесансом.¹⁰ Политичка нестабилност и стешњене друштвене околности у оквиру којих је, током последње етапе своје историје, РOMEјско царство преживљавало, резултирале су, са друге стране, снажним интелектуалним и уметничким уздицањем.

Средњовековна држава Немањића, а поготово у периоду владавине краља Милутина, била је простор у коме се осећао снажан утицај овог духовног, интелектуалног и уметничког кретања.¹¹ Мноштво светих храмова насталих током владавине краља Милутина, како архитектонски, тако и својим унутрашњим уређењем, а пре свега ликовним украсом, представљају најлепше примере развоја црквене иконографије овог периода. У склопу ових духовних кретања појављује се и активност архиепископа Никодима. У склопу његове делатности јерусалимски Типик Светога Саве (Освећеног) представља најважнији пример оновременог преводилачког и стваралачког рада на пољу богослужења.¹²

Прегледом карактеристика богослужења и појања посведочених у Никодимовом Типику, показаће се да је појање у оквирима Српске архиепископије, према свим посредним доказима које налазимо у овом Типику, тежило да буде у потпуности саображено појању епохе Палеолога. Ово појање се у том тренутку практиковало и неговало како на територијама под јурисдикцијом патријаршија Православног Истока (али, свакако, пре свега у Константинопољу и на Светој Гори), тако и широм Балкана, о чему је у више наврата писано од стране научника. Са друге стране, чињеница да све остале црквене уметности и вештине (црквено градитељство, сликарство, вез и сл.) у овом периоду показују припадност истом културном миљеу, чини мало вероватном претпоставку да су сви аспекти богослужбених уметности били сагласни са византијским парадигмама, док црквено појање није. Типик којим се бавимо, даје низ карактеристичних богослужбених прописа који нам директно или посредно указују на то.¹³

8 В. више Geanakoplos 1989.

9 В. више Татакис 2002; Fryde 2000.

10 В. више Setton 2014.

11 В. више Ђурић, Бабић-Ђорђевић 1997; Станковић 2012.

12 В. више Мошин, Пурковић 1940: 29; Живојиновић 2011: 97–112.

13 Користимо се овде методом употребе Типика и других литургијских извора ради упознавања са појањем дотичне епохе која је већ више пута употребљена у науци. Као пример в.

Типик Светог Саве Освећеног у преводу архиепископа Никодима

Несумњиво да је рад на преводу Типика Светог Саве Освећеног, и увођење истог у употребу у оквиру оновремене Српске Архиепископије, најзначајнији допринос архиепископа Никодима на пољу богослужења. Значај овог превода, како се показало, је вишеструк. Пре свега то је први познати словенски превод Типика Светог Саве Освећеног, а самим тиме и прекретница међу епохама историје развоја словенског богослужења.¹⁴ Предговор архиепископа Никодима, који овај Типик на своме почетку садржи, је веома значајан за историју српског богослужења, а самим тиме и појања. Он нам пружа јасна сведочанства о мотивима и околностима под којима је настао.

Предговор Типика

Текст превода Типика Светог Саве Освећеног налазимо у уништеном рукопису Народне библиотеке у Београду (НТ 2а – 4б).¹⁵ Поменути познати препис сачуван је захваљујући Лазару Мирковићу, покојном професору Православног богословског факултета Универзитета у Београду.¹⁶ У свом тексту предговора, Никодим каже да је, док је још био игуман манастира Хиландара, у време сукоба око престола између браће краља Милутина и краља Драгутина:

„Извољењем оба брата и сабора Српске земље бих послан у Нови Рим у Царски град. Тада је царовао кир Андроник, дука Ангел Комнен Палеолог, и син његов кир Михаило и унук цара кир Андроник, а управљао је престоном васељенским патријарх Цариграда кир Нифон (1313-1315). А тада је био патријарх светога града Јерусалима кир Атанасије и антиохијски патријарх. А видевши и поклонивши се неисказаним добрима која су тамо, и трудољубиви устав тих мужева који су држали Типик по обичају светога града Јерусалима, по уставу Св. Саве пустиножитеља... А када сам био узведен на овај свети и велики престо Св. Саве... послах у Цариград у манастир Св. Претече и Крститеља Јована, и би ми донесен овај јерусалимски Типик и преведох га на наш језик... Јер нисмо неких новина увели, но устав и обичај Лавре Св. Саве, по чијој слици и подобију би саздана и ова Света Црква. Да као што јој је слична по слици саздања, треба да јој је слична и уставом...”¹⁷

На основу наведеног можемо формулисати закључак да архиепископ Никодим започиње рад на преводу из два разлога: 1) ради саображавања

Репо 2009; Милошевић 2012, и Антић 2017.

14 Мансветов 1885: 266; Скабаланович 1910: 415.

15 Дурковић-Јакшић 1984–1985: 7–50.

16 Трифуновић 2004: 1–11.

17 Превод текста сачињен од проф. Лазара Мирковића, унеколико измењен од стране аутора овог текста. Уп. Мирковић 1958: 12–19.

богослужења Српске архиепископије општој тенденцији преузимања доминације јерусалимског Типика Светог Саве Освећеног у односу на константинопољске и друге Типике, као и: 2) употпуњавање посла који су својом делатношћу започели његови претходници, а пре свих Свети Сава први архиепископ српски, а који се огледао управо у томе да се црквена архитектура и богослужење приближе јерусалимској традицији.¹⁸ Оба наведена разлога карактеристично осликавају опште стање епохе, као и мотиве самог архиепископа Никодима за рад на преводу, те нам пружају разумевање општег контекста у чијим оквирима ћемо и ми покушати да сагледамо карактеристике појања према овом извору. Такође, на основу даљег текста предговора, видимо да је за Светог Никодима постојање свеноћних бденија нешто што представља најважнију разлику између Типика Светог Саве Освећеног, који је тада преведен и уведен у богослужбену употребу у оквире оновремене Српске Цркве, и студитског предања које је претходно владало.¹⁹ Како ћемо видети, управо опис поретка свеноћнога бденија, којим почиње сами текст Типика, садржи и највећи број референци које нам указују на карактеристике црквеног појања које је пратило овај тип богослужења.

Молествије за владара и/или панихида агрипније

Иза предговора, а пре почетка текста самог Типика, могуће на листовима који су остављени за предговор, али су остали непопуњени, наилазимо на опис једног специфичног чина који заслужује нашу пажњу.²⁰ То је чин чији је наслов непотпун. Врло је могуће да је на месту изостављене речи у називу чина, остављен простор да се назив чина употпуни касније, али не можемо са сигурношћу знати зашто је простор остао празан. Поједини аутори претпоставили су да је у питању Чин појања псалама.²¹ Међутим, чин је карактеристичан по свом саставу и представља једно сложено последовање, али није опис начина појања псалама који срећемо у Псалтирима.

Несумњиво је да, према свом саставу, поменути чин не припада предању које репрезентује сам споменик којим се бавимо, те је зато у сам рукопис инкорпориран изван текста Типика Св. Саве Освећеног. Ова чињеница, која нам се чини као врло важна, указује на то да је наведени чин, иако се не

18 В. Антић 2019б: 626.

19 Једна од основних разлика између богослужбене праксе коју репрезентује Типик Архиепископа Никодима и претходне фазе развоја православног богослужења јесте постојање свеноћних бденија. Ову разлику је први приметио још Никон Црногорац (+1100) у 1. слову свог Тактикона. В. Hannick 2014: 60–61; В. такође Мансветов 1885: 78.

20 О начину како је нулта тетрада убачена у овај рукопис ради предговора архиепископа Никодима те накнадном додавању веома значајног последовања панихиде види: Трифуновић 2004: 10.

21 НТ 46; уп. Трифуновић 2004, 9.

налази у тексту Типика Светог Саве Освећеног, из неког разлога био неопходан састављачима. Наша је претпоставка, да је могуће да потиче из богослужбеног предања којим се претходно користила Српска архиепископија, и да је коришћен у таквом облику у самом седишту архиепископије - манастиру у Пећи. И поред тога што је кључна реч у називу последовања изостављена, можемо претпоставити да је у питању чин панихиде агрипније. Ово древно ноћно богослужење карактеристично је за неке од константинопољских типика, па тако и за неке редакције студитског синаксара.²² На овај закључак нас наводи и то што се на самом крају поретка ове службе (НТ 10а) срећу молитве агрипније *м(о)л(н)твѣ. агрипниинѣ*.²³ Служба агрипнија панихиде коју срећемо у евергетидској редакцији студитског синаксара,²⁴ је савршавана после вечере, а пре почетка самог празничног јутрења. Типик архиепископа Никодима сам по себи представља прекретницу између две епохе у српском богослужењу, старије – студитске и новије - јерусалимске. Ипак, захваљујући овом чину, он у себи садржи и остатке саме живе богослужбене праксе у моменту када је превод настао. Због тога овај поредак представља једно значајно сведочанство о српском литургијском предању онога времена.

За потребе анализе овог последовања, погледаћемо у наставку поређење наведеног чина из НТ са поретком „царског дела” јутрења и панихиде агрипније према Евергетидском Типику:

Чин из НТ 46-10а	„Царски део” Хил. типика ²⁵	Панихида агрипније ²⁶
Благословен Бог наш	Благословен Бог	Благословен Бог
Трисвето	Трисвето	Трисвето

22 В. више о чину панихиде са описом различитих поредака и врста овог последовања: Арранц 1979: 189–194, 200–201.

23 Треба обратити пажњу на облик ове грчке речи који налазимо у тексту Типика неколико листова касније, а који на том месту гласи *агрифишина* НТ 9в. Могуће је да и ова чињеница сведочи о томе да сам поредак не одговара богослужбеном поретку који регулише књига Типика у коме се нашао. О грчким терминима у НТ в. Савић 2009: 145–178.

24 Упореди са шестом главом Хиландарског ктиторског Типика Светога Саве Српског, где читамо: „а вечерња служба како треба да бива, јасно представља указ синаксара; и панихиду заједно по реду, као и повечерницу после вечере...”. Мирковић 1935: 19. Грчки изворник: Дмитриевский 1895: 620.

25 Исто.

26 Према Евергетидском Типику: Дмитриевский 1895: 607.

Псалам 142		
Бог Господ и тропар светог дана		
Псалми 19. и 20,	Псалми 19. и 20.	
Изабрани псаламски стихови ²⁷ са великим алилујарима		
Ипакој, степена, прокимен, Све што дише;		
Еванђеље светог		
50. псалам		50. псалам
Канон светог са катавасијом, после 3. песме сједални, а после 6. кондак и икос светог		Канони, после 3. песме сједален, после 6. песме кондак
Трисвето и тропари <i>Помилуј ме Боже</i> ;	Трисвето	Трисвето
Сугуба јектенија и молитве агрипније	Кратка сугуба	Сугуба јектенија
Отпуст		Отпуст
Монасима се даје комад хлеба и чаша вина. ²⁸		Дели се хлеб и вино братији

27 У питању су следећи псаламски стихови: 24, 1–3а; 26, 1; 27, 1–2; 31, 1–2; 34, 1–4; 39, 5а; 40, 2–3а; 40, 4 и 5б; 41, 3–4а; 41, 6 и 9б–10а; 42, 1–2а; 45, 2 и 12; 53, 3–5а; 54, 2–3; 55, 2; 56, 7а; 56, 2а; 56, 2б–4а; 56, 5а; 56, 8–9а; 56, 12; 58, 2–3; 60, 2–3а; 60, 6б–9; 62, 12а; 63, 2–3; 68, 2; 69, 2; 69, 6б; 70, 1; 70, 12; 71, 1–2; 71, 11–14; 72, 1; 72, 28а; 74, 2; 76, 2–3б; 76, 4; 101, 2–4; 118, 10–12; 118, 41; 118, 58; 118, 71; 118, 72; 118, 120; 118, 149; 118, 169; 118, 170; 120, 2; 124, 1а; 131, 1; 138, 1–2а; 139, 2; 134, 2; 113, 23.

28 Читање из новозаветних текстова и подела хлеба и вина пре почетка јутрења су карактеристични за све врсте агрипнија, како евергетидских тако и оних из Типика Светог Саве Освећеног. У Евергетидском Типику оно следи после панихиде, док у Типику Светог Саве

Како видимо, постоји сличност у садржини наведених последовања. Међутим поједини елементи „безименог” последовања са почетка Никодимовог Типика се не поклапају у потпуности ни са „царским делом”, нити са панихидом евергетидске агрипније. Његов састав показује сличност са једним другим последовањем, која је данас познато као молебана, параклисис или панихида за живог човека, а коју можемо наћи нпр. на крају Часослова.²⁹ Поред појединих разлика у саставу између молебана и последовања са почетка НТ, видећемо да су им свима заједнички многи елементи: 142. псалом, отпуштитељни тропар, 50. псалом и канон, читање Еванђеља, те на самом крају садрже сугубу јектенију, после чега следи испуст. Оригинални елемент последовања из НТ чине избрани псаламски стихови, као и молитва агрипније на самом крају.³⁰ Анализом свих елемената службе долазимо до закључка да је сам чин сачињен из два дела: 1) од молитвеног последовања за владара и 2) канона и других химнографских елемената посвећених дневном светоме. Све нас наведено уверава у то да је по среди оригинална служба панихиде са посебним делом посвећеним молитви за владара.³¹

Осим термина „агрипимиина”, времена савршавања и садржине службе, који нас наводе на закључак да је у питању последовање агрипније студитске традиције, срећемо и термине који се односе на појање, а који такође указују на везу са студитским богослужењем. Наиме, у вези са појањем псалама везаних за владара, у рубрици стоји да се певају са великим алилујарима – сь великими ал(ана)оуг(на)ри (НТ 4б).³² Термин алилујар у контексту певања антифона псалтира налазимо у Студитском Типику, а његов настанак се везује за Св. Теодора Студита (759 — 826), и карактеристичан је управо за студитску богослужбену традицију и њено појање.³³ Не знамо много о томе како је појање студитског манастира звучало, али са правом можемо да претпоставимо да у каснијим етапама развоја византијског појања постоје одређени остаци ове традиције.³⁴

оно бива после вечерња. В. Дмитриевский 1895: 607; као и НТ 16б.

29 Ово је препознао и покојни архијереј Сава Вуковић у својој дисертацији. В. Вуковић 1961: 3.

30 Највероватније да се под термином молитве агрипније подразумевају молитве литије на бденију. В. исто.

31 Специфичност чини и замена термина цар термином краљ у НТ 5а, што указује на прилагођеност ове службе локалним потребама архиепископске цркве манастира у Пећи.

32 Исти термин је употребљен и код описа појања псалама петком током периода Педесетнице. В. НТ 24а.

33 Катизме су у Студитском Типику појане са припевом Алилуја. Студитски Типици наводе систем Алилујара који је саставио Свети Теодор Студит који је сачињен од по девет алилујара у сваком гласу. Види: Атанз 1969: 294–295.

34 Више о карактеристикама појања овог периода в. Пено 2019: 29–98.

Свеноћно бденије

Уобичајено за константинопољску редакцију Типика Светог Саве Освећеног, у Никодимовом преводу, прва глава је посвећена излагању чина свеноћног бденија.³⁵ Управо је опис поретка свеноћног бденија, како смо напоменули, најбогатији богослужбеним описима и референцама које се односе на појање. Саму службу свеноћног бденија, које у овом извору носи назив чин агрипније - Чин(ь) њгрифийни (11б),³⁶ сачињавају следећа последовања која се врше у континуитету и покривају време читаве ноћи:

а) Мало вечерње у 10. час, које почиње оријентационо два сата пре заласка сунца;

б) Вечера и мали предак;

в) Велико вечерње са литијом и петохлебницом, које је почињало мало по заласку сунца;

г) Читање и дељење освећених хлебова између вечерња и јутрења, вероватно негде око поноћи;

д) Јутрење празнично (садржи полијелеј, Еванђеље и све остале карактеристике празничне службе).

Опис чина је веома детаљан, стога ћемо овде указати само на елементе који су значајни за разумевање форме богослужења и појања које га прати. Најпре треба обратити пажњу на мало вечерње којим почиње сам чин свеноћног бденија (11а-11б). Основна форма малог вечерња је готово истоветна са формом великог, док је највећа разлика у самом начину савршавања. Тако, видимо да се мало вечерње служи са минималним учешћем свештенства, само при почетку и на отпусту. У чину малог вечерња, како је изложен у Никодимовом Типику, нема предвиђених јектенија, вечерњих молитава нити входа. Стални елементи: предначинатељни 103. псалом, светилнични псалми (140, 141, 129. и 116. псалом) – *Господи возвах*, као и други елементи, произносе се читањем или једноставним појањем. Катизма Псалтира остаје, док су скромнији и променљиви поетски елементи. Са друге стране, ако упоредимо чин малог и великог вечерња, приметимо да се на великом предвиђа сасвим другачији начин служења и појања.

На самом почетку великог вечерња изложен је опис кађења олтара и читавог храма од стране свештеника, што је карактеристика градских последовања.³⁷ Надаље, према поретку великог вечерња Типик предвиђа да се предначинатељни 103. псалом пева, а не чита како је уобичајено изван

35 Мирковић је утврдио велику сличност овог рукописа НТ са Типиком Светог Саве Освећеног из рукописа Велике Лавре 99, а који Дмитријевски сврстава у Цариградску редакцију овог Типика. В. Мирковић 1958: 76; уп. Дмитриевский 1917: 81–101.

36 Упореди 10а, 11б, 18а. У сваком од наведених случајева срећемо различит начин записивања ове грчке речи.

37 В. Симеон Солунски, РГ 155, 624. Уп. Милошевић 2012: 145, 179.

свеноћног бденија (12б). Сам псалам започиње игуман или еклисијарх певањем³⁸ уводних стихова *пнд(ѣ)те њ поклониѣ се... с пѣниѣмь*. Од почетних речи псалма преузима еклисијарх да поје стихове по *вѣлиѣм(ь) гл(а)с(о)мь*. на .ѣ. глас(ь). *вл(а)гословн д(оу)ше моѣ г(оспод)а*. *лъко*. њ сь пѣниѣмь. *поѣши с(ь) ннмь*. и прочиѣ братнѣ. (12б). На самом крају псалма од друге половине 28. стиха, почиње свечаније појање на шта указује Никодимов типик речима: *ѣгда же доспѣѣт. с(тн)х(ь)*. *ѡверъзшоу тебѣ роукоу вса њсољнет се вл(а)гос(тн)*. *сатворнт(ь)*. *ѣклнс(н)ѣрх метаннѣ њгоуменоу*. ѡ подвижнт. *с(тн)х(ь)*. на *вышн глас(ь)*. У наставку описа исти стих је наглашен и активношћу свештеника, који тада стаје откривене главе пред централне двери олтара, где чита светилничне молитве.

Посебно наглашавање завршних стихова псалма је карактеристично. Оно коинцидира са појавом завршних стихови 103. псалма у византијским музичким рукописима. Ови стихови су се појали мелизматично на недељним и празничним агрипнијама и носе назив Аниксандарије, према почетним речима овог стиха на грчком језику *Ἀνοίξαντός σου τὴν χεῖρα*.³⁹ Најстарије композиције Аниксандарија потичу из XIV века и приписују се ауторима Ксени Корони, Јовану Кукузелу и др. Рукопис ЕВЕ 2458 представља први зборник типа Аколутија, чији је писац Св. Јован Кукузел и писана је 1336. године. Карактеристично за ову епоху, у саставу Аниксандарија, после псаламског стиха, стоје специфични тројични припеви, који су кратки химнографски састави посвећени прослављању Св. Тројице. Због тога се у рукописима често исте Аниксандарије појављују под називом *Аниксандарије тројичне* (в. *Φιλοθέου* 122, 47r), Ксене Короне, али и карактеристично: *Коронино*, *против Латина*, као и *Коронино*, *против Варлаама и Акиндина* (*Φιλοθέου* 122, 49v). Ови специфични примери са којима се поклапају прописи Типика Св. Саве Освећеног и појаве Аниксандарија у музичким рукописима онога времена, показују да је појање Аниксандарија заправо једна од карактеристика појања ове епохе. Аниксандарије одговарају наглашавању овог стиха у пропису Типика, али својом тематиком и називом указују на паламитске спорове који су обележили XIV век. У наставку, описа вечерња, следе прозбе мирне јектеније коју говори ђакон.-

Наредни важан елемент, представља стихологија псалтира. Према сведочанствима Никодимовог Типика на свеноћном бденију уместо уобичајеног начина проузношења читањем, *стихологиѣ*. *вл(а)жень моуъжь сь пѣниѣмь*. *вь глас(ь)*. ѣ. на *третнѣм(ь) же пс(а)лмѣ*. *възвышаѣмь*. *глас(ь)*.⁴⁰ Антифони, тј. славе катизме раздвојене су малим јектенијама које говори ђакон. После сваке мале јектеније следи возглас свештеника.

38 О разлици у начину употребе псалама у монашком и градском богослужењу в. Антић 2017: 231–233.

39 Статис 2001: 432; Антић 2017: 234–237.

40 В. напомену 38.

Након трећег антифона и мале јектеније, почиње појање централног антифона вечерња који сачињавају псалми 140, 141, 129. и 116. И овде налазимо упутства која се односе на појање и појце. Пре почетка појања *Господи возвах* видимо да је Никодимовим Типиком предвиђена древна служба канонарха.⁴¹ Канонарх према пропису овог Типика, пре појања псалма *дѣт(ь) глас(ь)*, тј. свечаним возглашавањем објављује по коме гласу ће се појати *Господи возвах*. Канонаршење, како се ова служба данас назива, или канерхање (канѣрхатн 13а) како се назива у самом извору, представља возглашавање стихова појане химне од стране једног појца, пре самог певања тог стиха од стране хора, чиме се хор појаца руководи у начину појања фраза и темпу појања, те се припрема и подсећа на предстојећи текст, који су добри појци у великој мери знали напамет.⁴² Активност канонарха, како видимо, наставља се током свих певаних целина у даљем току служби.⁴³

У наставку вечерња, пошто се отпоју све стихире које су предвиђене Типиком, на *И ниње* поје се први богородичен гласа⁴⁴ и бива вход. Током входа монаси стоје откривене главе, а појци који су до тада стајали и појали за певницама сабирају се на средини храма одакле обједињени као један хор поју догматик (13б). Ово је још једна од пракси које су специфично сведочанство о начињу појања, а срећемо их у више наврата у овом Типику током различитих последовања, као нпр. катавасије на јутрењу (НТ 129v), али и други делови последовања. Следи *Свјете тихи* за који се у нашем извору каже да га монаси говоре, а потом се поје прокимен.

Опис појања прокимена (НТ 13б), који је иначе древни азматски елемент богослужења, садржи делимично сведочанство о архаичном начину појања. У појању учествују солиста и два хора: солиста руководи појање прокимена, и поје стихове псалма, док хорови наизменично поју један од стихова псалма који служи као својеврсни рефрен. Иако је опис сасвим поједностављен и непотпун, будући да подразумева велики део самог поретка, ипак нам даје неке појединости. Према опису, одређени монах узима благослов за појање чинећи метанију игуману и поју (sic!) прокимен. Претпостављамо да, како је уобичајено, стаје на средину док се хорови, после завршеног *Свјете тихиј*, разилазе на своја места у певничким апсидама. Прокимен се даље поје на уобичајен начин: солиста-канонарх започиње појање, те, касније, хорови, тј. стране, како их наводи извор, наизменично поју прокимен док солиста пре сваког певања прокимена изговара псаламски стих према

41 Више о служби канонарха в. Никитин, Старикова 2012: 267–269.

42 В. такође о улози канонарха и различита сведочанства о овој служби у: *Σπυρίκου* 2008: 614.

43 В. нпр. НТ 133б, 148а.

44 Карактеристично је да је назив догматик резервисан за васкрсни богородичен на стиховњим стихирама, а не за овај богородичен, како је данас уобичајено.

поретку. На самом крају монах који је говорио стихове на средини стоји окренут ка западу са скрштеним рукама на грудима и чека свршетак прокимена. Када се заврши појање он опет чини метанију (нејасно је да ли поклон чини према истоку, према западу тј. свој братији у храму или одлази поново пред игумана) и одлази на своје место.

У наставку, после входа на вечерњу и прокимена следила би старозаветна читања (НТ 31а, 35б et passim), приликом празничних бденија, те сугуба и прозбена јектенија између којих се чита молитва *Сподоби Господи*. После главопреклоне молитве следи излазак из храма у припрату, где су појане литијске стихире и од стране свештеника изговаране молитве литије (14а-15б). Карактеристично, према Никодимовом Типику, све молитве литије говори свештеник. Тако изговара само уводне позиве *Господу се помолимо* и *Главе своје Господу приклонимо*. Молитве су дате у изворној краћој форми, тј. са мањим бројем Светих који су поменути.⁴⁵

Следе стиховне стихире, за време којих се улази из припрате у наос. Следе уобичајени елементи: *Ниње отпушчајешу*, *Трисвето*, и по *Оче наши* отпуштитељни тропар *Богородице Дјево* трипут, кађење и благосиљање хлебова. Завршетак великог вечерња је уобичајен: после благосиљања хлебова следе *Буди имја Господње* и 33. псалам до стиха *Богати обнишчаша*, после чега свештеник благосиља верне речима *Благослов Господњи да дође на вас* и почиње читање Дела апостолских у време чега се братији деле хлебови и по једна чаша вина *труд(а) радн агрипнић* (16б).⁴⁶

По завршетку читања почиње јутрење, у оквиру кога налазимо још значајних сведочанстава, који нам указују на одлике богослужења и појања Српске архиепископије онога времена. У току шестопсалмија тек на претпоследњем - 102. псалму, свештеник излази да чита молитве јутрења пред дверима, где наставља потом да говори и мирну јектенију (НТ 17а).

Следе елементи јутрења како је до данас уобичајено: *Бог Господ* и тропари, катизме и сједални, непорочни (17. катизма) са тропарима после непорочних, ипакој, степена и прокимен. Иако се полијелеј у самом опису поретка бденија не спомиње на овом месту, из упутства за читање псалтира (НТ 19б) јасно је да се полијелеј пева на бденијима у зимском периоду, као и на богослужењима великих празника, као што је то случај и данас.⁴⁷ Затим следи *Всјакоје диханије* и еванђеље, после чега *Васкрсење Христово виде-*

45 Међу светима се спомињу: у молитви *Спаси Боже* – Пресвета Богородица, Небеске силе, Св. Претеча, Св. Апостоли, Св. Архијакон Стефан и Св. Сава, док се у *Владико многомилостиви* – Пр. Богородица, Часни Крст, Бестелесне силе, Св. Претеча, Св. Апостоли, Св. Архијакон Стефан, Преп. Симеон и Св. Сава.

46 Како смо више указали, служење хлеба и вина на агрипнији је древни обичај посведочен како у Евергетидском, тако и у Типику Светог Саве Освећеног. Уп. фусноту 28.

47 В. Типикон 75.

вши и 50. псалма са целивањем Еванђеља. Не спомињу се стихире после 50. псалма, иако то није сигуран доказ да нису коришћене (в. НТ 176). После молитве *Спаси Боже*, следе канони са библијским песмама са свим уобичајеним елементима: сједални по 3. песми, кондак по 6. песми и читања из светоотачких текстова који их прате. О томе у Никодимовом Типику налазимо детаљне информације (НТ 29а).⁴⁸

Први следећи карактеристичан моменат је појање кондака после 6. песме канона, где Типик Архиепископа Никодима предвиђа да се овде поје кондак Светога, а уколико га нема, општи кондак Пресветој Богородици *Предстаство* (НТ 176). После канона следе *Свет је Господ Бог наш*, егзапостилар и Хвалитне као и данас. Потом Велико славословље, тропари, уобичајене јектеније и отпуст. После отпуста, бива излазак у припрату уз појање стихира храмовног Светог и литијске молитве које овде нису у целости наведене јер су истоветне онима на вечерњу. Први час овај Типик у склопу бденија уопште не спомиње (НТ 18а).

Отпуст јутрења, према посебном упозорењу упућеном еклисијарху, треба да буде у време свитања, а не како је уобичајено током осталих дана године да се јутрење заврши док је још мрак. Литургија бива рано ујутро, после кратке паузе. Оваквих бденија током године по Никодимовом типику има 68 (Уп. НТ 186-19а).

Опис свакодневног вечерња, када се поје Алилуја, не одудара од уобичајене праксе (20а). Карактеристично се спомињу рогозине које се вероватно ради метанија користе у храму приликом свакодневне службе са Алилуја. Ујутру се полуноћница чита у келијама (21а), а јутрење почиње Трисветим и поменом за цара, тј. данашњим царским делом у чијем се саставу не наводе 19. и 20. псалма, који се у овом рукопису налазе на другом месту изван текста самог Типика (НТ 46-10а) у служби панихиде агрипније, како смо напред рекли. У време читања шестопсалмија, свештеник излази да чита молитве у време псалма 87. којим почиње друга половина шестопсалмија (НТ 22а), за разлику од бденија где свештеник почиње да чита молитве јутрења у време 102. псалма.⁴⁹ Јутрење је у свему осталом уобичајено. На крају се после отпуста описује излазак у припрату са литијом, како је уобичајено после јутрења, те први час (НТ 226). Посебним упутством се прописује да

48 О функцији светоотачких читања у овој форми православног богослужења види: Фундулис 2013: 239–253.

49 Питање је зашто НТ прави ову разлику. Према нашој претпоставци, ово указује на постојање разлике у начину произношења шестопсалмија на два наведена типа јутрења. Начин произношења шестопсалмија на бденију био је свечанији него на свакидашњем јутрењу, те је стога свештеник имао довољно времена да прочита тајно наведене молитве за време два псалма, док му је због једноставнијег и бржег читања шестопсалмија на свакидашњем јутрењу било потребно три псалма да прочита исте молитве.

свештеник започиње појање *Свет је Господ Бог наш* и првог стиха Великог славословља: *Слава теби који нам показа светлост*, када се поју (НТ 23а).

На свакидашњим службама завршетак стихира на *Господи возвах* на *Слава и ниње*, хорови увек поју обједињени на средини. Прокимен или Алилуја на вечерњу поју се увек предвођени од стране солисте, како је описано на свеноћном бденију, док се стиховње стихире такође поју од стране сједињених хорова на средини храма (23б). Током периода Пентикостара сваког петка када је Бог Господ поје се полијелеј са алилујарима на глас дана, док се, уколико се пева Алилуја, полијелеј поје брзо. Дато је и упутство о певању псалама 49. као и 148-150. увек по 6. гласу (НТ 24а-24б).⁵⁰

Принципи пажљивог односа према богослужењу посведочени су у опису стајања за певницама – *въ странах(ь) цр(ь)ковных(ь)* (НТ 24б), где се прописује да у певнице нико не улази и не излази, док се за том страном поје или чита, већ да онај који жели да уђе у певницу или из ње изиђе сачека да друга страна почне да поје или чита. Тек тада може да дође на своје место, учинивши претходно метанију братији. Обичај смењивања десне и леве певнице у почињању појања засведочен је прописом да она страна која почиње појање на вечерњу почиње и на јутрењу (такође НТ 24б). Следи опис часова са међучасовима.

У опису садржаја служби са Алилуја у току постова срећемо опис Изобразитељне са певањем Блажена и читањем Апостола и Јеванђеља, после чега следи даље читање Изобразитељне како је уобичајено. Овим данима нема служења свете Литургије, због чега је читање Апостола и Јеванђеља предвиђено да буде на Изобразитељној (26а). Еклесијарх, монах који се брине о црквеном поретку, задужен је да руководи сва богослужења и дужан је да свакодневно, пре клепања за вечерње, узме Типик и изучи службу да би могао да руководи њоме (НТ 27б).

Приликом појања појединих других последовања, приметимо уобичајене елементе који указују на то да су предвиђени да буду појани веома свечано. Тако је нпр. са Алилујом на почетку јутрења у понедељак Велике Четрдесетнице. Како стоји у НТ 129б: *починаіеть пѣв'ць. алл(нлоу)г(на). на глас(ь). њ потом(ь). троп(ар). гласоу... поіем(ь) же нх(ь) велніемъ глас(о)м'. с(ь) пѣнніемъ л'гко.* Ово место у грчком оригиналу гласи: *μεγαλοφώνως καὶ μετὰ μέλους ἀρῶς*.⁵¹ Наведене речи из НТ означавају музичке техничке термине који указују да се наведени елементи поју гласно, или пак мелизматичном и спором мелодијом. Исто упутство налазимо и на Велики Понедељак приликом појања истог овог елемента јутрења (НТ 145а). Сличне музичке термине

50 Наведена упутства односе се на појање псалама који су део 19. и 20. катизме Псалтира који се читају у склопу дневних читања Псалтира. Уп. *Типикон*, 75.

51 В. Дмитријевски 1917: 8.

срећемо и код упутства за појање *Блажена* на Изобразитељној за које се каже да се произноси: с(ь) пѣннѣмъ велнкымъ гл(а)с(о)м'. на глас(ь) ѣ. а на крају и вышннѣмъ. глас(о)м' (НТ 133а), као и химне *С нами Бог* на великом повечерју: велегл(а)сно. с(ь) пѣннѣмъ. (НТ 135б). Слично срећемо и на другим местима у овом Типику.

Сви наведени елементи указују нам на карактеристике појања поменутог периода. Тако описани чин великог вечера представља комбинацију двеју древних традиција, палестинске и константинопољске. Процес који је довео до формирања ове варијанте Типика Св. Саве Освећеног познат је под називом неосаваитска синтеза. Основна карактеристика овог поретка јесте комбиновање богослужбених образаца који се читају, а који потичу из палестинског монашког богослужења и појаних псалама који потичу из градског богослужења Константинопоља и Јерусалима. Истоме су касније придодавани и химнографски састави различитих аутора како из градских, тако и монашких средина.⁵²

Древна монашка пракса вршења богослужења на једноставан и скроман начин са минималним учешћем клирика, те произношења псалама на богослужењу углавном читањем, овде је комбинована са утицајем градских богослужења који карактеришу свечано певање и учешће клирика.⁵³ Псалми се на бденију поју од самог почетка службе, често врло захтевним мелодијама, а учешће клира је наглашено. Сама богослужења добијају карактер свечаних градских последовања, на шта указује принцип смењивања ђаконских прозби, свештеничких молитава и возгласа, те појања псалама уместо њиховог читања. Ова структура је карактеристична за богослужења градских средина и срећемо је у неким од најранијих описа нпр. у Етеријином путопису.⁵⁴ Сличан принцип смењивања елемената налазимо и у другим сведочанствима о градском – азматском богослужењу.⁵⁵

Закључак

Епоха Палеолога, у сваком погледу, представља један од значајнијих периода историје Византије. Поготово је важна за формирање онога што данас доживљавамо као стандардизовано предање Православне Цркве на пољу теологије, богослужења, као и различитих богослужбених уметности. За православно богословље она је између осталог и веома важна као сведочанство о томе да је Православна Црква доприносила када год је имала простора да утиче на културу и уметност у најширем смислу речи.

52 Више о прецизном детектовању мешања азматских и монашких елемената в. Антић 2017.

53 Антић 2017: 319.

54 *Egerija, Putopis* 2.2.24.8–11, prev. Mandac 1999: 197–198.

55 Уп. нпр. 19. канон Лаодикијског сабора (363–364). Јевтић 2005: 293.

Са друге стране, током периода владавине краља Милутина, активност српских црквених јерараха као и служитеља на различитим пољима културе довела је до запажених резултата. Различите споменике културе у овом периоду имамо као снажно сведочанство о развијеном црквеном животу помених епохе, али и као извор за различита истраживања. Наш рад је покушај да допринесемо овим истраживањима, тиме што ћемо један од најважнијих споменика српске богослужбене литературе сместити у оквире развоја богослужења и појања епохе у којој је настао.

Узевши све до сада речено у обзир, а на основу нашег истраживања, можемо извући следеће закључке о карактеристикама богослужбеног живота и појања Српске архиепископије на почетку XIV века:

1. У складу са преовлађујућим током развоја православног богослужења, почетком XIV века Српска архиепископија усваја Типик Светог Саве Освећеног;

2. Никодимов Типик представља материјални доказ претходне тврдње. У предговору самог Типика архиепископ Никодим наводи два главна мотива за превод Типика:

- а) укључивање у токове развоја богослужења, који у том тренутку трају;
- б) испуњавање програма Св. Саве који се огледао у приближавању јерусалимској парадигми;

3. Црквено појање које предвиђа Никодимов Типик у потпуности одговара свим карактеристикама епохе Палеолога. Оно представља мешавину различитих појачких традиција, како оних из манастирских, тако и оних које потичу из градских средина.

4. Појање којим се врши богослужење према Типику архиепископа Никодима прати све оновремене токове у развоју црквене музике. Осим уобичајеног древног начина антифоног и респонзоријалног појања силабичних композиција, овај Типик предвиђа и мноштво мелизматичних напева.

Литература

Аверинцев 1982: С. С. Аверинцев, *Поетика рановизантијске књижевности*, Београд: Књижевна мисао.

Антић 2017: В. Д. Антић, *Функција елемената азматског типика у савременој богослужбеној форми Православне Цркве*, докторска дисертација, Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет.

Антић 2019а: В. Д. Антић, „Културолошке парадигме у развоју српског црквеног појања на размеђу XVIII и XIX века”, у: В. Вукашиновић, *Богословље и духовни живот Карловачке митрополије II, Зборник радова са научног скупа Културолошка и образовна преплитања и узајамни односи црква и политичких ентитета централне и југоисточне Европе од 1690. до*

1918. године, Београд – Нови Сад, 17–18. децембар 2018, Београд: Институт за литургику и црквену уметност ПБФ и Монс Хемус 2019, 205–220.

Антић 2019б: В. Д. Антић, „Остаци парохијског типика у српском богослужбеном предању 13. и 14. века“, *Црквене студије* 16/2 (2019) 619–633.

Arranz 1969: М. Arranz, *Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115 (A.D.1131)*, Roma: PIO.

Арранц 1979: М. Арранц, *Как молились Богу древние византийцы: суточный круг богослужения по древним спискам византийского евхология*, Ленинград: Ленинградская Духовная Академия.

Вуковић 1961: С. Вуковић, *Типик Архиепископа Никодима*, докторска дисертација, Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет.

Geanakoplos 1989: D. J. Geanakoplos, *Constantinople and the West: Essays on the Late Byzantine (Palaeologan) and Italian Renaissances and the Byzantine and Roman Churches*, Madison: The University of Wisconsin Press.

Дмитриевский 1895: А. А. Дмитриевский *Описание литургических рукописей хранящихся в библиотеках православного востока 1: Түпикá*, Киев: Типографія Императорскаго Университета Св. Владимира.

Дмитриевский 1917: А. А. Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока 3: Түпикá*, Киев: Типография Императорскаго Университета Св. Владимира.

Дурковић-Јакшић 1984–1985: Љ. Дурковић-Јакшић, „О пропасти Народне библиотеке у Београду 1941. и судбини њених реткости“, *Археографски прилози* 6–7 (1984–1985) 7–50.

Ђурић, Бабић-Ђорђевић 1997: В. Ј. Ђурић, Г. Бабић-Ђорђевић, *Српска уметност у средњем веку 2 – XIV–XVI век*, Београд: Српска књижевна задруга.

Живојиновић 2011: Д. Живојиновић, „Архиепископ Никодим I“, *Историјски часопис* 60 (2011) 97–112.

Зизијулас 2012: „Евхаристија и Царство Божије“, *Црква у тајни пројављена: огледи из евхаристијског богословља*, Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 31–98;

Јевтић 1980: А. Јевтић, „Литургијски живот – срж парохијског живота“, *Теолошки погледи* XIII/3 (1980) 89–105.

Mandac 1999: М. Mandac (prev.), *Egerija, Putopis*, Makarska: Služba Vožja. Мансветов 1885: И. Мансветов, *Церковный устав (Типик): его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви*, Москва: Типографія Э. Лисснера и Ю. Романа.

Mansi 1767: G. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collection* 13, Florentiae: Expensis Antonii Zatta Veneti.

Милошевић 2012: Н. Милошевић, *Молитвослов*, Београд: ИТИ ПБФ.

Мирковић 1958: Л. Мирковић, „Типик архиепископа Никодима“, *Богословље* (1958) 68–88.

Мирковић 1965: Л. Мирковић, „Уметнички облик и постанак црквеног песништва“, *Богословље* (1965) 151–164.

Мошин, Пурковић 1940: В. Мошин, М. Пурковић, *Хиландарски игумани средњег века*, Скопље: „Немања“ - задужбинска штампарија Вардарске бановине.

Никитин, Старикова 2012: С. И. Никитин, И. В. Старикова, „Канонарх“, *Православная энциклопедия* 30 (2012) 267–269.

Рено 2009: V. S. Reno, “The Liturgical Typikon as a Source for Medieval Chanting Practice”, *Composition and Chanting in the Orthodox Church, Proceedings of the Second International Conference on Orthodox Music, 4–7 June 2007*, eds. I. Moody and M. Takala-Roszczenko, Joensuu: 2009, 203–212.

Пено 2019: В. С. Пено, *Књига из које се поје: појачки зборници у византијском и српском рукописном наслеђу*, Београд: Музиколошки институт САНУ.

Савић 2009: В. Савић, „Грчке речи у Типику архиепископа Никодима из 1318–1319. године“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 74 (2009) 145–178.

Setton 2014: К. М. Setton, *The Byzantine Background to the Italian Renaissance*, American Philosophical Society .

Симеон Солунски, PG 155.

Скабаланович 1910: М. Скабалланович, *Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением I*, Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого.

Σπυράκου 2008: Ε. Σπυράκου, *Οι Χοροί Ψαλτών κατά την βυζαντινή παράδοση*, Αθήνα: Ίδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας.

Склирис 2005: С. Склирис, *У огледалу и загонетки: зборник радова*, Београд: ПБФ.

Станковић 2012: В. Станковић, *Краљ Милутин (1282-1321)*, Београд: Фреска.

Статис 2001: Г. Статис, „Аниксандарии“, *Православная энциклопедия* 2 (2001), Москва: Церковно-научный центр „Православная энциклопедия“, 432.

Татакис 2002: В. Татакис, *Византијска филозофија*, Београд: Јасен.

Типикон: Типикон, Москва 2002.

Трифуновић 2004: Ђ. Трифуновић, „Фотографије Типика Архиепископа Никодима и замисао Лазара Мирковића о снимању старих српских рукописа“, *Типик Архиепископа Никодима* 2, прир. Ђ. Трифуновић, Београд: Чигоја штампа.

Успенски 2000: Л. Успенски, *Теологија иконе*, Манастир Хиландар.

Флоренски 2007: П. Флоренски, *Иконостас*, Никшић: Јасен.

Флоровски 2005: Г. Флоровски, „Елементи Литургије”, *Протојереј Георгије Флоровски: Црква је живот - изабране беседе есеји и студије*, прир. М. Арсенијевић, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, 345.

Fryde 2000: E. Fryde, *The Early Palaeologan Renaissance (1261-c.1360)*, Boston, Koln: Brill, Leiden.

Фундулис 2013: Ј. Фундулис, „Монашки и парохиски типик“, *Литургијско богословље*, прир. и прев. Г. Гајић, Београд: 2013, 239–253.

Hannick 2014: C. Hannick, *Das Taktikon des Nikon vom Schwarzen Berge: Griechischer Text und kirchenslavische Übersetzung des 14. Jahrhunderts I*, Freiburg: Weiner.

CHARACTERISTICS OF SEBIAN WORSHIP AND CHANTING AT THE BEGINNING OF THE 14TH CENTURY BASED ON THE TYPICON OF ARCHBISHOP NICODEMUS

The Typikon of Archbishop Nicodemus is a significant source for understanding the worship and chant of the Serbian archdiocese at the beginning of the 14th century. Chant has always been considered one of the most important elements of worship, which is why its development has always been carefully controlled by the Church. The typikons of the earliest times are carefully prescribed what will be used in worship, but with equal precision and care, also point out how Psalms, hymns, etc. were singing. Typikon accurately determines the musical characteristics of the hymns themselves, primarily determining what melody needs to be chanted in a church song. Analysis of the testimony of Nicodemus Tipika, knowledge of the development of the Church only in the Serbian church during this period will be deepened.



ПОСЛЕДОВАЊЕ ОМИВАЊА НОГУ НА ВЕЛИКИ
ЧЕТВРТАК У ТИПИКУ АРХИЕПИСКОПА НИКОДИМА

Апстракт: Будући да се устројство *Последовања омивања ногу* на Велики четвртак везује за свети град Јерусалим, при чему су најстарија сведочанства о савршавању поменутог чина датирана у епоху V столећа, заступљеност поретка овог молитвеног дела у *Типику Архиепископа Никодима* из 1319. године представља инспиративну тему за одговарајуће литургиолошко истраживање. С обзиром на то да је реч о веома древној аколутiji познатој под називом Ὁ νίπτῃρ или τὸ νίμμα, проучавање наведеног последовања из Никодимовог типика подразумевало је, пре свега, сажето сагледавање теолошког и обредословног предисторијата чина и потоњег умножавања више редакција истог. Пошто је већ у X веку уследила подела ових последовања на катедралне и манастирске, у раду је компаративно сагледан назначени поредак из *Типика Архиепископа Никодима* у светлу релевантног таксиса садржаног у више рукописних извора. Такав приступ омогућио је прецизније одређење припадности *Последовања омивања ногу* на Велики четвртак из Никодимовог типика групи аколутija монашке редакције. Коначно, анализа појединих сегмената *Чина омивања ногу* на Велики четвртак омогућила је објашњење више значајних обредословних и теолошких аспеката.

Кључне речи: Омивање ногу, Евхаристија, Велики четвртак, смирење, вода.

Увод

Чин омивања ногу савршава се, према владајућем богослужбеном поретку у Православној Цркви, после Заамвоне молитве Литургије Великог четвртка, и то у веома малом броју православних храмова. Устројство ове аколутije везано је за свети град Јерусалим и спасоносне догађаје који се тичу установе божанствене Евхаристије и *triduum mortis* Богочовека Господа Исуса Христа. При томе, ово последовање садржано је у *Типику Архиепископа Никодима*, насталом 1319. године, односно у синаксарном делу који обухвата покретни круг празника.

Узимајући у обзир чињеницу да је реч о веома древној акулотији познатој под називом Ὁ ἕλτηρ или τὸ ἕλμα, проучавање наведеног последовања из Никодимовог типика подразумеваће, најпре, сажето сагледавање теолошког и обредословног предисторијата чина и потоњег умножавања више редакција дотичног последовања. Будући да је већ у X веку уследила подела ових последовања на катедралне и манастирске, у нашем раду ћемо компаративно сагледати назначени поредак из *Типика Архиепископа Никодима* у светлу релевантних таксиса из више рукописних извора, у циљу прецизнијег одређења припадности *Последовања омивања ногу* на Велики четвртак из Никодимовог типика једној од две поменуте групе. Коначно, у раду ће бити анализирани и поједини сегменти из *Чина омивања ногу* на Велики четвртак у обредословном и теолошком контексту.

1. Омивање ногу као саставни елемент свакодневног и богослужбеног живота у Православној Цркви

Општепозната је чињеница да је пракса омивања ногу била широко распрострањена и заступљена у цивилизацијским тековинама како древног Истока, тако и дуж Средоземља¹. Овај обичај препознаван је у таквом контексту као дело љубави и гостопримства према људима који су обично ходили у сандалама или боси, али и као вид ритуалног очишћења, потом припремног и уводног омивања пред почетак трпезе, те напослетку као препознатљив знак гостољубља². У прилог томе говоре и одређена места у књигама Старога³ и Новог Завета⁴. Темелно јеванђелско, богослужбено и богословско полазиште за разумевање устројства последовања омивања ногу садржано је у тексту тринаесте главе Јеванђеља по Јовану, где је дат опис почетка Тајинствене вечере и њених појединих делова (Јн 13, 1–31), при чему у оквиру стихова, почев од четвртог па закључно са дванаестим, Свети апостол и Јеванђелиста Јован Богослов детаљно описује свештенорадње које Спаситељ чини приликом омивања ногу својим ученицима. Одговарајући текст гласи:

„А пред празник Пасхе, знајући Исус да је дошао његов час да пређе из овога света Оцу, љубивши своје који су у свету, љубио их је до краја. И

1 Треба напоменути да је уобичајена пракса омивања руку и ногу у античкој епохи означавана термином ἕλμα (ἕλμα). Религијска конотација термина τὸ ἕλμα, којим је дефинисан и разумеван одређени степен иницијације, била је присутна у Митрином култу. О претходно наведеном опширније: Ysebaert 1962: 14. 16.

2 О овоме видети подробније: Никифорова 2018: 10.

3 Пост 18, 4; 24, 32; 43, 24; Суд 19, 21. Јеврејски израз רגל означавао је не само свакодневно, већ уједно и ритуално омивање руку, ногу, лица, целокупног људског тела, али и животиње припремане за жртвоприношење (Ysebaert 1962: 22).

4 Лк 7, 38. 44; 1Тим 5, 10.

кад би вечера, пошто ђаво већ беше метнуо у срце Јуди Симонову Искариотском да га изда, знајући Исус да му је Отац све дао у руке, и да од Бога изиђе, и Богу иде, устаде од вечере и скиде горње хаљине, па узе убрус и опаса се њиме. Потом усуну воду у умиваоницу, и поче прати ноге ученицима и отирати убрусом којим беше опасан. Онда дође Симону Петру, а овај му рече: Господе, зар ти моје ноге да опереш? Одговори Исус и рече му: Што ја чиним, ти сад не знаш, али ћеш после разумети. Рече му Петар: Никада ти нећеш опрати моје ноге. Исус му одговори: Ако те не оперем, немаш удела са мном. Рече му Симон Петар: Господе, не само ноге моје, него и руке и главу. Рече му Исус: Окупани нема потребе шта да пере осим ногу, јер је сав чист; и ви сте чисти, али не сви. Јер знађаше издајника својега, зато рече: Нисте сви чисти. А кад им опра ноге, узе хаљине своје па опет седе за трпезу и рече им: Знате ли шта сам вам учинио? Ви ме зовете Учителем и Господом, и право велите, јер јесам. Кад вам, дакле, опрах ноге, ја Господ и Учитель, и ви сте дужни једни другима прати ноге. Јер сам вам дао пример да, као што ја учиних вама, и ви чините (Јн 13, 1–17).“

Наведено место је одувек изазивало особиту пажњу отаца и учитеља Цркве на Истоку и Западу, што је имало за последицу да су тим поводом настајала и различита тумачења. Дотично Месијино дело тумачено је кроз призму омивања грехова, присаједињења Христу и удеоничарења у Тајни Његовог страдања, примера Спаситељевог смирења, али и свете тајне крштења⁵. Отуда не треба да чуди што ће управо ова свештенорадња, под називом *pedilavium*, бити уграђена у поредак Тајне ступања у Цркву – крштења на Западу. Следствено, већ четрдесет и осмим правилом Сабора у Елвири, одржаног 309. године, наложено је да праксу омивања ногу не врше над новокрштаванима ни свештеници, нити нижи припадници клира⁶, али ће ова свештенорадња ипак бити неизоставна током IV и V столећа у оквиру хришћанске иницијације амвросијанског (миланског), галиканског и келтског литургијског типа.

Кључна личност, која је заправо веома истрајно заступала праксу омивања ногу новокрштених у Цркви на Западу, одмах по изласку из крстионице, био је Свети Амвросије Милански. Препознајући дотичну радњу једином особеношћу Цркве у Милану у поређењу са крштењском праксом у Риму⁷, он је богословски поимао чин трократног погружења новокрштаваног у крстионици као омивање његових личних греха, док је сврха оми-

5 О томе опширније видети: Никифорова 2018: 10–11.

6 „*Emendari placuit, ut qui baptizantur, (ut fieri solebat) nummos in concham non immittant; ne sacerdos, quod gratis accepit, pretio distrahere videatur. Neque pedes eorum lavandi sunt a sacerdotibus, sed clericis*“ (Mansi 1901: 13–14).

7 В. Ambroise de Milan 1950: 72–73.

вања ногу после погњурења у баптистеријуму било уклањање Адамовог првородног греха, у складу са речима које је Спаситељ упутио апостолу Петру: „Окупани нема потребе шта да пере осим ногу, јер је сав чист“ (Јн 13, 10)⁸. Упоредо са тим, један од разлога за овакво разумевање неопходности крштењског омивања ногу очитовао се и у потреби теоретског и практичног изобличавања Пелагијевог погрешног учења, а који је одбацивао веру Цркве о наслеђивању Адамовог првородног греха од стране свакога човека. Управо ће то бити један од узрока нарочите распрострањености крштењске свештенорадње *pedilavium* на християнизованим подручјима Британских острва током V столећа, па и нешто касније.⁹

Насупрот Светом Амвросију, Блажени Августин је био нешто другачијег мишљења у вези са местом и смислом чина омивања ногу. Наиме, овај отац Цркве сведочи о настојању хришћана у његово време да се дотични обичај самостално практикује изван времена савршавања крштења, али да су једни одбијали да то чине услед бојазни да је исти неодвојив од хришћанске иницијације, потом да се други нису устручавали да вршење поменутог обичаја укину, док су трећи уобичавали да *pedilavium* савршавају или у трећи или осми дан октаве празника Пасхе, односно Васкрса¹⁰. Иако је Августин јасно и недвосмислено тврдио да свештенорадња омивања ногу не припада Тајни очишћења¹¹, то јест крштења, индикативна је чињеница да је после археолошких истраживања на локалитету некадашње крстионице Катедралне цркве у (Х)ипону, где је столовао и Блажени Августин, истраживач Фергусон истакао откриће издвојеног малог, правоугаоног базена одмах до крстионице, димензија 24 са 45 цм и дубине 45 цм, за који се претпоставља да је служио за крштењско омивање ногу¹².

Надаље, треба нагласити да је пракса омивања ногу била заступљена и у свакодневном животу хришћана на Истоку и Западу. Више светоотачких сведочанстава говори у прилог таквом тврђењу, попут Светог Атанасија Александријског, Светог Спиридона Тримитунтског и Светог Мартина Турског¹³. Осим тога, и древна монашка штива: Патерик, Лемонар (Духовни луг), Лавсаик, Правила Преподобног Пахомија и Светог Бенедикта Нур-

8 V. Ambroise de Milan 1950: 118. Не би требало овом приликом сметнути са ума ни Божије обраћање после грехопада змији, Еви и Адаму: „И још мећем непријатељство између тебе и жене и између сјемена твојега и сјемена њезина; оно ће ти на главу стајати а ти ћеш га у пету уједати“ (Пост 3, 15).

9 О дотичној теми видети подробије: Mayhew-Smith 2018: 255–287.

10 V. Sancti Aurelii Augustini Episcopi 1863: 220.

11 V. Sancti Aurelii Augustini Episcopi 1845: 1184.

12 V. Mayhew-Smith 2018: 286.

13 О одговарајућим светоотачким сведочанствима видети: Никифорова 2018: 12.

сијског, налажу монасима праксу омивања ногу гостима¹⁴. Штавише, у делу *Поуке Светих стараца* (Αποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων), чији се настанак датује у V век, дословно стоји да су три ствари којима треба приступати са страхом, трепетом и духовном радошћу, часне за монахе – „причешће Светим Тајнама, братска трпеза и омивање ногу (ὁ νιτῆρ αὐτῶν)“¹⁵.

У води која се употребљавала за омивање ногу међу монашким заједницама, према мишљењу преподобних отаца, препознавана је исцељујућа сила. С тим у вези, у *Поукама светих стараца* забележен је пример да су старији монаси у једном манастиру позвали у храм неког од новопострижених, искушаваног од демонских сила, где су најпре савршили заједничку молитву и омивање ногу свих сабраних, да би потом коришћену и освећену воду излили из лахана по глави искушаваног и болујућег монаха, а који је напоследку задобио исцељење¹⁶. Следствено, у једном рукописном Триодском стихирару на јелинском језику № 1488 Библиотеке Манастира Ватопеда из XI столећа, садржана је рубрика која предвиђа да, непосредно по окончању чина омивања ногу на Велики четвртак, монаси уздижу у висину лахан са водом за омивање и кропе народ из ове свештене посуде¹⁷. Поврх свега, заступљеност праксе омивања ногу међу монасима иницираће и њену присутност у аколутији пострига монахиње у Евхологију Париске националне библиотеке № 213 (Coislin), исписаном 1027. године¹⁸, као и у једном од словенских превода овога последовања из XV века¹⁹.

2. Формирање чина омивања ногу на Велики четвртак и релевантно последовање у Никодимовом типичу

Настанак последовања омивања ногу на Велики четвртак везан је за јерусалимско богослужбено предање, то јест раздобље V века²⁰. Чин се веома брзо распространио по целој Ромејској империји, како у катедралним и парохијским храмовима, тако и у мушким и женским манастирима²¹. Истовремено, треба напоменути да је готово идентична растућа заступљеност наведене аколутије уочена и на Западу, засигурно већ у раздобљу V–VI века²²,

14 В. Исто: 12–13.

15 Изворни јелински текст консултован према Никифорова 2018: 13, фуснота број 24. Уп. *De vitis patrum* 1849: 1000А.

16 Изворни јелински текст консултован према Никифорова 2018: 14.

17 В. *Triodion Athoum* 1975: л. 88 recto.

18 “Εὐχολόγιον Париске националне библиотеке № 213 (Coislin)” 1901: 1035–1036.

19 “Чинъ пострижение черницы ангельскаго образа” 1889: 151–154.

20 В. Никифорова 2018: 14. Преглед литературе која се односи на ову тему видети: Исто, 14, фуснота број 31.

21 О томе видети подробније: Никифорова 2018: 14–15; Apostolos 2015: 15–83.

22 В. Mayhew-Smith 2018: 259.

сходно чему ће трећи канон Седамнаестог сабора у Толеду, одржаног 694. године, наложити обавезно вршење дотичног чина свуда на Пиринејском полуострву²³. Када је реч о месту савршавања последовања омивања ногу на Велики четвртак, оно је у манастирима неизоставно вршено у припрати храма, при чему је у пронаосу манастирских католикона, али и у лађи величанствених храмова у Монреалу и Венецији, те бројних цркава из доба Палеолога, неретко била живописана и сцена Христовог омивања ногу апостолима²⁴.

У литургијским рукописним изворима сачувано је мноштво различитих редакција самога чина. Изузев најстарије јерусалимске редакције²⁵, нарочити развој аколутије омивања ногу на Велики четвртак препознат је у оквирима цариградске редакције²⁶, што је имало за последицу устројство две врсте последовања – једног намењеног парохијским храмовима, а другог манастирским заједницама, почевши од X столећа.

Никодимов типик²⁷ садржи чин омивања ногу на Велики четвртак у свом синаксарном делу, који се тиче покретног празничног круга, и то на листовима 147а, 147б, 148а. Типик предвиђа савршавање аколутије у пронаосу храма, одмах по окончању заамвоне молитве Литургије Великог четвртка. Текст поретка је исписан на следећи начин:

„...и по м(о)л(итвѣ). заамвоннои. исход(итѣ) нереи како ис(тѣ) шблѣченѣ. съ кадилницомѣ. њ съ ламбадомѣ. на дворѣ. до великых(ь) дврн цр(ь)кве. локани оумвенноу. оуготованѣ соуши ѿ еклесіаѣрха. поемъ же. пс(а)л(ь)мъ .її. и по свръшени. поемъ .їѣ. пѣс(нь). кан(оуна). потом(ь). самоглас(не). ст(и)х(и)ре. оумвенноу и по кончани сиѣ. гла(гол)етѣ. нереи днаконѣ(стѣа). миромѣ г(оспод)оу помол(нмъ се). ѡ свѣшнемъ мирѣ. ѡ мирѣ всего мира. и проч(а)га. вса ѡ избежити се намъ. потомъ. прилагаетѣ сие. ѡбл(а)г(о)с(ло)вити се и ш(е)т(ы)ти се ѡмвенноу семоу. снлоу и дѣтелноу с(вѣ)т(а)го д(оу)ха г(оспод)оу помолнмъ се. ѡ быти семоу въ ѿмвенне скверны прѣгрѣшениемъ нашимъ г(оспод)оу помолнмъ се. застѡупи сп(а)си. прѣс(вѣ)стоу ч(и)стоу. възглас(ь). іако ты ісї ѡчищенне д(оу)шамъ нашимъ х(ри)с(т)е б(ож)е нашъ и тѣвѣ славоу. њ по аминѣ. нереи. м(о)л(итвоу). велиемъ гла(а)с(о)мъ. г(оспод)и прѣбл(а)гы. и неприкосновенны. б(о)ж(ь)ствомъ. њ по. м(о)л(итвѣ). възглас(ь). іако подобаетѣ ти всака слава ч(ь)стѣ и поклоннне ѡ(тѣ)цоу.

147а

миръ всѣмъ. глав(е) наше г(оспод)д(е)ви. нереи м(о)л(итвоу). г(оспод)и б(ож)е нашъ показнѣи намъ числа смѣренноу. њ по м(о)л(итвѣ). възглас(ь).

23 О томе видети детаљније: Apostolos 2015: 15–16.

24 О томе видети подробије: Никифорова 2018: 15; С.А.В., К.А. 1991: 2191.

25 О томе видети опширније: Никифорова 2018: 16–25; Apostolos 2015: 17–29.

26 О развоју цариградске редакције проучаваног чина видети: Apostolos 2015: 29–82.

27 О наведеном Типику видети опширније: Мирковић 2007: IX–XL.

ѣко м(н)лостивын члѡк(ѣ)колюбѣцъ. ѣ по възглас(ѣ). днѣак(о)нѣ. сподобити се намъ послѡуш(а)ти. ѣ почнет(ѣ) нереѣ. ѣу(ан)г(ели)ѣ. оумвеннѡ. ѣ стѡне твѡритѣ и помень ѣкоже пишеть. ѣгда оубо речеть. ѣ положи рнзы своѣ. ѡлагаетѣ и тѣ маитнѡ. ѣгда же речеть. и приѣмъ леѡти. ѣ приѣмлетѣ и тѣн. оуброуе(ѣ). и прѣпоасоуетѣ се нмъ. ѣгда же речеть. вѣликаетѣ вод(оу) вѣ оумивалницѡу. вѣликатѣ и тѣн. водѡу топлѡу. и пакъ глаголющ(ѣ). ѣ начеть оумивати ногын оученикомъ. начнет(ѣ) и тѣн ѡмыкати. ѡд(ѣ) братара. до нконома и до еклѣснѣарха .ѣ. ѣгда же скончатѣ ѡмыкане .ѣ. ѣ число. глаголет(ѣ). нереѣ. ѣ проч(ѣ)ѣ. ѣу(ан)г(ели)нѣ. нгоумень же. ѡемлетѣ плащаницѡу нже не(тѣ) оуброуе(ѣ). ѣ ѡблачитѣ маитнѡ. ѣ ѡстоупившоу нереѡ. възг(а)с(ѣ). сице. ѡ сподобити се намъ послѡушатнѡ. и глаголет(ѣ) .ѣ. ѣу(ан)г(ели)ѣ. оумвеннѡ. вѣ ѡно ѣгда же ѡмы(н)е(оу)сѣ ногын. ѣ по ѣу(ан)г(ели)нѣ. глаголет(ѣ) м(о)л(ит)воу. сиѡ. г(оспод)н б(ож)е нашъ нже по мнозѣн м(н)л(о)стн своѣн. ѣ по. м(о)л(ит)вѣ. възг(а)с(ѣ). ѣко тѣн неи бл(а)г(о)с(ло)ве и ѡв(ѣ)щане вѣлчѣскаѣ х(ри)с(те) б(ож)е нашъ. ѣ по. м(о)л(ит)вѣ. помазоуютѣ се вса ѡ оумвеннѣ брат(н)ѣ. потѡмъ. възход(ѣ)тѣ вѣ цр(ѣ)к(ѣ)вѣ. поуще. троп(арь). ѡмыкѣше ногын. ѣци вѣ .ѣ.

147Б

вѣ триѡг(н) великаго петрка. потѡмъ даетѣ се анафора брат(н)ѣмъ. ѣ ѡпоуе(тѣ). ѣ възход(н)мъ вѣ трапезѡу. поуще възнесѡу т(ѣ) ц(а)роу б(ож)е. и вѣкоушанемъ. вѣна. и маѣла. рнбы же не ѣмьнѣ павечерницѡу же поѣмъ вѣ велнѣх(ѣ) нашнх(ѣ).“

148А²⁸

Дакле, чинопоследовање предвиђа литијски одлазак сабрѣне заједнице из лађе у припрату, коју предводи свештенослужитељ у комплетним одеждама са кадионицом и светильком. Овај свештени ход прађен је појањем 50. псалма, 5. песме Канона на Јутређу Великог четвртка и нарочитих самогласних стихира тематски везаних за сам чин. Ђакон потѡм произноси Мирну јекте-нију уз додавање две нарочите прозбе за благосиљање и освеђење омивања силом и дејством Светога Духа, као и за омивање нечистѡта прегрешења оних који молитвено узимају учешћа у аколутији. После възгласа *Јер си Ти освеђење душама нашим*, следи Прва молитва која почиње речима: *Госпѡде прѣблагн и неприкосновени Божанством*, са възгласом: *Јер Теби приличи свака слава, част и поклоњење*.

Потѡм следи *Мир свима, Главе наше Госпѡду приклонимо*, па Друга молитва: *Госпѡде Божѣ наш који си нам показаѡ меру смирења*, те възглас *Јер си милостиви Човекољубац*. Одмах потѡм ѣакон произноси *И да се удостојимо слушања Светог Јеванђеља*. Јереј почиње произношење Јеванђеља

о омивању, при чему игуман заправо чини онако како описује текст, то јест врши свештенорадње и омива ноге, доследно поступајући према еванђелском опису. Личности којима игуман омива ноге су манастирска братија, почев од вратара, преко економа до еклисијарха, укупно њих дванаест. Када се намири тај број, јереј наставља са произношењем осталих стихова из јеванђелске перикопе.

Игуман, пак, оставља плаштаницу, што ће рећи убрус којим је брисао ноге омиваних, облачи мандију и следи возглас *И да се удостојимо*. Онда бива произношење другог дела Јеванђеља о омивању. Одмах потом следи произношење Треће молитве: *Госпode Бoже наш који си по превеликој милости Твојој унизио Себе* са возгласом *Јер си Ти онај који благосиља и освећује све, Христe Бoже наш*. Надаље се помазује сва братија од воде омивања, потом се улази у наос храма уз појање тропара *Омивши ноге*, раздаје се анафора и бива отпуст.

Уколико сагледамо структуру аколутије и молитве које се произносе у чину омивања ногу у Никодимовом типичу, могуће је закључити да је реч, по свему судећи, о монашкој редакцији последовања неосаваитско–цариградског порекла. Уводни део поретка, који предвиђа појање 50. псалма, 5. песме Канона на Јутрењу Великог четвртка и нарочитих самогласних стихира, подражава релевантну праксу светога града Јерусалима. Када је реч о рубрикама које налажу произношење нарочитих прозби у Мирној јектенији, сходно којима се заједница моли да се „... благослови и освети ово водоомивање силом и дејством Светога Духа...“ као и мољење за омивање нечистога прегрешења оних који молитвено узимају учешћа у аколутији, мишљења смо да такав поредак стоји у индиректној вези са структуром чина омивања у најстаријем евхологију византијског литургијског типа Барберинијевом кодексу 336 (VIII век). Наиме, поредак омивања ногу у поменутом Молитвослову предвиђа у наслову и садржини друге молитве освећење воде²⁹.

Надаље, све три молитве из истраживаног поретка Никодимовог типика су, према Висарионовом евхологију *Grottaferrata gr. G. b. I.* (XI век) и Евхологију Атинске националне библиотеке № 662 (XIII столеће)³⁰, те Синаксару Евергетидског типика (1048)³¹, биле предвиђене за аколутију омивања ногу у манастирима насупрот другим молитвама намењеним за вршење чина у катедралним и парохиским храмовима.

Осим тога, истицање мољења за освећење воде омивања и напослетку омивање истом свих чланова братства, засигурно није искључивало помазивање поменутом водом и присутних мирјана, по узору на претходно на-

29 В. *Евхологий Барберини гр. 336* 2011: 420.

30 В. Аранц 2003: 222–224.

31 В. *The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis. March – August. The Movable Cycle* 2005: 480–483.

ведено сведочанство Ватопедског рукописног стихирара № 1488 из XI века. Штавише, то је било потпуно примерено и очекивано, будући да је Свети Архиепископ Никодим исправно и богонадахнуто наложио превођење једне специфичне редакције чина омивања ногу намењеног манастирским храмовима, али у случају Архиепископије српских и поморских земаља и оним манастирским католиконима који су уједно били седишта епархија.

Закључак

Допринос Светог краља Милутина развоју богослужбеног и богословског живота православних хришћана српскога рода, остаје још увек веома мало познат и истражен. Повратак изворима из Милутиновог времена, који настају током последње две деценије XIII и дуж прва два десетлећа XIV века, засигурно може иницирати потпуније и веродостојније (у)познавање тадашње литургијске теорије и праксе, сходно чему је обликован богослужбени живот Архиепископије српских и поморских земаља. Узимајући у обзир резултате нашег скромног истраживања, сматрамо да је управо светогорски богослужбени таксис, уз истовремени снажни утицај литургијског живота манастира Константинопоља и Солуна неосаваитске редакције, о чему сведочи и аколутуја омивања ногу у Никодимовом типичу, (п)остао вишевековни оријентир у служби речи и молитве наше помесне Цркве у Милутиново доба. Веродостојна сведочанства о таквом развојном процесу *lex orandi* наших светих предака похрањена су у бројним рукописним богослужбеним изворима у ужем и ширем смислу. Но ипак, Типик Архиепископа Никодима, будући један од најдрагоценијих сачуваних споменика литургијског живота Цркве из времена владавине Светога краља Милутина, открива на основу садржаног последовања омивања ногу на Велики четвртак инспиративне примере молитвеног освећења и исцељујућег уподобљавања народа Божијег распетом и васкрслем Месији Господу Исусу Христу.

Литература

Ambroise de Milan 1950: Ambroise de Milan, “De Sacramentis”, III, 1. 4–5; *Des sacrements. Des mystères*, Sources Chrétiennes 25, Paris 1950, 72–73.

Ambroise de Milan 1950: Ambroise de Milan, “De Mysteriis”, VI, 32; *Des sacrements. Des mystères*, Paris: Sources Chrétiennes 25, 1950, 118.

Apostolos 2015: F. K. Apostolos, *The Acolouthy of the Footwashing (the Orthros of Maundy Thursday) in the Greek–Orthodox Tradition*, Dissertatio ad doctoratum, Romae: Pontificium Institutum Orientale Facultas Scientiarum Ecclesiasticarum Orientalium, Moderator: Manel Nin osb.

Аранц 2003: М. Аранц SJ, *Избранные сочинения по литургике III: Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана*, Рим, Москва: Папский Восточный Институт, Институт Философии, Теологии и Истории св. Фоми.

De vitis patrum 1849: *De vitis patrum*, Liber sextus, sive verba seniorum, Libellus primus, 17, PL 73, 1000A.

Евхологий Барберини гр. 336 2011: *Евхологий Барберини гр. 336*, Издание, предисловие и примечания Е. Велковской, С. Паренти; Пер. с итал. С. Голованова; Редакция русского перевода Е. Велковской, М. Живовой, Омск: Голованов.

“Εὐχολόγιον Париске националне библиотеке № 213 (Coislin)” 1901: “Εὐχολόγιον Париске националне библиотеке № 213 (Coislin)”, А. Дмитриевского, *Описание литургических рукописей хранящихся в библиотеках православного востока II: Εὐχολόγια*, Киев: Типография Императорского Университета Св. Владимира, 993–1052.

Ysebaert 1962: J. Ysebaert, *Greek baptismal terminology its origins and early development*, Nijmegen: Dekker & Van de Vegt N.V.

Mansi 1901: G. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova, et aplissima collectio*, P.; Leipzig, 2.

Mayhew-Smith 2018: N. Mayhew-Smith, *Nature rituals of the early medieval church in Britain: Christian cosmology and the conversion of the British landscape from Germanus to Bede* (A thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of PhD, Department of Humanities, University of Roehampton 2018), https://pure.roehampton.ac.uk/ws/portalfiles/portal/1006248/Mayhew_Smith_Nick_Final_thesis.pdf, (10.04.2022).

Мирковић 2007: Л. Мирковић, “Типик Архиепископа Никодима”, *Типик Архиепископа Никодима*, књига друга, српскословенски текст разрешио Лазар Мирковић, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Чигоја, IX–XL.

Никифорова 2018: А. Ю. Никифорова, *Древний иерусалимский чин умовения ног в тропологии Sin. Gr. МГ/NE 56+5 (публикация, вступительная заметка и комментарий) /Old Hagiopolite Footwashing Rite In Tropologion Sin. Gr. МГ/NE 56+5 (Introduction, Publication, Commentary)*, Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви 84 (2018) 9–34.

Sancti Aurelii Augustini Episcopi 1863: Sancti Aurelii Augustini Episcopi, *Ad inquisitiones Januarii*, Liber secundus, seu Epistola LV (a), Caput XVIII, 33, PL 33, 204–223.

Sancti Aurelii Augustini Episcopi 1845: Sancti Aurelii Augustini Episcopi, *In Psalmum XCII. Enarratio. Sermo ad plebem*, 3, PL 36, 1181–1189.

Свето Писмо Старога и Новога Завета: Библија 2010, Београд: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве.

Тупик Архиепископа Никодима, књига друга, српскословенски текст разрешио Лазар Мирковић, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Чигоја 2007.

Triodium Athoum 1975: *Triodium Athoum*, Edendum curaverunt Enrica Follieri et Oliver Strunk, Codex Monasterii Vatopedii 1488, phototypice depictus, Pars Principalis, Munksgaard: Hauniaae.

The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis. March – August. The Movable Cycle 2005: *The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis. March – August. The Movable Cycle*, Text and translation by Robert H. Jordan, Belfast: Belfast Byzantine Enterprises, The Institute of Byzantine Studies, Queen’s University Belfast.

C.A.W., K.A. 1991: A.W.C, A.K., “Washing of the Feet”, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Volume 3, New York, Oxford: Oxford University Press, 2190–2191.

“Чинъ пострижение черници ангельскаго образа” 1889: “Чинъ пострижение черници ангельскаго образа. Рук. Сол. библ. XV в. № 724 (1086) л. 243–275”, Н. Красносельцевъ, *Къ исторіи православнаго богослуженія. По поводу нѣкоторыхъ церковныхъ службъ и обрядовъ, нынѣ неупотребляющихся. Матеріалы и изслѣдованія по рукописямъ Соловецкой библиотеки*, Казань: Типографія Императорскаго Университета.

THE ACOLOUTHY OF WASHING THE FEET ON HOLY THURSDAY IN THE TYPIKON OF ARCHBISHOP NICODEMUS

Taking into account the fact that the acolouthy of the Footwashing on Maundy Thursday had been formed in Jerusalem, probably during 5th Century, the existence of this rite in Typicon of Nicodemus, Archbishop of Serbia (1316-1324), is an inspiring subject for liturgiological research. Although this acolouthy is well-known in Greek as Ὁ νιπτήρ or τὸ νίμμα, we have approached to this topic by theological and teleturgical studying of its origin. The roots of this rite lie in the early centuries of Christianity, with various additions, deletions and variations of the specific acolouthy in use even nowadays in some of the centers of the Eastern Orthodox Church. The acolouthy of the Footwashing on Maundy Thursday has been shaped in 10th Century in two different modalities, one for the urban churches, and another one for the monastic churches at the Orthodox East.

The rite from Typicon of Nicodemus (1319) belongs to the group of monastic acolouthies with direct impact of liturgical praxis of the Holy City of Jerusalem and Constantinopolitan monasteries. It implies that should be performed immediately after the Ambo prayer on Maundy Thursday’s Holy Liturgy in the pronaos of the monastic church. Such an acolouthy had retained some aspects

of the earlier prayer for the sanctification of the water for the footwashing and also rubric for the anointing of all assembled in the church. The acolouthy of the Footwashing on Maundy Thursday in Typicon of Nicodemus is very important testimony about vivid and strong liturgical life of the Eastern Orthodox Serbs and Archbishopric of the Serbian and Maritime Lands in the 14th Century.

СЛУЖБА СВЕТОМ КРАЉУ СТЕФАНУ
МИЛУТИНУ У РУСКИМ БОГОСЛУЖБЕНИМ
РУКОПИСИМА XVI–XIX ВЕКА

Апстракт: У раду су приказани резултати истраживања култа Светог краља Милутина у Руској Цркви између последње четвртине XVI и почетка XIX века са циљем да се покаже степен присуства, химнографски састав и текстуални садржај последовања у његову част у руским богослужбеним нотираним и ненотираним месецословним књигама. Дескриптивна, компаративна и текстолошка анализа рукописног материјала показала је да састав и садржај Службе Светом краљу Милутину Данила Бањског нису доживели значајне трансформације у руским преписима у односу на српске. Последовање у част Светог краља одсуствује у руским октобарским минејима, међутим његово присуство у два зборника минејног типа и низу неумских рукописа који су настали у најзначајнијим, претежно манастирским преписивачким центрима, показује развој овог култа у предниконовској и постниконовској епохи, али и указује на личност Светог краља Милутина као важну тему не само у руској литургијској књижевности, већ и у црквенопојачкој уметности.

Кључне речи: Свети краљ Милутин, служба, руски богослужбени рукописи

Култ Светог краља Стефана Милутина у Руској Православној Цркви представља значајан елемент духовних, црквених и културних српско-руских веза, које су нарочито биле интензивне у XVI веку, када Служба Светом краљу доспева у Москву. У овом раду биће приказан литургијски аспект култа краља Милутина у Руској Цркви на основу пронађених рукописних извора кроз све фазе његовог прослављања: од сеобе у Московску митрополију у XVI веку до нестанка из руског богослужбеног живота почетком XIX века.

Посланица хиландарског игумана Пајсија од 28. јуна 1550. (7058) године упућена руском цару Ивану Грозном сведочи о доспећу српског протографа



Сл. 1. Почетак Службе Светом краљу Милутину у Годишњем стихирару
Дијаково око РНБ. Кир.-Бел. 586/ 843 из XVI века, л. 310.

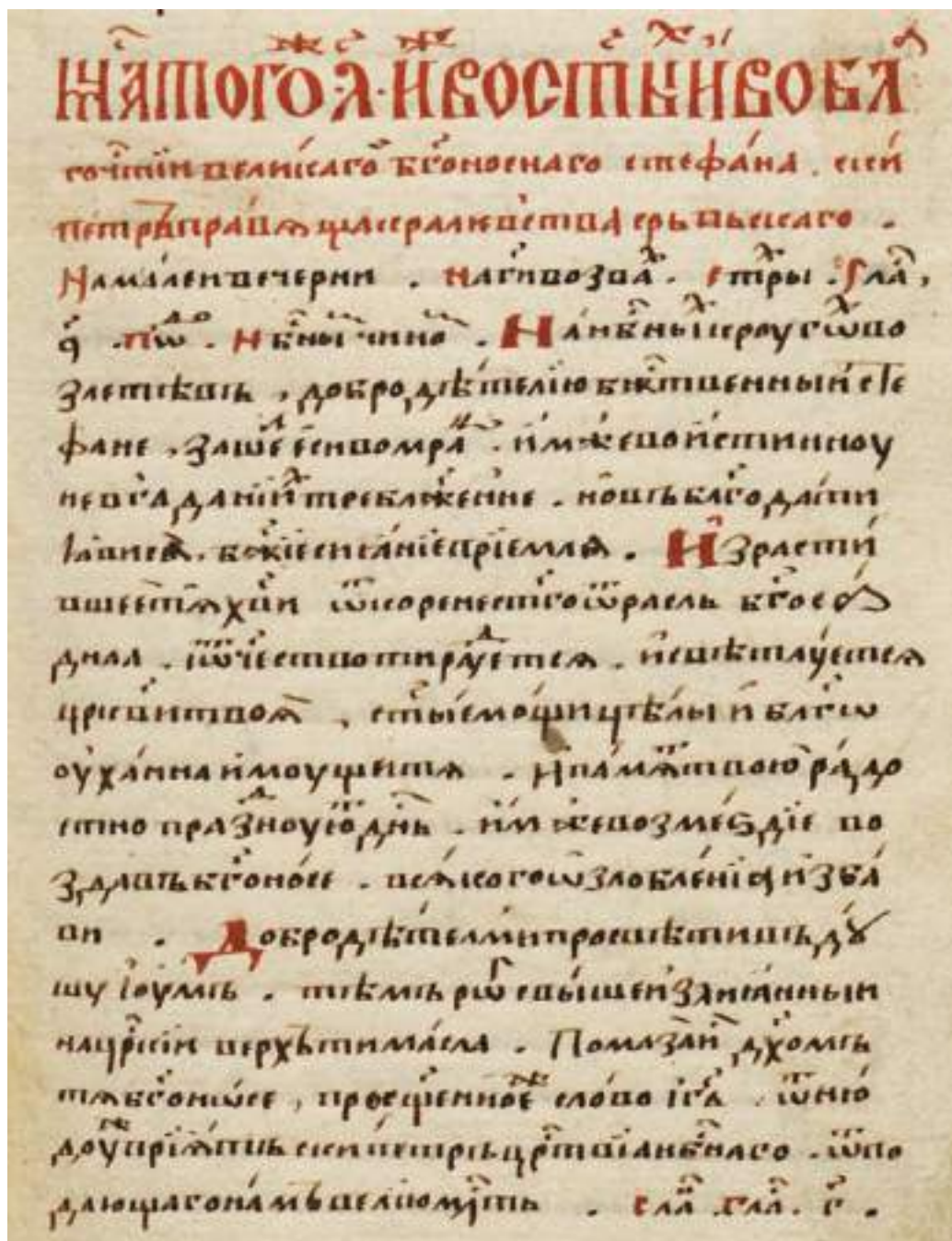
Службе Светом краљу Милутину Данила Бањског у српско подворје у московском Китај-граду августа 1550. године.¹ Она се налазила у склопу дарова захвалности које је четворочлана делегација хиландарских монаха на челу са игуманом Пајсијем донела цару на једно од својих „челобитија”.²

Захваљујући овој посланици знамо тачан моменат доспећа Службе Светом краљу Милутину у Москву, а судећи по резултатима нашег истраживања, хиландарски препис последовања убрзо постаје предложак за руске преписе ове службе који ће почети да се шире Московском митрополијом, пре свега у великим манастирским срединама. Међутим, новоусвојени култ српског краља није имао довољно времена да се касније утемељи у Московској патријаршији, будући да је тај процес зауставила реформа патријарха Никона средином XVII века.

Раздобље од сто година, колико је прошло од доспећа српског протографа службе до искорењивања култа у доба Никонове реформе било је веома

¹ Текст ове посланице у оригиналу је први пут објављен 1858. године, в. Мурављев 1858: 62–68. Превод на српски језик сачињен је 130 година касније, в. Трифуновић 1988: 30–37.

² Мурављев 1858: 64; Трифуновић 1988: 32.



Сл. 2. Почетак Службе Светом краљу Милутину у Празничном минеју за септембар-новембар, РГБ. ф. 247, № 829, с краја XVI и почетка XVII века, л. 252.

кратко, те ово последовање није ушло у руске октобарске рукописне, а самим тим ни штампане минеје (чија издања почињу да излазе 1607. године). Такође Милутинов помен не налазимо ни у руским штампаним издањима Јерусалимског типика (почев од 1610. године), као ни месецословима штампаних псалтира са последовањем.

Ревизија месецослова у правцу редукције празника, преправљање и уништавање предниконовских богослужбених књига са једне, а употреба штампе као главног средства спровођења Никонове реформе са друге стране, у многоне су утицали не само на сам култ Светог краља, већ и на стање извора који су до нас дошли. У том смислу, малобројни руски преписи Службе Светом краљу Милутину Данила Бањског везани су искључиво за предниконовску епоху Московске патријаршије, као и за старообредничку преписивачку традицију у постниконовској епохи.

Од 12 руских рукописа, насталих од последње четвртине XVI до почетка XIX века, у којима смо пронашли помен и химнографију у част Светог краља Милутина,³ увек под 30. октобром, девет су нотирани рукописи и према типологији представљају минејне_стихираре (месечне, годишње, празничне, *Дијаково око*).⁴ Само три рукописа су ненотирана и међу њима су: један празнични минеј, један зборник минејног типа и један месецословни зборник „свеци”.⁵ Крајње необична чињеница да нотираних рукописа има три пута више од ненотираних, при чему смо потпуно једнако обухватили истраживање обе врсте извора у веома великом броју, директно сведочи да су на мети уништавања и прекрајања рукописних књига у доба Никонове реформе у далеко већем броју биле ненотиране, неголи нотирани рукописне књиге.

Статистички приказ садржаја помена и химнографије у част Светог краља Милутина у руским ненотираним и нотираним рукописима приказали смо у следећој табели:

3 Делимичне резултате истраживања објавили смо у нашем раду: Рашковић 2020: 262–275.

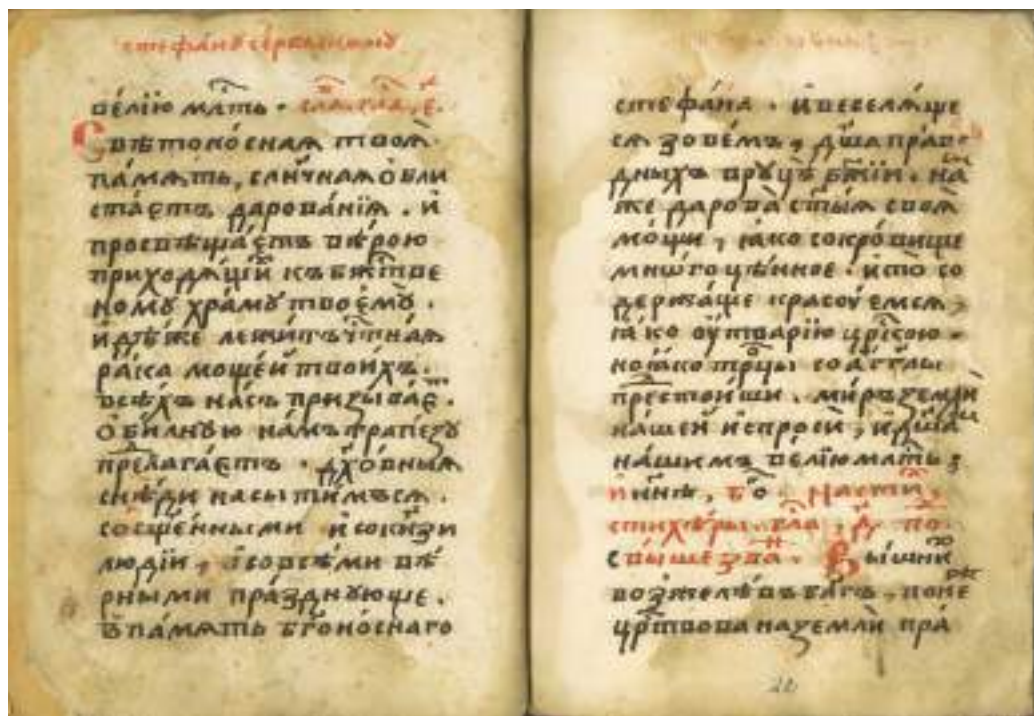
4 О стихирару и његовим подврстама у руској богослужбеној традицији в. Серёгина 1994; Рамазанова 2004; Рашковић 2015: 217–249.

5 Месецословни зборник, в. *Святцы*, РГБ. ф. 37, № 249 из XVII века, једини је извор који садржи само помен Светог краља Милутина без химнографије, те га у раду нећемо посебно разматрати.

ненотирани рукописи						
садржај/ век	XVI	XVI/ XVII	XVII	XVII/ XVIII	XIX	укупно
Помен	---	---	1	---	---	1
последовање	---	1	1	---	---	2
Укупно	---	1	2	---	---	3
нотирани рукописи						
помен	---	---	1	---	1	2
химнографија	2	---	4	1	---	7
укупно	2	---	5	1	1	9
укупно свих	2	1	7	1	1	12

Најстарији руски преписи Службе Светом краљу Микутину који су до нас дошли налазе се у два руска неумска стихирара из осамдесетих година XVI века. У Годишњем стихирару *Дијаково око* из Кирило-Белозерског манастира (РНБ. Кир.-Бел. 586/ 843)⁶ налазимо све стихире Малог, Великог вечерњег и Јутрења, тропар, свјетилан, као и инципите ирмоса канона из Службе Светом краљу Милутину Данила Бањског, што се сматра преписом са максималним химнографским саставом (будући да се сједални и тропари канона нису записивали у стихирарима). Присуство великог броја нотираних песама у виду целих циклуса стихира које укључују и стихире на подобен и самогласне стихире омогућава музичку реконструкцију овог

⁶ Стихирарь годовой *Дьячье око*, РНБ. Кир.-Бел. 586/843, осамдесете године XVI века, л. 310–313’.



Сл. 3. Крај Литије и почетак стихира на стиховње из Службе Светом краљу Милутину у *Зборнику служби словенским и руским светима*, РНБ. Погод. 572, из XVII века, л. 21'–22.

последовања.⁷

Поред овог репрезентативног стихирара из Кирило-Белозерског манастира, *Годишњи стихирар* (ГИМ. Син. певч. 123)⁸ московског порекла садржи текст свих стихира (без тропара, светилна и инципита канона) из Службе Светом краљу Милутину. Текст изнад кога су остављена празна места, припремљен је за нотацију, међутим она никада није уписана.

Упоредна текстолошка анализа два преписа РНБ. Кир.-Бел. 586/ 843 и ГИМ. Син. певч. 123 показала је да се текстови готово и не разликују, што нас упућује на закључак да преписи-савременици настају са *истог* предлошка, али и потврђује чињеницу да су Москва и Кирило-Белозерски манастир у XVI веку имали веома блиске и интензивне везе.

Крајем XVI и почетком XVII века настаје једини потпуни сачувани нотирани препис Службе Светом краљу Милутину Данила Бањског који се налази у *Празничном минеју (Трефологиону) за септембар-новембар* (РГБ.

⁷ Музичку реконструкцију последовања Светом краљу Милутину на основу свих до сада познатих неумских преписа објавили смо у Рашковић 2020: 215–338.

⁸ Стихирарь *Дьячье око* ГИМ. Син. певч. 123, последња четвртина XVI века, л. 156–161'.



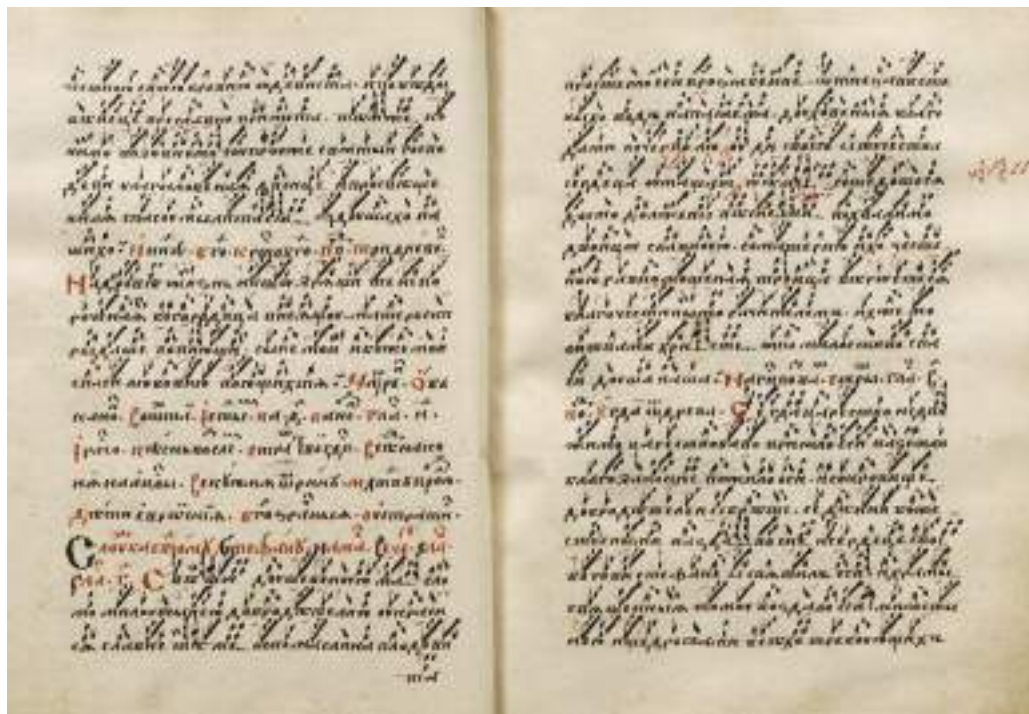
Сл. 4. Почетак Службе Светом краљу Милутину у *Ситхирару* за октобар, РГБ. ф. 304. I, бр. 443 из XVII века, л. 240^в–241.

ф. 247, № 829).⁹ Чињеница да смо га пронашли у збирци Рогошког гробља у Москви, које је центар старообредника Белокриницке митрополије, говори да је овај предниконовски препис, настао у Московској патријаршији, сачуван искључиво захваљујући старообредницима који су наставили да служе из старих књига и прослављају предниконовске култове. У овом рукопису видимо препис последовања потпуног химнографског састава и текстуалног садржаја који је веома близак како српским, тако и осталим руским преписима, који чине исту текстуалну верзију.

У XVII веку настаје највише преписа Службе Светом краљу Милутину. Други од два ненотирана преписа налази се у *Зборнику служби словенским и руским светима* (РНБ. Погод. 572),¹⁰ његово порекло нам није познато, пошто је припадао приватној колекцији М. П. Погодина. Међутим, сам рукопис физички није у потпуности сачуван, будући да овај препис почиње тек

⁹ *Минея праздничная на сентябрь-ноябрь (Трефолой)*, РГБ. ф. 247, № 829, крај XVI/ почетак XVII века, л. 252–261.

¹⁰ *Сборник служб славянским и русским святым*, РНБ. Погод. 572, XVII век, л. 21–40^в.



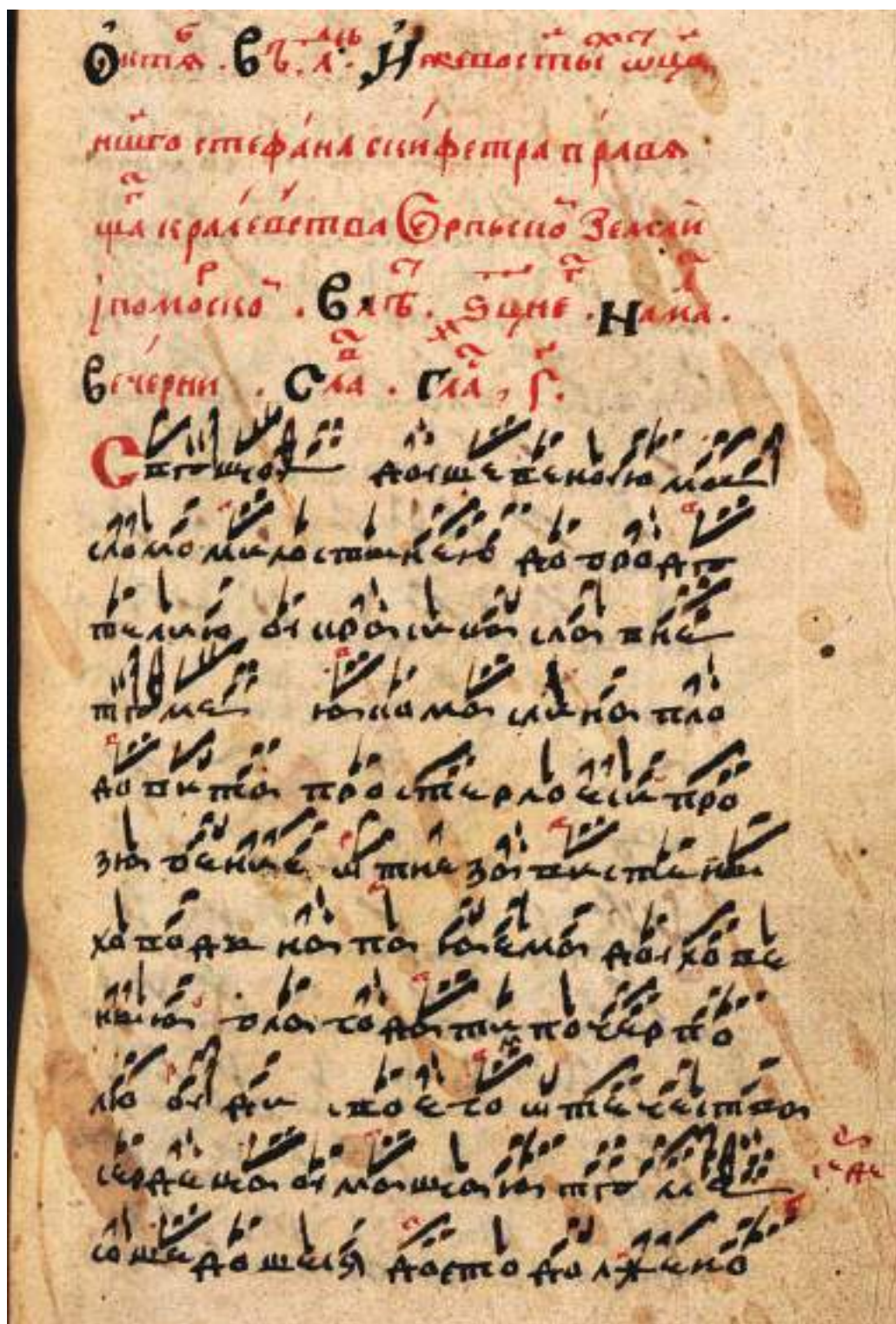
Сл. 5. Почетак Службе Светом краљу Милутину у Минејном стихирару *Дијаково око*, РГБ. ф. 379, № 63 из XVII века, л. 436^в–437.

од средине треће стихире на Литији, те му недостаје цело Мало вечерње и Велико вечерње до Литије, као и стихира по Пс. 50, на основу чега не можемо са сигурношћу да тврдимо да ли је Мало вечерње било присутно или не, па самим тим ни да ли последовање има састав службе са бденијем.

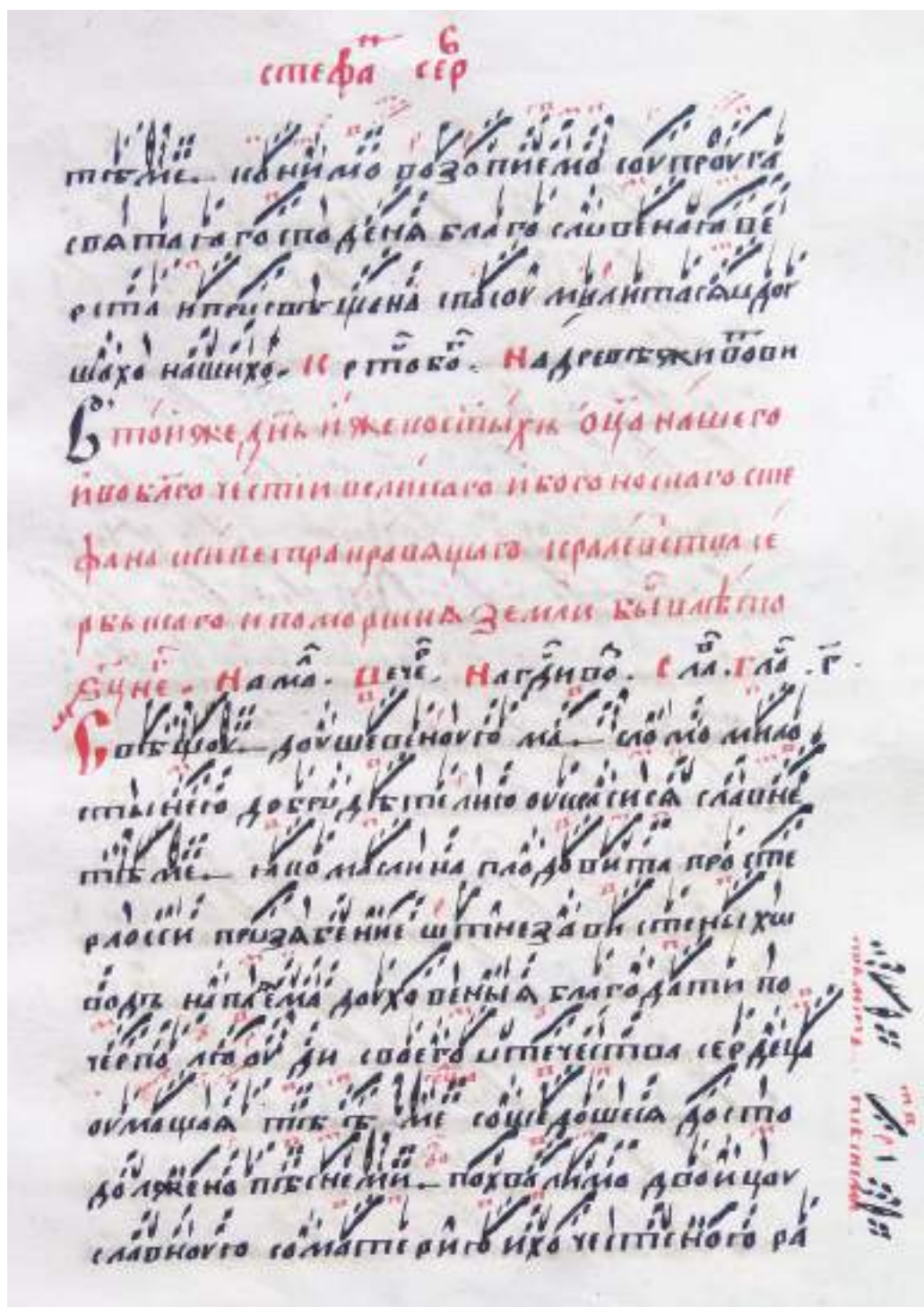
Нотирани препис Службе Светом краљу Милутину из XVII века у коме су присутне све стихире из последовања (без тропара, светилна и инципита канона) налази се у неумском рукопису – *Стихирару за октобар* (РГБ. ф. 304. I, бр. 443)¹¹ из Тројице-Сергијеве Лавре. Пуноћа његовог химнографског састава наликује на горе поменуте неумске стихираре из Кирило-Белозерског манастира и Москве, међутим текстуални садржај настаје са другачијег предлошка и представља блиску варијанту исте верзије.

У два рукописа московског порекла из XVII века налазе се самогласне стихире свих циклуса последовања које су допуњене трима стихирама на подобен на *Господи возвах* Великог вечерњег. У првом тому четворотомног Минејног стихирара *Дијаково око* (РГБ. ф. 379, № 63)¹² из средине века, налазимо укупно 10 стихира, док *Празнични стихирар за септембар-носем-*

¹¹ *Стихирарь месячный*, РГБ. ф. 304. I, № 443, XVII век, л. 240^в–253.
¹² *Минеиный стихирарь Дьячье око*, 1 – на сентябрь-ноябрь, РГБ. ф. 379, № 63, средина XVII века, л. 436^в–440^в.



Сл. 6. Почетак Службе Светом краљу Милутину у Празничном стихирају за септембар-новембар, РГАДА. ф. 381, № 318 из XVII века, л. 450.



Сл. 7. Почетак Службе Светом краљу Милутину у Ситхирару, БАН.
Вятск. 9 из XVII века, л. 120.

бар (РГАДА. ф. 381, № 318)¹³ садржи укупно 15 стихира. Свака самогласна стихира исписана је по два пута, у две мелодијске варијанте, које представљају два различита музичка тумачења истог богослужбеног поетског текста.

У *Стихирару* (БАН. Вятск. 9)¹⁴ из Кирова (Вјатке), који је припадао тамошњој старообредничкој заједници и који настаје после Никонове реформе у последњој четвртини XVII века, налазе се искључиво самогласне стихире. Присуство самогласних стихира свих циклуса последовања у три поменути стихирара репрезентује службу пуног химнографског састава, без обзира на одсуство стихира на подобен и других песама.

Посебну пажњу привлачи присуство помена краља Милутина у *Минејном стихирару* (РНБ. Капелла О. 4)¹⁵ из средине XVII века, који садржи почетак самогласне стихире на *Господи возвах* Великог вечерњег из Службе Светом краљу, после кога следе трагови цепања листова који су извађени из кодекса. Ово је директан доказ о физичком уништењу записа Службе Светом краљу Милутину и искорењивања његовог култа у Московској патријаршији у време Никонове реформе. Будући да препис почиње самогласном стихиром Великог вечерњег, Мало вечерње одсуствује, те овај неумски препис заправо представља јединствени пример овог последовања у редукованом саставу у руским рукописима.

Крајем XVII и почетком XVIII века настаје још један неумски препис који садржи песме из Службе Светом краљу Милутину, који се налази у *Минејном стихирару* (РГАДА. ф. 381, № 146)¹⁶ московског порекла. У њему налазимо укупно 12 стихира, свака самогласна је исписана по два пута, у две мелодијске варијанте. У овом, као и у свим нотираним преписима, присутан је Богородичан на *Хвалите*. Ово је уједно и последњи сачувани препис последовања Светом краљу у руској богослужбеној рукописној традицији.

Мало више од једног века касније, последњи траг Службе Светом краљу Милутину у руској рукописној богослужбеној традицији видимо у *Минејном стихирару за октобар* (РГБ. ф. 379, бр. 67)¹⁷ с почетка XIX века, у коме у заглављу службе под 30. октобром налазимо само помен Светог краља, али не и саму службу. Присуство култа Светог краља који је био карактеристичан за предниконовску епоху у једном стихирару из XIX века недвосмислено сведочи о употреби рукописа у старообредничкој средини, али и очу-

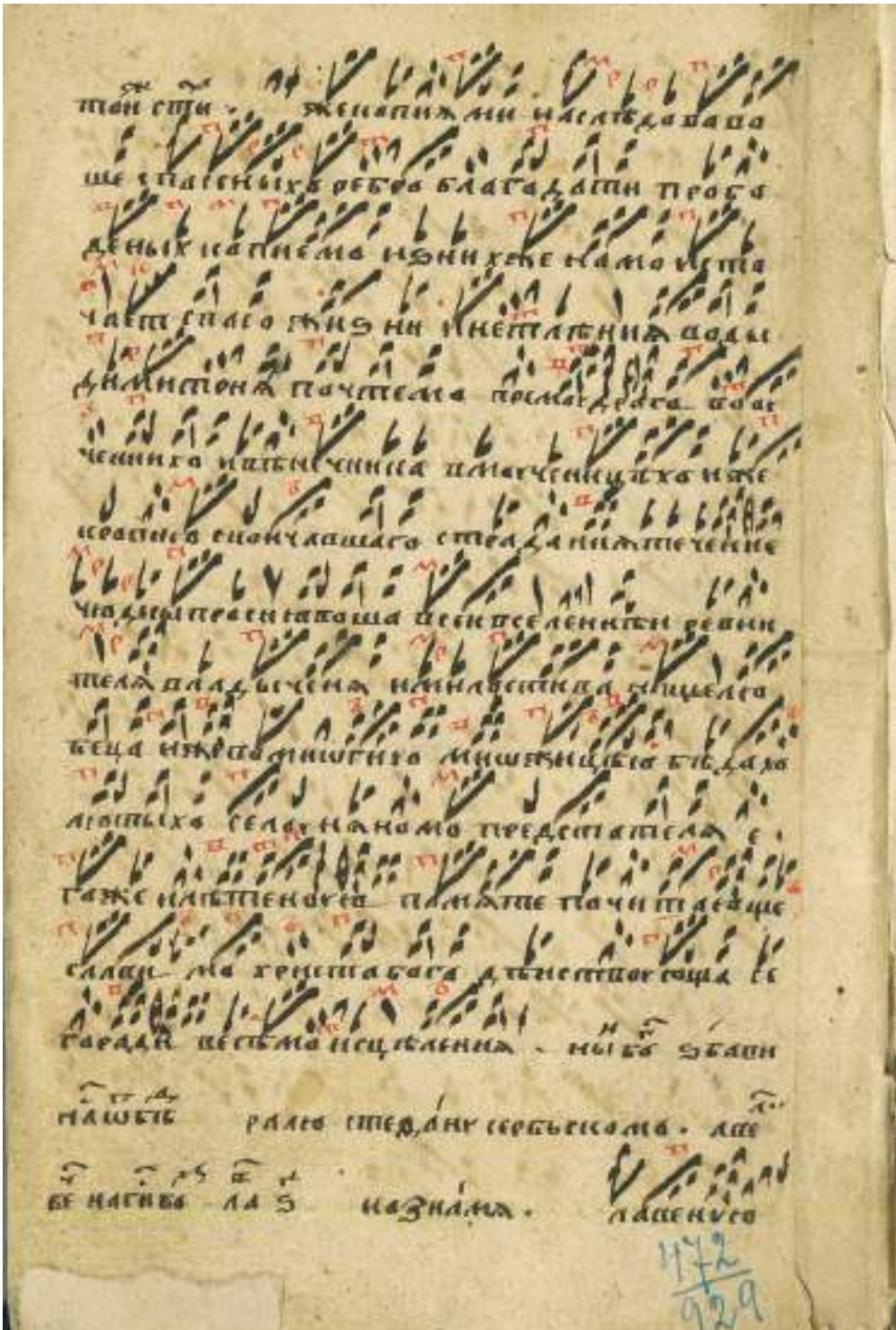
13 *Службы на праздники за месяц сентябрь-ноябрь*, РГАДА. ф. 381, № 318, XVII век, л. 450–461.

14 *Стихирарь*, БАН. Вятск. 9, трећа четвртина XVII века, л. 120–123.

15 *Октоих и стихирарь месячный*, РНБ. Капелла О. 4, средина XVII века, л. 336’.

16 *Стихирарь минейный*, РГАДА. ф. 381, № 146, крај XVII и почетак XVIII века, л. 149’–156.

17 *Минейный стихирарь на октябрь*, РГБ. ф. 379, № 67, прва четвртина XIX века, л. 402’.



Сл. 8. Почетак самогласне стихире на *Господи возвах* Великог вечерњег из Службе Светом краљу Милутину у *Минејном стихирару*, РНБ. Капелла О. 4 из XVII века, л. 336'



Сл. 9. Почетак Службе Светом краљу Милутину у *Минејном стихирару* (РГАДА. ф. 381, № 146 с краја XVII и почетка XVIII века, л. 149^в–150).

вању Милутиновог култа у тој средини све до почетка XIX столећа.

Дакле, од 12 руских рукописа у којима се помиње Свети краљ Стефан Милутин, девет садржи Службу Данила Бањског, односно њене делове у виду појединачних песама или циклуса песама. Оба ненотирана и седам нотираних преписа презентују потпуни химнографски састав службе са бденијем, док само непотпуни препис РНБ. Капелла О. 4 представља последовање непотпуног састава без Малог вечерњег.

Сви рукописи настају између последње четвртине XVI и почетка XIX века, с тим да су најбројнији они из XVII века. Култ Светог краља је, судећи по изворима, постојао у Московској митрополији, односно Патријаршији свега око (или нешто више од) једног столећа – између средине XVI и друге половине XVII века. Током Никонове реформе овај култ бива искорењен, те помен и служба у част Светог краља не улазе у штампане богослужбене књиге. Међутим, култ наставља да живи у старообредничким срединама, које настављају да служе према предниконовском типу и месецослову, о чему сведочи химнографија и помен Светог краља Милутина у неумским рукописима који су припадали тим срединама (Белокриницка митрополија у Москви и Киров).

Када је реч о статусу култа српског краља у руској богослужбеној тради-

цији, о његовом општем статусу између средине XVI и средине XVII века говоре нам два фактора. Географско порекло рукописа нас упућује на Москву, Тројице-Сергијеву Лавру и Кирило-Белозерски манастир, који су били највећи и најзначајнији преписивачки центри у предниконовској епохи. Са друге стране, чињеница да у најзначајнијим неумским стихирарима *Дијаково око* постоји нотирано последовање потпуног химнографског састава, какво су имали искључиво општецрквени свети, поткрепљује наш закључак, али и сведочи о томе колико је Свети краљ Милутин, заједно са осталим српским светима, био значајна тема у руској црквенопојачкој уметности.

Извори

Минея праздничная на сентябрь-ноябрь (Трефолой), РГБ. ф. 247, № 829, крај XVI и почетак XVII века.

Минейный стихирарь *Дьячье око*, 1 – на сентябрь-ноябрь, РГБ. ф. 379, № 63, средина XVII века.

Минейный стихирарь *Дьячье око*, 1 – на сентябрь-ноябрь, РГБ. ф. 379, № 63, средина XVII века.

Минейный стихирарь на октябрь, РГБ. ф. 379, № 67, прва четвртина XIX века.

Октоих и стихирарь месячный, РНБ. Капелла О. 4, средина XVII века.

Сборник служб славянским и русским святым, РНБ. Погод. 572, XVII век.

Святцы, РГБ. ф. 37, № 249, XVII век.

Службы на праздники за месяц сентябрь-ноябрь, РГАДА. ф. 381, № 318, XVII век.

Стихирарь годовой *Дьячье око*, РНБ. Кир.-Бел. 586/ 843, '80-те године XVI века.

Стихирарь *Дьячье око*, ГИМ. Син. певч. 123, последња четвртина XVI века.

Стихирарь месячный на октябрь (полный), РГБ. ф. 304. I, № 443, XVII век.

Стихирарь, БАН. Вятск. 9, трећа четвртина XVII века.

Стихирарь минейный, РГАДА. ф. 381, № 146, крај XVII и почетак XVIII века.

Литература

Муравьев 1858: А. Н. Муравьев, *Сношения России с востоком по делам церковным*, Санкт-Петербург: Типография III Отдел. Собст. Е. И. В. канцелярии.

Рамазанова 2004: Н. В. Рамазанова, *Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI–XVII вв.*, Санкт-Петербург: „Дмитрий Буланин”.

Рашковић 2015: А. Рашковић, „Руски неумски стихирари типа Дијаково око из XVI и XVII века као главни извори за проучавање служби српским светима у руским рукописима“, *Археографски прилози* 37 (2015) 217–249.

Рашковић 2017: А. Рашковић „Последовања српским светима у руским богослужбеним рукописима XV–XIX века као један аспект руско-српских културних веза”, *Очување рукописног и старог штампаног наслеђа Југо-источне Европе – идентитетска истраживања*, ур. др В. Вукашиновић, Београд 2017, 48–62.

Рашковић 2020: А. Рашковић „Свети краљ Стефан Милутин и Свети мученик кнез Лазар у руским богослужбеним рукописима XVI–XIX века”, *Богословље и духовни живот Карловачке митрополије*, ур. др В. Вукашиновић, др П. Перић, Београд 2020, 262–275.

Рашковић 2020: А. Рашковић *Песме српским светима у руској црквено-појачкој уметности XVI–XIX века. Зборник транскрипција*, Београд: Јасен.

Серёгина 1994: Н. С. Серёгина, *Песнопения русским святым. По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. „Стихирарь месячный”*, Санкт-Петербург: Российский институт истории искусств РАН.

Трифуновић 1988: Ђ. Трифуновић, прир. *Српске посланице XVI века*, Крушевац: Багдала.

SERVICE TO THE HOLY KING STEPHAN MILUTIN IN THE RUSSIAN LITURGICAL MANUSCRIPTS FROM 16TH TO THE 19TH CENTURY

The cult of the Serbian Holy king Stephan Milutin existed in the Russian Orthodox Church from the second half of 16th to the beginning of the 19th century. This is evidenced by 12 liturgical manuscripts (Festal Menaions and various types of Sticherarions) from the most significant Russian monasteries – The Holy Trinity St. Sergius Monastery, Kirillo-Beloyersky Monastery and Moscow, in which the Holy king is mentioned under the date of October the 30th. Nine of the manuscripts (two menaions and seven sticherarions with Russian neumatic notation) preserved the Service to the Holy king Milutin by Danilo Bansky or its parts (usually sticheras prosomoions). The analysis of the texts showed that the hymnographic composition and textual content in the Russian manuscripts did not change significantly in comparing to the Serbian transcripts.

The Serbian transcript of the Service to the Holy king reached the Moscow Metropolitanate in 1550 and became a protograph from which the Russian transcripts were made. However, the spread of the cult of the Holy King Milutin

and the multiplication of the transcripts of Service in his honor in Russia was stopped by the reform of Patriarch Nikon in the middle of the 17th century when, due to revision of the calendar and reduction of holidays, many books were destroyed and cults were abolished. For that reason, the Service to the Holy king Milutin did not enter the Russian written and old printed Menaions for October, just as the mention of the Holy king did not find a place in the calendar of the printed editions of the Jerusalem Typikon. In post-Nikon epoch, the cult of the Holy king Milutin continued to live in the old believer's communities, where the hymnography in his honor was preserved in musical manuscripts until the beginning of the 19th century. The entire historical development of the cult of the Serbian Holy king Stephan Milutin in Russian Church shows how important topic he was not only in Russian liturgical literature, but also in church-singing art.

КУЛТ СВЕТОГ КРАЉА МИЛУТИНА:
ЛИТУРГИЈСКО – ИСТОРИЈСКА АНАЛИЗА

Апстракт: Свети краљ Милутин, или како га богослужбене књиге називају, у благочашћу велики и Богоносни Стефан који је управљао скиптром српског краљевства, јесте светитељ чији празник заузима угледно место у литургијској години, не само у нашој помесној Цркви него и у ширем контексту словенског богослужбеног наслеђа, *Slavia Orthodoxa*. Присуство и статус његовог празника у богослужбеним књигама као и основни култни списи, житије и светитељска служба биће предмет нашег истраживања. Кроз хронолошки континуитет и међусобно поређење свештених текстова, кроз садржај богослужбених књига као и кроз дела српске историографије XVIII века, прика- заћемо развој Милутиновог светитељског култа, и његову историју у контексту богослужбеног живота Цркве.

Кључне речи: светитељски култ, служба, житије, богослужбене књиге, празник Светог краља.

Формирање сваког светитељског култа у себи обједињује више елемената. Полазну тачку у уобличавању култа представља пројављивање светости, потом следи формирање празничног помена и његово позиционирање у литургијској години. Богослужбено последовање које се везује за новонастали празник устројава се писањем светитељског житија и његове празничне службе што има своју даљу рецепцију у богослужбеном животу Цркве. Сви ови елементи непосредно су обликовани конкретним историјским околностима које их условљавају или дефинишу, тако да се о формирању светитељског култа и његовом утицају може говорити и у ширем историјско-социјалном контексту. У нашем раду представимо свештене текстове и богослужбена указања везана за култ Светог краља Милутина у простору српског, бугарског и руског богослужбеног наслеђа. Пошто су развој култа обележили преноси моштију Светог краља то је битно утицало и на измештање седишта култа, иако се одсуство светитељевих моштију није последично одражавало на сам богослужбени помен. Штавише, цирку-

лисање богослужбених текстова допринело је његовој распрострањености.

Узимајући у обзир све три богослужбене традиције покушаћемо да реконструишемо и прикажемо рецепцију свештених текстова у богослужбеним књигама и њихов хронолошки оквир, јер је свака традиција у одређеном времену, богослужбено активније у односу на друге две, обележавала светитељски празник Светог краља. Присутност богослужбених текстова, као и присуство писане и усмене традиције представља жанровски распон текстова који сведочи о прослављању и популарности светитељевог култа¹. Светитељски култ владара је својим утицајем обликовао и друштвени живот те је самим тим, по својој природи, имао и особену важност. Успостављање владарских култова у средњовековној српској држави је појава која је учврстила национални државотворни програм и уобличио га у јединствен функционални инструмент културног и политичког утицаја. У уједињењу државничког принципа оствареног у лику легитимног владара и бриге владара за црквени живот на богословско-политичкој основи установљена је идеја српске државности. С тога поједини истраживачи уврштење владара у диптихе светих сврставају у категорију политичке теологије². На том полазишту почива и уверење да је Милутинов култ династички култ³. У светлу ових процена потребно је нагласити да је светитељски култ у својој основи богослужбени феномен док његова улога у одређеним околностима представља пројавност његове социјалне димензије која се не може свести на неки функционални елемент намењен у одређену сврху.

Богослужбени текстови идеју светородности приказују у истицању свештеног континуитета владарске лозе Немањића. О томе недвосмислено сведочи почетак Даниловог житија и, како аутор наводи, дела благочастивог и христољубивог и светородног, моћног и самодржавног са Богом господина краља Стефана Уроша (нареченог Милутин⁴), прауника Светог Симеона Немање, Новог мироточца српског, и унука Првовенчаног краља Стефана, и сина великог краља Стефана Уроша⁵. Служба Светог краља химнографски сажима навођење родослова и на служби Велике вечерње се наводи да је Милутин *од корена светога*⁶ и изданак *лозе благочестија*⁷. У служби краљу

1 Ђовчева 2019: 250; О примерима усмене традиције везане за култ Светог краља Милутина в. Джурова, Патев 2016: 99-106.

2 Джурова 2007: 522-523.

3 Васиљевић 2021: 195.

4 Даничић у свом приређивању текста додаје ову интерполацију. в. Данило 1866: 102.

5 Данило 2008: 133; Рајић своје историјско казивање о краљу Милутину почиње управо сличном интерпретацијом родослова којим започиње и житије архиепископа Данила. в. Раич 1794: 435.

6 Правила молебная 1761: л. 69.

7 Исти: л. 73б.

Милутину такође се истиче да је он заступник свога отачаства и избавитељ од агаренског насиља, истичу се његова добра дела и његова задужбинарска делатност. У синаксарном житију, које је у саставу његове службе, хагиограф га назива оком слепих, ногом хромих и оцем сиромашних⁸. Данило својим писањем истиче у житију кључне врлине Светог краља: његову узорну владавину, његово милосрђе, грађење храмова и бригу за очување вере⁹. Централна тема светитељске службе је чудотворни гроб или како га химнограф на више места назива *рака моштеј твојих*.

Култ краља Милутина установљен је врло рано, две и по године по његовом упокојењу и везује се за различита знамења и чуда на светитељевом гробу¹⁰. По објављивању чудеса тело је извађено из земље где нађоше: „тело његово заповешћу Божијом нетљено“¹¹ и потом га положише у изабраном кивоту пред Господњу икону катедралног Бањског храма. Од тада почиње светитељско прослављање краља Милутина у српским земљама. Краљ Милутин се први пут помиње као светитељ 1324. године, још у време Стефана Дечанског¹². Светитељско прослављање краља Милутина посведочено је и у Душановом законуку, у његовом 152. члану који регулише установу пороте и почиње речима: „Како јест бил закон у деда царства ми, у светаго краља“¹³, где се недвосмислено указује на краља Стефана Уроша II Милутина. О најранијем помињању краља Милутина као светитеља сведочи и фрескопис Беле цркве Каранске који потиче из 1341-1342. године где се налази осликан његов светитељски лик¹⁴. Прво од многих питања које с везује за богослужбено прослављање Светог краља је питање тачног датума његовог празника. Како старији извори сведоче краљ Милутин се упокојио 29. октобра 1321. године¹⁵. Стога Иларион Руварац запажа: „Код нас се неправилно одржава његов култ 30. октобра. Та је грешка прешла из рукописних служби (од XIV до XII века) у сва три наша србљака“¹⁶. Руварац не наводи узрок ове

8 Исти: л. 836-84.

9 Тодић 2016: 135.

10 Павловић 1965:92; Гергова 2007: 249.

11 Данило 2008: 183.

12 Павловић 1965: 96.

13 Шаркић 2003:60; Цео текст одредбе в. Бубало 2010: 107.

14 Гергова 2007: 259.

15 в. Данило 2008: 184.

16 Павловић 1965: 92. Као датум упокојења Светог краља, 30. октобар, наводи и Кожухаров, који то чини под утиском већ развијене богослужбене праксе. в. Кожухаров 1949: 12. Гергова пак наводи пример из житија које је приредио Петар Богдан где се као датум прослављања помиње 15. новембар по старом календару. Гергова 2007: 252. Митрополит Михаило Јовановић у свом издању месецослова за 1898. годину празник краља Милутина наводи 31. октобра. в. Месецослов 1898:132. Општеприхваћен датум прослављања празника Светог краља је 30. октобар. в. Иванова 2008, 278. в. Именик Срба светитеља 1962:

појаве и широким постављањем временских оквира који омеђују настанак промене не указује на неко ближе одређење. На трагу ове значајне констатације покушаћемо да реконструишемо и ближе одредимо временски оквир овог феномена. Први помен прослављања Светог краља у богослужбеним књигама, са назначеним датумом његовог празновања, налази се у Типицима. *Романов типик*, из XIV века, наводи светитељски помен краља Милутина, али то не чини у редовном саставу Месецослова где би то било уобичајено, него кроз запис у виду интерполације на доњој маргини месецослова стоји забележено: „29. октобра престави се велики у милостињама свети краља српски Стефан Урош“¹⁷. Идентично сведочанство даје и рукописни *Хиландарски типик* (Хил. 165) из истог столећа где је на маргини рукописа записан датум 29. октобар уз текст: „Свети краљ Стефан Урош Милутин, чији је спомен у Бањској“¹⁸. Исти датум, на идентичан начин, забележен је и у *Данилчевом типик*у из 1416. године¹⁹. Прва богослужбена књига која помиње 30. октобар као датум светитељског прослављања Светог краља Милутина јесте рукописни *Србљак* (Хил. 479) исписан у Хиландару крајем XV и почетком XVI столећа²⁰. Ову интервенцију писара тешко је везати за неки конкретан историјски повод, али датовање хиландарског рукописа свакако прецизније одређује временски распон настанка ове важне промене. Такође, у првој половини XV столећа или у току друге половине поменутог века настаје и текст *Улијарске повеље* (Хил. 143)²¹. Иако текст житија из повеље не садржи датум светитељског помена краља Милутина, рукопис својом појавом сведочи о умножавању култних списа везаних за Светог краља, што кулминира појавом његове службе у хиландарском *Србљаку* крајем XV и почетком XVI века кад се, сматрамо, и догодило преношење датума са 29. на 30. октобар, што је потом преузето у даљим преписима службе. Т. Јовановић пак наводи да је раскорак у датумима настао због чињенице да Данилу Бањском није било познато Житије Светог краља Милутина архиепископа Данила Другог²².

Иако А. Наумов наводи да служба краљу Милутину није била популарна и да се у рукописима среће веома ретко²³, видимо да је она једна од првих служби светих владара која је ушла у саставе рукописних србљака. На то нам најнепосредније указује текст хиландарског рукописа (Хил. 479), који

282-283.

17 Романов типик XIV век: л. 142.

18 Хил. 165 XIV век: л. 406.

19 Данилчетов типик 1416: л. 1946.

20 Србљак крај XV почетак XVI века: л.1.

21 в. Убипарип 2005: 53-61.

22 в. Јовановић 2016: 218-219.

23 Наумов 2009: 60.

представља прво сведочанство о преписивачком умножавању светитељске службе краља Милутина²⁴. Поред хиландарског рукописа у прилог помезутог сведочи и *Србљак* који се чува у Музеју српске православне цркве а налази се у збирци Радослава Грујића под бројем № 91. За разлику од Хиландарског рукописа који садржи службу Данила Бањског са синаксарним житијем²⁵, рукопис из збирке Радослава Грујића поред наведеног пролога садржи још један текст житија преписан са конволута о чему говори и запис у србљаку²⁶. Овим умножавањем и обједињавањем текстова истакнуто је посебно светитељско поштовање краља Милутина²⁷. Служба Светом краљу Милутину посведочена је и у изгубљеном *Србљаку* из 1692. године који је некада припадао фонду Народне библиотеке и био је заведен под сигнатуром НБС № 22. Последњи рукописни србљак који помиње светитељску службу краљу Милутину је изгубљени *Раковачки србљак*, који је поред службе садржао и исписано житије и похвалу Светом краљу²⁸. У раковачком рукопису се број култних списа у корист Светог краља Милутина битно истиче у односу на прославне саставе других српских светитеља и представља особен пример у целокупном српском богослужбеном предању. Појавом првог штампаног србљака, *Правила молебних*, 1761. године Милутинова служба је ушла у редован састав ове богослужбене књиге и налази у свим њеним издањима до данас²⁹. Србљаци из 1761., 1765. и 1861. године поред светитељске службе садрже и синаксарска житија³⁰, док издања из 1986. и 2018. године садрже светитељску службу без текста пролога. У XVIII веку у саставу химнографских зборника који су настали на територији Карловачке митрополије имамо сачуване напомене о посебном светитељском про-

24 Т. Јовановић је на основу текста овог хиландарског рукописа приредио критичко издање службе Светом краљу. Он је сачинио компаративни приказ и текстолошку анализу службе у којој је прецизно и детаљно упоредио садржаје других српских рукописних служби из србљака са поменутиим рукописом али и са примерима руских служби те је тако учинио не само прво критичко издање текста него је и указао на етапе његовог историјског развоја. Т. Јовановић препознаје три групе преписа службе Светом краљу: руске преписе, који воде порекло од српских или светогорских рукописа, затим преписе настале у околини Софије и преписе који се приближавају тексту римничког издања србљака из 1761. године. в. Јовановић 2015: 97-134.

25 Србљак крај XV почетак XVI века: л.1-27.

26 Србљак XVI век: л. 248б.

27 Познат је још један препис Милутиновог житија из прве деценије XVI века који припада рукописном зборнику названом *Зборник апокрифа*. Убипарип 2005: 60.

28 Шафарик 2004: 142.

29 *Правила молебная 1761*: л. 69-88б; *Србљак 1861*: л. 47-56; *Србљак 1986*: 130-142; *Србљак 2018*: 283-300.

30 Митрополит Михаило Јовановић је у XIX веку у саставу Месеослова објавио још једну краћу верзију житија Светог краља. в. Месеослов 1898: 132. Текст је по свом садржају више историографски него агиолошки.

слављању тј. о певању полијелеја за празник Светог краља Милутина. О томе нам сведочи *Катавасијар* Софронија и Викентија Јовановића из 1724. године³¹ као и сачувана *Стихологија* из манастира Ораховице³². Посебно истакнут литургијски статус празника приказан је у календару за 1771. годину који је изашао на тлу Карловачке митрополије, а штампан је у Курцбековој штампарији у Бечу. Помен Светога краља Милутина је у *Месеџослову* штампан као једини светитељски празник који се тог дана прослављао и обележен је као заповедни, црвеним словом³³. Исте године у штампаном тексту *Опите стихире српским светитељима* међу светим владарима поменут је и Преславни краљ Милутин³⁴. Такође, *Правила светим* Јована Кнежевића са краја епохе, исписана 1798-1800. године, садрже помен Светог праведног и богоносног Стефана Милутина, краља српског и исписан тропар и кондак Светом краљу³⁵.

Интензивирање помена Светог краља, и преписивање његових служби и празничних помена у српској богослужбеној пракси истиче се особито у XVI и XVIII столећу³⁶. У XVIII веку јављају се зачеци модерне српске историографије и значајна дела Павла Јулинца и Јована Рајића који на нов начин приступају приказивању историјског лика и култа краља Милутина. Јулинац чини врло сажет преглед Милутиновог живота, најкраћи до тада познат, где читаоце упознаје са елементарним догађајима, без икаквог указивања на краљев светитељски култ³⁷. За разлику од Јулинца, Рајић је написао врло опширно сведочанство о историјском лику и светитељском прослављању Светог краља. Томе придружује и својеврсну апологију његовог лика. Осветљујући владарске заслуге Рајић је желео да изобличи, како текст дословно наводи, хулне језике против Милутина³⁸. Рајић за основу свог рада узима сведочанство архиепископа Данила, о чему и сам пише: „Иако су многи историчари писали о овом краљу, следићемо повест овог Преосвећенога, као очевица и придворног човека“³⁹. Рајић верно следи Данилов текст али га у неколико случајева хронолошки исправља или покушава да га прецизније одреди, јер је по његовом уверењу хронологија око историје⁴⁰.

31 Катавасијар 1724: л. 80.

32 Стихологија почетак XVIII века: л. 41-45.

33 Месеџослов 1771: БМС РПСр I 8/1771.1, 6.

34 Геогријевић 1771: л. 55.

35 Кнежевић 1798-1800: л. 646.

36 Поменуто показује да је тврдња Иванке Гергове, да култ краља Милутина није био развијен код Срба кроз турски период, тешко одржива. уп. Гергова 2007: 201.

37 Јулинац 1765: 64-67.

38 Рајић 1794: 439.

39 Исти: 1794: 436.

40 в. Исти 1794: 454; 450-451; 458.

Овакве историографске интервенције нису промениле природу хагиографског текста иако јасно сведоче о промени намене овог култног списка у коме се свештени текст посредством једне нове интерпретације трансформише у релевантан историјски извор савремене националне историје. Посебно је важна и оригинална Рајићева одбрана Светог краља од напада историчара Пахимера, Милутиновог ненавистника, како га Рајић у својој *Историји* назива⁴¹. Рајић наводи да је Пахимер својим писањима умањио част краља Милутина сведочивши много непознатог и ушима неразумљивог. Потом Пахимера назива *слеповствујућим* и *ненавистним* и његово писање изједначава са измишљотинама⁴². Иако Пахимерова писања нису имала утицаја на формирање светитељског култа краља Милутина, Рајић је желео да уклони сваку недоумицу око историјских заслуга Светог краља. Своје писање о краљу Милутину аутор закључује Даниловим казивањем и пише о чудесном објављивању Милутиновог тела, као и о његовом светитељству. За разлику од националне историографије, римокатоличка историографија XVIII века, у светлу конфесионалних сукоба тамним бојама осликава лик краља Милутина. *Historia Serviae* језуите Фрање Ксавијера Пејачевића у својој конфесионалној острашћености и произвољности краљу Милутину приписује непостојећу епизоду примања уније, које се он потом одриче, због чега Пејачевић Светог краља Милутина и Драгутина назива злим генијима који су започели шизму у Српској цркви, која је раније, према његовом мишљењу, била чиста од тога и била је у јединству са Римом⁴³. Независно од овог Пејачевићевог тумачења култ краља Милутина је уживао изузетан углед у српској средини иако су краљеве мошти биле физички одсутне. Бројне иконе са светитељевим ликом потврђивале су активну богослужбену форму његовог култа.

Следећу важну тачку у развоју култа Светог краља представља пренос краљевих моштију у Трепчу, а потом због опасности од Турака даље у Сердику, данашњу Софију⁴⁴. Иако није позната тачна година када је пренос учињен, помиње се временски распон између 1455. и 1469. године, као и време митрополита Силуана⁴⁵. Сам догађај и датум вежу за себе више мишљења и претпоставки. Насупрот ширем временском распону, Баева датум преноса моштију веже ближе за 1460. годину и поред опасности од Турака

41 Исти 1794: 477.

42 в. Исти 1794: 463-472.

43 Чвирь 2006: 50-51.

44 Пренос моштију у Софију резултирао је и мањим химнографским изменама у садржају службе Светом краљу. в. Јовановић 2015: 101.

45 Гергова 2007: 250; Митрополит Михаило Јовановић омашком наводи да је тело краља Милутина пренео у Софију краљев син Стефан Дечански. Месецослов 1898:132.

као разлог транслације наводи и појаву куге⁴⁶. Кожухаров пак напомиње да је тело пре доласка у Сердику три године боравило у Скопљу⁴⁷ и да је потом пренето у храм Светог Пантелејмона у Сердици. Кожухаров такође тврди да је пренос краљевог тела у Сердику део предсмртног завештања Светог краља⁴⁸. Будући да ово завештање није писмено посведочено и да представља усамљени пример једне тезе тако га треба у коначници и посматрати. Џурова пак сматра да се тело Светог краља нашло у Софији пре 1469. године и да је било положено у ротонди Светог Георгија где су се налазиле и мошти Светог Јована Рилског⁴⁹. Преносом моштију пренесене су и богослужбене књиге за прослављање помена Светог краља, чиме се учврстио његов култ у бугарским земљама⁵⁰. Богослужбене књиге које славе Светог краља биле су српскословенски рукописи који су у новој средини задржали стару улогу⁵¹. Гергова сматра да је измештање моштију у Бугарску резултирало тиме да је култ краља Милутина код Срба знатно ослабљен о чему, по њеном мишљењу, сведоче и поменици који нису редовно уносили име краља Милутина⁵². Приказивањем Србљака видели смо да се бројност богослужбених текстова у корист култа краља Милутина у српском богослужбеном предању умножила управо у XVI веку када су мошти већ биле у Сердици, док навођење поменика у корист аргумента потребује једно ново прочитавање и проверу садржаја диптиха од XV века па на даље. На примеру Дечанског диптиха из 1595. године видимо да се име краља Милутина уписује међу поменима благодоставних краљева српске земље где стоји записано: „Стефана краља Уроша втораго“⁵³. Новаковић у својим Српским поменицима од XV до XVIII века такође бележи о помињању владара и ту помиње име краља Стефана II Милутина⁵⁴. Истоветно, поменици Карловачке митрополије XVIII века, где год помињу имена српских владара помињу и име краља Милутина. Из ових примера видимо да је навођење поменика као аргумента за слабљења култа Светог краља Милутина код Срба неосновано. Култ је променио форму, али тиме није ослабио нити изгубио свој значај.

Култ Светог краља је по доласку моштију у Бугарску брзо постао веома

46 Баева 2019: 201.

47 У светлу ове информације могло би се јасније разумети зашто Јулинац назива краља Милутина Македонским. Јулинац не представља само део његове владарске титуле него посредно алудира и на очигледну распрострањеност његовог култа. в. Јулинац 1765: 66.

48 Кожухаров 1949: 12-13.

49 Джурова, Патев 2016: 100.

50 Гергова 2007: 250.

51 Джурова, Патев 2016: 100.

52 Гергова 2007: 259.

53 Проскомидија 1595: л. 2а.

54 Новаковић 1875: 27-33.

угледан и поштован. Главна седишта култа постала су Сердика и Самоков. Поред ротонде Светог Георгија путописци помињу да се тело Светог краља 1570. године налазило у катедралном храму Свете Марине. Мошти су биле изложене испред иконостаса што је био доказ њиховог истакнутог поштовања. Путописци XVIII века који су посетили Сердику такође помињу мошти Светог краља. Једни наводе да су мошти у потпуности сачуване⁵⁵, док други у својим извештајима бележе да је сачувано светитељево тело, али без главе⁵⁶. Посебан прилог популарности култа Светог краља у Бугарској од средине XVIII века чини постојање олтара посвећеног његовом имену у склопу катедралног храма Свете Недеље у Софији⁵⁷. За разлику од овог случаја, Л. Павловић сведочи да у српској средини немамо храмове који су посвећени Светом краљу⁵⁸. Поред храма Свете Недеље као друго седиште култа Светог краља у Бугарској наводи се Самоков. Самоков је од 1577. до 1766. године представљао једну од епархија Пећке патријаршије где је био присутан утицај манастира Хиландара који је ту имао свој метох⁵⁹. Братство манастира је на тај начин учествовало у уобличавању прослављања свог ктитора Светог краља Милутина. Везе ових територија са српском патријаршијом допринеле су да се у Самокову развијају и култови других српских светитеља а нарочито култ Светог Саве⁶⁰. Садашње седиште култа је пак везано за Софију где бораве светитељске мошти краља Милутина. Сваког уторка после Свете литургије у катедралном храму се пред моштима Светог краља чита Акатист у његову част. Празник Светог краља, 30. октобра, прославља се врло свечано као друга храмовна слава софијског катедралног храма, када се са особеном свечаношћу пресвлаче светитељеве мошти у чему традиционално учествује и бугарски патријарх. У навечерје празника служи се празнично бденије са петохлебницом, а на сам дан празника Света литургија. По свршетку Литургије поје се канон у част светитеља када се и отвара кивот са моштима, мошти се свечано из кивота преносе на Свети престо у олтар, где бива пресвлачење моштију⁶¹.

Култ Светог краља Милутина је и од XVI века присутан и у Русији, када тамо долазе српски рукописни предлошци са његовом светитељском службом. Култ је пре Никонове реформе био у рангу општепрослављаних светитељских празника да би по реформи био искорењиван и његово про-

55 Павловић 1965: 95.

56 Джурова, Патев 2016: 103-104. Кожухаров наводи да су мошти остале без главе приликом склањања тела од Турака и бежања на Љулин планину. Кожухаров 1949:14.

57 Джурова 2016: 104; Гергова 2007: 253.

58 Павловић 1965: 94.

59 Джурова, Патев 2016: 107.

60 Джурова 2007: 534.

61 Баева 2019: 204-205.

слављање се задржало само код старообредника⁶². Захваљујући истраживачким резултатима Ане Рашковић видимо да текст последовања везаних за култ краља Милутина у руској средини није претрпео измене⁶³. Када међусобно упоредимо култне списе, до сада сачуване и познате светитељске службе и житија, видимо да текст службе има за основу српски протограф који није претрпео редакцијске интервенције у другим срединама, док је текст житија најчешће имао за основу Данилов рукопис који је чак и у српској средини уобличаван на више начина. Што се тиче богослужбених помена краља Милутина, поред поменутих србљака и типика, сусрећемо и исписане појединачне химнографске јединице, тропаре и кондаке као и забележене јеванђељске перикопе које су предвиђене за литургијска читања на светитељев празник.

Што се тиче богослужбених текстова везаних за прослављање Светог краља, као и његовог богослужбеног помињања, најопсежнији приказ примера у бугарској рукописној и старој штампаној књизи учинила је Иванка Гергова⁶⁴. Леонтије Павловић је представио јеванђелистаре бугарске провенијенције, поменуо је сведочанства штампаних србљака и преузео раније посведочена места из типика⁶⁵. Ана Рашковић је приказала богослужбене помене Светог краља у Русији, наводећи комплетно сачуване преписе служби као и већи број сачуваних појединачних химнографских јединица које су посведочене у другим рукописима. Што се тиче истраживања култних списа краља Милутина у српској средини, највише пажње усмерено је на број служби и карактеристике њеног текста као и на синаксарна житија. У даљем раду представимо, према наведеним резултатима, однос култних састава и епоха у којима су настали да бисмо приказали када и на којим подручјима је култ Светог краља најактивније литургијски прослављан.

Текст светитељске службе познат је и присутан у све три традиције, српској, бугарској и руској. До сада је познато 14 рукописа. Од тога 5 рукописа припада XVI веку. То су рукописи: *Србљак* Хил. № 479 (крај XV и почетак XVI века), *Србљак* МСПЦ Гр № 91 (середина XVI века), *Србљак* НБС № 22 (XVI век, уништени рукопис бугарске провенијенције), *Годишњи Стихирај Дијаково око* ГИМ. син. певч. № 123 (XVI век) и *Годишњи Стихирај Дијаково око* РНБ Кир. Бел. 586/843 (XVI век). У питању су два српска, један бугарски и два руска рукописа. На крају столећа, у прелазном периоду XVI-XVII столећа можемо придодати још два рукописа и самостални текст светитељске службе НБКМ № 267, као и текст из руског *Празничног ми-*

62 Рашковић 2020: 262-269.

63 Исто: 265.

64 в. Гергова 2007: 257-259.

65 Павловић 1965: 92-95.

неја за септембар-новембар РНБ Ф. 284, № 829. У XVII столећу налазимо пет рукописа од којих су четири руске и један српске провенијенције. То су: руски *Служабни минеј за октобар* Ф 379/63 (средина XVII век), руски *Стихирап* (Кирил/Бел. 568/843 из XVII века, *Зборник служби* РНБ Пог. 572 из XVII века и *Стихирап* за октобар ПНБ Ф. 304. I . № 443 из XVII века и изгубљени *Србљак* НБС 22 из 1692. године.

У XVIII веку налазимо две рукописне службе Светом краљу Милутину. Једна се налазила у изгубљеном Раковачком Србљаку из 1714. године, док други рукопис припада библиотеци рукописа манастира Хиландара. У истом столећу 1761. године у саставу *Молебних правила* штампана је служба краљу Милутину према којој је потом сачињен препис хиландарског рукописа Хил. 287. У XIX веку помиње се руски служабни минеј за октобар РНБ 379/67 који садржи помен без текста службе. У *Србљаку* митрополита Михаила 1861. године штампана је служба краљу Милутину. На основу броја текстова Милутинове светитељске службе видимо да његов култ добија свој замах у српској средини у XVI веку, у Русији се посебно интензивира у XVII веку да би у српској богослужбеној пракси Карловачке митрополије XVIII века добио своје истакнуто место. Култ ће се у XIX веку у таласу прослављања српских светитеља посебно развијати и у Бугарској о чему нам сведоче и штампане богослужбене књиге.

Житија краља Милутина су у богослужбеним књигама исписана као синаксарска са изузетком рукописа Хил. 479 из XVI века и Раковачког Србљака из 1714. године који садрже или две верзије житија, Данилово и синаксарско, или комбинују Данилово житије са *Похвалом* краљу Милутину и уједно чине и најкомплетније богослужбене хагиографске изворе. Најстарију верзију текста синаксарског житија представља текст из сачуваног текста *Улијарске повеље* (Хил. 143) са краја XV века. Синаксарска житија налазимо у четири преписа из XVI века и сва четири су српске провенијенције. Преписи се налазе у саставу *Србљака* Хил. 479 и МСПЦ Гр 91, као и изгубљеног *Србљака* НБС Рс 21. Овом броју припада и текст житија из *Зборника апокрифа* НБС Рс 760 са почетка XVI века, који садржи Милутиново синаксарско житије. На прелазу XVI-XVII столећа имамо српкословенски текст житија настао у бугарској средини из рукописа НБКМ 267, док Леонтије Павловић помиње и Житије које припада рукописима Софијске библиотеке под бројем № 544, као и житије које припада архиву ЈАЗУ али о њему не даје никакве опширније податке. У XVIII веку имамо текстове житија из поменутог *Раковачког србљака* као и из *Правила молебних*, 1761. године. Ту можемо додати житије и молебни канон из штампаног минеја из 1741. који је кориштен у Самокову иако текст житија представља доцнији испис и припада XIX веку, тачније периоду између 1821-1829. године. Значајан

богослужбени извор представља и Милутиново синаксарско житије из тзв. *Зборника митрополита Михајла*, чије датовање није најјасније одређено и може се закључити најкасније до 1689. године, пре Велике Сеобе.

Посебно значајно место заузимају записи о датуму прослављања светитеља или записи о богослужбеним читањима исписани на маргинама појединих богослужбених књига, као и појединачни исписи химнографског материјала, тропара, кондака или групе стихира који сведоче о богослужбеној рецепцији култа. Тако *Зборник са читањима* Погод. 629 из друге половине XVII садржи исписан тропар и кондак Светом краљу Милутину. Сличан пример представља и рукопис назван *Свеци*, руске провенијенције, и припада истом временском раздобљу, под сигнатуром РГБ Ф. 37 № 249 иако садржи само месецословни помен са датумом прослављања светитеља. Прелазни период XVII-XVIII столећа обележен је са четири стихирара руске провенијенције који садрже групу самогласних стихира у част краља Милутина. На територији Карловачке митрополије на крају XVIII столећа у рукопису *Правила светим*, из 1798-1800 године, Јована Кнежевића налазимо у месецослову исписан тропар и кондак краљу Милутину. У XVIII веку познати су *Молитвеници* из бугарског рукописног предања који садрже тропар и кондак Светом краљу: *Молитвеник* НБКМ № 1011 и *Молитвеник* НБКМ № 1000. Ту можемо прибројати и *Молебни канон Светом краљу* из 1841. године.

О развоју култа речито говори и појава рубричких указања која су уписана у рукописним требницима и садрже напомену о певању Великог славословља на празник краља Милутина. То видимо у три требника бугарске рукописне традиције. То су: *Требник* НБКМ № 624 из 1737. године, *Требник* НБКМ № 642 из 1748. године и *Требник* НБКМ № 625 са краја XVIII века. Леонтије Павловић доноси и два значајна сведочанства о дописивању богослужбених читања у виду јеванђељских глоса на празник краља Милутина. Први запис налази се у руском јеванђелистару који је штампан 1645. године и припада библиотеци Софијске митрополије под бројем №180, док је други јеванђелистар штампано Глинкино јеванђеље из 1761. године и припада Црквеном музеју у Софији под бројем № 180. Остаје отворено питање када су ти записи унети те самим тим се може говорити и о њиховом предлошку будући да је Римнички србљак штампан 1761. године иако је распоред читања могао бити узет и са службе Светом боговенчаном краљу Милутину (НБКМ № 267) са краја XVI и почетка XVII века.

Наводећи сведочанства богослужбених књига и богослужбених помена из све три богослужбене традиције, српске, бугарске и руске видимо да рукописи светитељске службе, спрам времена и околности у којима су настајали, нису ретки као што се неким истраживачима испрва учинило. Та-

кође, сведочанства богослужбених књига демантују претпоставку да је култ Светог краља код Срба био запостављен и неразвијен због преноса његових моштију у Сердику. Физичко одсуство светитељевих моштију није довело у питање присуство светитељског помена у току литургијске године, о чему нам најбоље сведоче рукописни Србљаци XVI века који уједно сведоче и о поштовању Светог краља Милутина у време турског ропства међу Србима. Услед размене рукописних служби и њиховог преписивања писари су за датум празника задржали 30. октобар, што је потврђено и штампањем богослужбених књига и данас представља део наслеђене богослужбене традиције. Имајући у виду историјска сведочанства и најранија указања типика, не би било безразложно да се првобитни датум, 29. октобар поново успостави као датум светитељског помена, у благочешћу великог и Богоносног Стефана Милутина, краља српског.

Рукописни извори

Данилчетов типик 1416: *Типик јерусалимски* НБС Рс (№ 649). Наведено према Љ. Штавланин Ђорђевић, М. Гроздановић Пајић и Л. Цернић, *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*, Београд, Народна библиотека Србије, 1986.

Катавасијар 1724: *Катавасијар* Софронија и Викентија Јовановића, МСПЦ ГР (№ 15).

Кнежевић 1798-1800: Ј. Кнежевић., *Правила свѣтымь или [Собраніе]*, БМС РР III (№ 39).

Проскомидија 1595: *Проскомидија манастира Дечана*, Деч. (№ 109).

Романов типик XIV век: наведено према П. Симић, *Хиландарски типик монаха Романа*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2010.

Стихологија почетак XVIII века: *Стихологија* из манастира Ораховице, МСПЦ Гр (№ 30).

Србљак крај XV и почетак XVI века: *Србљак*, Хил. (№ 479)

Србљак XVI век: *Србљак*, МСПЦ Гр (№ 91)

Штампани извори

Бубало 2010: *Душанов законик*, приредио Ђорђе Бубало, Београд: Завод за уџбенике, Службени гласник.

Георгијевич 1771: *Собраніе избранныхъ мѳлитвъ, во употребленіе престарѣлихъ духовнагw и мѳрскагw чина особѳ въ видѣ очесъ слабѣющихъ за келѣйное бл(а)гоговѣйство, въ царствующемъ Градѣ Вѣннѣ: въ Цесаро-Кралевској придворной Иллѳрической и Вѳсточной Тѳпографіи г(оспо) д(а)ра Іѳсифа Лѳренца Курцбека.*

Данило 1866: Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископа српских*, Загреб: У Светозара Галца у ком.

Данило 2008: Данило Други, *Животи краљева и архиепископа српских, службе*, данашња језичка верзија Л. Мирковић, Д. Богдановић и Д. Петровић, Београд: Просвета.

Именик Срба светитеља 1962: *Именик Срба светитеља (одлуке Светог архијерејског сабора, Син.бр. 1894/зап. 396 из 1962., Гласник, службени лист Српске Православне Цркве 9 (1962), 282–283.*

Јулинац 1765: П. Јулинцемъ, *Краткое введеније в історію происхожденійа славено-сербскаго народа, сочинено и изъ разныхъ авторовъ нотами изаснено*, Въ Венеции.

Месеѡслов 1771: Мѣсаѡслоѡвъ, Въ царствующемъ Градѣ Вѣннѣ: въ Цесаро-Краљевској придѡрной Ілльрической и Вѡсточной Гѡпографіи г(оспо)д(а)ра Іѡсифа Лѡренца Курѡбека.

Правила молебная 1761: Правила молебная с(ва)гѡтыхъ сербскихъ просѡвѣтителей, Римникъ

Раич 1794: И. Раичъ, *Исторія разныхъ славенскихъ народовъ наипаче Болгаръ, Хорватовъ и Сербовъ, часть вторая*, Въ Вѣннѣ: при Стефанѣ Новаковичѣ въ Славенно-Сербској, Валахійској и Восточныхъ языковъ Привилег. Гѡпографіи.

Србљак 1861: Сѣрбљакъ, Въ Бѣлградѣ.

Србљак 1986: *Србљак*, ур. еп. рашко-призренски Павле, Београд: Завод за умножавање при Светом архијерејском синоду.

Србљак 2018: *Србљак*, ур. Јован (Гардовић), 1, Добрунска Ријека: Дабар.

Литература

Баева 2019: В. Баева, „Православие и местни култове: свети места, реликви и ритуали в бѣлгарската столица“ *Савремена српска фолклористика*, меѓународни научни скуп Савремена српска фолклористика 6, Београд-Тршић 2019, 191-223.

Васиљевић 2021: М. Васиљевић, *Култови светих на Централном Балкану у време османских освајања*, Београд: Балканолошки институт САНУ.

Гергова 2007: И. Гергова, „Култът към св. Крал Милутин Софийски в Бѣлгария“, *Манастир Бањска и доба краља Милутина*, Зборник са научног скупа одржаног од 22. до 24. септембра у Косовској Митровици, Ниш. Косовска Митровица, манастир Бањска 2007, 249-273.

Джурова 2007: А. Джурова, *Владетелският култ-емблема на сръбската државност (по материали познати и непознати от Самоковската епархия*, Зборник радова Византолошког института 64 (2007), 521-536.

Джурова, Патев 2016: А. Джурова, И. Патев, „Хронологијата на култ кџм св. Стефан Урош II Милутин (Св. Крал) Југозападна Бџлгария, *Манастир Студеница -700 година Краљеве цркве*, Београд 2016, 99-113.

Иванова 2008: К. Иванова, *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*, Софија: Академично издателство „проф. Марин Дринов“.

Јовановић 2015: Т. Јовановић, *Служба светом краљу Милутину Данила Бањског*, Косовско-метохијски зборник 6 (2015), 97-134.

Јовановић 2016: Т. Јовановић, „Синаксарско житије Светог краља Милутина патријарха Данила Бањског“, *Манастир Студеница -700 година Краљеве цркве*, Београд 2016, 215-236.

Јовчева 2019: М. Јовчева, *Търновските светци в бџлгарската и сръбската староизводна книжнина от XIII-XIV век*, Годишник на Софијският универзитет “Св. Климент Охридски” 19 (2019), 248-278.

Кожухаров 1949: С. Кожухаров, *Свети боговенчан Крал Стефан Милутин Урош II*, Софија: Синодално книгоиздателство.

Месецослов 1898: М. Јовановић, *Месецолов Православне хришћанске опите и Српске цркве*, Београд: Штампано у Државној штампарији краљевине Србије.

Наумов 2009: А. Наумов, *Старо и ново: студије о књижевности православних Словена*, Ниш: Центар за црквене студије.

Новаковић 1875: С. Новаковић, *Српски поменици XV-XVIII века*, Београд: Државна штампарија.

Павловић 1965: Ј. Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца (историјско-етнографска расправа)*, Смедерево.

Рашковић 2020: А. Рашковић, „Свети Краљ Стефан Милутин и Свети мученик Кнез Лазар у руским богослужбеник рукописима XVI до XIX“, *Богословље и духовни живот Карловачке митрополије у оквиру 800 година аутокефалије Српске православне цркве*, Београд 2020, 262-276.

Тодић 2016: Б. Тодић, „Задужбине краља Милутина у делу архиепископа Данила Другог“, *Манастир Студеница -700 година Краљеве цркве*, Београд 2016, 133-157.

Убипарип 2005: М. Убипарип, *Зборник са кратким житијем краља Милутина*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 1-4 (2005), 53-72.

Чвырь 2006: Н. Владимировна. „История Сербии Франциска Ксаверия Пеячевича в общественной жизни и церковной истории сербского населения монархии Габсбургов в XVIII веке“, *Проблемы славяноведения в трудах молодых ученых*, Москва 2006, 42-58.

Шаркић 2003: С. Шаркић, *Стефан Урош Милутин- „Св. Краљ“ или становник Дантеовог „Пакла“*, Зборник радова Правног факултета у Новом Саду 1-2 (2003): 59-70.

Шафарик 2004: П. Ј. Шафарик, *Историја српске књижевности*, превод са немачког М. Д. Стефановић и М. Мразовић. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства и Вукова задужбина; Нови Сад: Матица Српска.

THE CULT OF SAINT KING MILUTIN: LITURGICAL -HISTORICAL ANALYSIS

The celebration of king Milutin as a Saint began soon after his death. First commemoration of his feast was recorded in Romanov typicon (14th century), after which his service was transcribed in liturgical books. The Holy relics of Saint were in monastery Banjska when in the middle of the 15th century they were transferred to Serdica because of the risk of the Turks. Apart from Serdica, Samokov is mentioned as another seat of Saint's cult in Bulgaria. The translation of Holy relics in Bulgaria didn't jeopardize the respect of the cult between Serbian people, and it is testified by a number of transcripts of services of Saint king Milutin in Srbljaks of the 16th century. The service of Saint king is one of the first services of the holy rulers that became part of Srbljak. Celebration of king Milutin in Bulgarian environment has been grounded on the serbianslavonic liturgical heritage. With transporting of Holy relics in Bulgaria the cult wasn't reshaped but continued with liturgical continuity. The Serbian manuscripts preserved their old role in new environment. Also, Russian texts of the service of Saint king are grounded on the Serbian manuscripts that were accepted in Russian liturgical practice without editorial interventions. The text of the Saints service has a clear liturgical continuity while the text of the Holy lives has more ways of its shaping even in Serbian environment. With representing of the liturgical texts we have shown that the cult, contrary to claims so far, was developed and known with Serbs even during Turkish period. When it comes to date of celebrating Saint's feast based on testimonies of the sources, we consider that the first date, 29th October, is liturgical and historical more ancient and that we must remember it although modern liturgical practice celebrates the feast of the Holy king on the 30th October.

HOLY KING MILUTIN – PROTECTOR OF
“ALL SERBIAN AND BULGARIAN LAND”¹

Abstract: This paper analyses the evolution of the veneration of the Serbian King Stefan Uroš II Milutin (1282–1321) with regards to the translation of his relics to Sofia (before 1469). Besides providing an analysis of the specific manifestations of his cult in Sofia, the aim of the paper is to demonstrate the polyphony of the memories of saints as an important characteristic of their veneration. As in this case, this dynamic of the saint’s veneration is often caused by wider social and political changes, thus signalling its “social logic.”

Keywords: King Stefan Uroš II Milutin, Sofia, cult of a saint, translation of a saint’s relics, polyphony, memories of saints, “social logic”

The veneration of the Serbian King Stefan Uroš II Milutin (1282–1321) before the translation of his relics to Sofia (before 1469) was recently thoroughly and interdisciplinarily analysed.² Different memories of King Milutin, nurtured in this period, were transferred together with his relics to Sofia. For that reason, I will outline the evolution of the veneration of King Milutin in its formative period, stress the reasons for the changes and transformations it went through, and then proceed to analyse its manifestations in Sofia.

King Milutin was included among the saints in a period marked by the aspiration to create the “pantheon of Serbian saints.”³ Serbian archbishop Danilo

1 This paper presents the results of the research conducted at the Institute for Balkan Studies, Serbian Academy of Sciences and Arts, funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia based on the Scientific Research Realization and Co-Funding Contract for 2022 no. 451–03–68/2022–14 of 17/1/2022.

2 Поповић 2022.

3 This period saw the inauguration of the eremitic model of sainthood with the cult of Petar of Koriša, the redefinition of the cults of Sts Simeon (Grand Prince Stefan Nemanja, 1166–1196, d. 1199) and Sava (first archbishop of the Serbian autocephalous church, 1218/19–1233), now celebrated as the “holy dyad,” and the commemoration of the Serbian kings and archbishops. See Popović 1997; Марјановић-Душанић 2004; eadem 2007: 148–170; eadem 2011; Шпадијер 2014; Марјановић-Душанић 2016; Поповић, 2016.

II (1324–1337) partook in this process by writing the extensive hagiographies of King Milutin, his brother King Stefan Dragutin (1276–1282, d. 1316), their mother Jelena Anžujaska/Helen of Anjou (d. 1314), and three of his distinguished predecessors on the archbishop's throne.⁴

The Extensive *vita* of King Milutin was the first text intended for his commemoration. However, since it was written shortly after his inclusion among the saints, i.e., the translation of his relics two and a half years after his death, it belongs to the nascent phase of his veneration.⁵ This is evident in the fact that Danilo II describes the translation of Milutin's incorrupt body within his mausoleum, Banjska Monastery, but does not mention further miracles, nor does he address prayers to the holy king.⁶ Nonetheless, the time of writing makes this unsurprising.

The Extensive *vita* of King Milutin differs from the hagiographies of King Dragutin and Queen Jelena. In fact, it is a story of hero's deeds, i.e., it corresponds to the *gesta* genre, inspired by chivalric romance and the *speculum* genre.⁷ In other words, even though some attributes of King Milutin – such as being a just judge, protector of the Church and the weak, builder of churches, victorious leader of the chosen people and defender of the true faith – were already present in Serbian cultic practice, they were reinterpreted in the context of Milutin's status of an invincible warrior and a soldier of Christ, a chivalric hero.⁸

Another important aspect of King Milutin's portrait is that he achieves his victories with God's help and the intercessory prayers of his ancestors, Sts Simeon and Sava.⁹ This, and the fact that Milutin's hagiography is found in the collection of *vitae* of Serbian rulers, places his sainthood in the dynastic context.¹⁰ Lastly, Danilo II emphasises Milutin's ktetorial activities, which earned him the epi-

4 On the work of Danilo II and his disciples and continuators, later collated and collectively known as Danilo's Miscellany, see Мак Даниел 1991.

5 On the different stages of the commemoration of saints – veneration before the translation of relics, composition of the first texts, and creation of the cult (the writing of the office and synaxarial *vita*), and the writing of the texts for more frequent commemoration – see Васиљевић 2021a: 31–39, 366–367.

6 *Животи краљева и архиепископа српских* 1866: 159–161. On this see Васиљевић 2021a: 174–176. Danica Popović also commented on this in Поповић 2022, 543.

7 This was commented on several occasions: Марјановић-Душанић 2007: 166; eadem 2013: 697; eadem 2017a: 296; eadem 2017b: 125.

8 The chivalric concept of a hero was introduced through the concept of the invincible body, Марјановић-Душанић 2013; eadem 2017a: 294–303. The portrait of King Milutin is also analysed in Поповић 2022, 532–536.

9 Марјановић-Душанић 2007: 166–169; eadem 2013: 698; eadem 2017b: 123–126; see also Поповић 2022, 536.

10 See previous footnote for the comments on this.

thet “builder of churches.”¹¹ His unrivalled extensive founding and restoration of churches throughout the Christian *oikoumene* (for example, in Jerusalem, Sinai, Mount Athos, Constantinople, etc.) had the strongest influence on the collective image of King Milutin.

The Extensive *vita* was probably the basis of the veneration of King Milutin in the following decades. Its centre was Banjska Monastery, where the King’s relics were kept.¹² Different sources show that his veneration spread. Donation charters to ecclesiastical establishments, issued by Milutin’s successors, often refer to him as “holy king.”¹³ Furthermore, many portraits designate him as a saint, attesting to his veneration.¹⁴ Finally, stemmas – a historiographical genre written probably around 1371 or shortly after – also mention King Milutin as “holy.”¹⁵ This information is important because, unlike the charters and portraits intended for or found in churches, stemmas, as lay texts, indicate the reach of Milutin’s veneration outside of the liturgical practice.

After this decades-long veneration of King Milutin, another head of the Serbian church – Patriarch Danilo III (1390–1395/6 or 1400),¹⁶ created his cult with the Office and the Synaxarial *vita*.¹⁷ These texts have been dated differently. One of the most widely accepted opinions is that Patriarch Danilo wrote the Office for King Milutin while he was a monk in Banjska monastery, around 1380.¹⁸ However, the atmosphere in both texts and the fact that Danilo did not have to be at the monastery to write them, allows the hypothesis that he wrote them later, perhaps even in the last decade of the 14th century.¹⁹

Both the Office and Synaxarial *vita* are interesting for several reasons. First,

11 On this see Поповић 2022, 534.

12 On Banjska Monastery and new interpretations of the funerary programme, see *ibid*, 539–543.

13 Васиљевић 2013: 87–90.

14 Поповић 2022, 545–547.

15 On stemmas see Васиљевић, 2015: 102–103. On King Milutin’s place in stemmas see *eadem* 2021a: 343–344.

16 Different dates of Danilo’s term on the patriarchal throne stem from the fact that his last mention can be found in a charter that has survived in two copies, dated to 1395 and 1400. On Patriarch Danilo see Пурковић 1975: 127–134, and on the copies of the charter see Младеновић 2007: 293–313.

17 His cult is examined in detail in Васиљевић 2021a: 189–201 and Поповић 2022, 549–553.

18 Đorđe Trifunović was the first to express this opinion in Трифуновић 1970: 297–298.

19 Other researchers placed them around the Battle of Marica (1371) or the Battle of Kosovo (1389), Ђоровић 1292: 29–30; Богдановић 1980: 192–193; Бојовић 2007: 212. It should be borne in mind that Grigorije Camblak/Gregory Tsamblak wrote the texts for the cult of King Stefan Uroš III of Dečani (1321–1331) after he left Dečani Monastery, where he served as the hegoumenos. Danilo wrote the text for the commemoration of Prince Lazar (1371–1389) while serving as the Serbian patriarch, which suggests that he could have written Milutin’s Office and Synaxarial *vita* in the same period. For the dating see also Васиљевић 2021a, 179–180.

Patriarch Danilo dates Milutin's death to October 30, unlike Archbishop Danilo, who reports that the king died on October 29.²⁰ This inconsistency and the differences in the portrayal of King Milutin suggest that the extensive hagiography was unknown to Patriarch Danilo.

The Synaxarial *vita* is lengthy for its genre. At the beginning, where the origin of a saint is usually presented, Danilo III stresses that Milutin was the great-grandson of St Simeon and then mentions all of his predecessors.²¹ However, it is the commemoration of Milutin's brother, King Dragutin, that brought about the length of this text. Unlike the Extensive *vita* of King Dragutin, the Synaxarial *vita* of King Milutin notes that Dragutin was venerated as a saint, more specifically, the most highly revered myrrh-gusher.²² With this, the Serbian patriarch created a new "holy dyad" in the image of the dynastic founders, Sts Simeon and Sava.²³

After the lines dedicated to King Dragutin, Patriarch Danilo describes the life of King Milutin. However, his portrait differs from the previous one. For example, Danilo mentions his military successes and victories only in passing. In other words, one of the most important components of the Extensive *vita* was upstaged by a more traditional image of the merciful shepherd of the flock entrusted to his care, feeder of the hungry, pillar of the weak, etc. The centrepiece of the narrative is the depiction of the churches and monasteries Milutin built, restored and endowed throughout the *oikoumene*.²⁴ As expected, Hilandar and Banjska hold a special place – the former because it connects him to the dynastic founder and the latter as his mausoleum and the centre of his cult.

If Patriarch Danilo was indeed unaware of the extensive hagiography of King Milutin, that could explain the change in his portrayal. Another possibility is that the brevity of synaxarial hagiographies and their focus on the road to holiness made the king's military successes redundant. It could also be that this portrait reflects the collective memory of King Milutin. This seems more plausible given that stemmas and the Synaxarial *vita* bring some of the same information.²⁵

20 This and the following were noticed by Ђоровић 1929: 25–26.

21 Јовановић 2016: 222.

22 *Ibid.*: 225. This information does not contradict the Extensive *vita* of King Dragutin, where it is noted that Dragutin forbade the translation of his body. This was interpreted either as a sign of extreme piety or the intention to extinguish his veneration. Since the Synaxarial *vita* of King Milutin mentions that Dragutin was venerated as a saint, whose "dry bones" were "myrrh-gushing" (myroblyte), this could confirm the former interpretation. On previous opinions and interpretations and how this information could contribute to the dilemma see Васиљевић 2021a: 191–194.

23 For a comment on this see Васиљевић 2021a: 196.

24 Јовановић 2016: 226–232.

25 Perhaps Patriarch Danilo consulted the stemmas or maybe both were based on a now unknown work on King Milutin or collective remembrance, Васиљевић 2021a: 196–197.

As expected, Danilo III mentions miracles occurring in Banjska.²⁶ The importance of the miracles of both Dragutin and Milutin reveals itself at the end of the hagiography. The author asks the new “holy dyad” – kings Milutin and Dragutin – and Queen Jelena to protect their people and their fatherland from the attacks of the “godless Hagarenes,” i.e., Ottomans.²⁷ In the Office, the saints were asked to bring salvation, save them from enemy attacks and bring peace and victory against the “godless Hagarenes.”²⁸ These prayers reveal that the need for saintly protection grew in the face of the Ottoman invasion, which is why the same plea for salvation is often found in liturgical texts of that time.²⁹

The wars with the Ottomans could explain the translation of King Milutin’s body from Banjska to Trepča. The information on the translation comes from a 16th-century genealogy, which notes that the relics of King Milutin are in Sofia, where they were translated from Trepča.³⁰ The translation to Trepča is usually dated to c. 1389, probably before 1402, at the time of the Ottoman attacks and the devastation of Banjska.³¹ Their relocation to the nearby town of Trepča could indicate that the plan was to bring the relics back to Banjska.³²

It does not seem that this translation hindered the commemoration of King Milutin. Two related texts show that the memory of King Milutin stemming from the Extensive vita continued to be nurtured. These are the Autobiography, found in a 15th-century falsified charter on beekeepers on the Bistrica River³³ and the Short Vita, whose date of writing is still unknown³⁴.

Both texts report Milutin’s military successes and only briefly note his founding activities.³⁵ Also, both texts designate King Milutin as a saint and mention

26 Јовановић 2016: 234.

27 *Ibid.*: 235.

28 For example: *idem* 2015: 104–106, 111–113, 132. Queen Jelena’s role is more prominent in the Office, but she is always in the shadow of her two sons. On the veneration of Queen Jelena before this period and the creation of her cult around 1600 see Marjanović-Dušanić 2012 and Тодић 2018.

29 Ottoman conquests brought about the proliferation of the veneration of saints. For the interpretation of the cults of saints in their social and political contexts see Васиљевић 2021a.

30 Стојановић 1927: 32.

31 Новаковић 1892: 24–30; Поповић 1992: 98.

32 On this translation in the context of the widespread translations of relics of that age see Vasiljević 2021b: 38.

33 The charter was intended to be used in a dispute between Hilandar and Peć monasteries and was composed between 1413 and 1427. On the charter see Ћирковић 1991. The Autobiography is published in Мошин 1977.

34 The oldest manuscript containing the Short vita was dated to the first decade of the 16th century, but whether it was written earlier remains to be researched. The description of the surviving copies of the Short vita and one published version see in Убипарић 2005.

35 Two texts were analysed in Поповић 2022, 536–539.

his miracles, absent from the *Extensive Vita*. A particularly notable feature is the mention of saints performing miracles in the Church of the Holy Apostles in Ras, Studenica, Žiča, Peć, and Hilandar monasteries.³⁶ In doing so, the author attests to the flourishing of the cults of saints in Milutin's age, but I would suggest, also at the time of writing of these texts. However, even though they share the central theme, these texts have some notable differences. Firstly, the *Short Vita* is shorter than the *Autobiography*. Another difference is that the author of the *Autobiography* stresses the intercession of the Virgin Mary and Sts Simeon and Sava, although not always alone,³⁷ completely absent from the *Short Vita*.

The question is: what propelled the re-actualisation of the memory of King Milutin as a God-chosen warrior? I believe that the dating of the *Autobiography* can give us some answers. Like in the case of the creation of the cult and the translation of relics to Trepča, the charter was written during the Ottoman conquests. The changes they caused could bring about the need to commemorate the military successes of King Milutin. In other words, the community could feel the call to celebrate their king – the ever-victorious leader, whose power could help in the coming wars. In fact, both texts report that the King defeated “Persians and Hagarenes” – he banished them from the Serbian Kingdom and helped the Byzantine emperor in his fight against them.³⁸ These were the Turkish mercenaries, who were at one point in the service of the Byzantine emperor and King Milutin but later rebelled.³⁹ Since the Ottomans were also called “Hagarenes” in liturgical texts,⁴⁰ I believe that the Turkish mercenaries and the Ottomans came to be identified with each other. In doing so, the venerating community could believe that King Milutin had already defeated the contemporary enemy. As he had done during his lifetime, now that he was a saint, he could intercede for aid and help secure another victory against them. Even if that was not the case, I believe that the contemporary circumstances brought about the need to remember the age of military successes.

Both of these texts and liturgical works by Patriarch Danilo show that different memories of King Milutin were nurtured at the same time. This polyphony of the memories is a good example of another characteristic of the veneration of saints. Although the main goal is to present the fulfilment of universal and timeless ideals, every memory of a saint reflects the worldviews, hopes, and needs of (sometimes different) communities of the faithful. This “social logic” of the memories

36 Мошин 1977: 352–353; Убипарип 2005: 67. This was noticed and commented on in Поповић 2022, 537.

37 For examples see Мошин 1977: 341, 345, 348, 350.

38 Мошин 1977: 348–352; Убипарип 2005: 65–66.

39 On this see Тирковић 1981: 458–461, 469.

40 Perhaps the best examples are the texts written for the veneration of Prince Lazar. See, for example, Новаковић 1867: 162, 163; Радојичић 1955: 251; Плаовић 2016: 48.

of saints is the main reason they could be reinterpreted and/or transformed.⁴¹ When there were different interpretations, like in this case, they needed not be conflicted, but could also be complementary.⁴²

The same reason that propelled the creation of the cult of King Milutin, the translation of his relics and the re-actualisation of his image as a victorious leader, brought about another translation, now from Trepča to Sofia. The fact that the translations were not described in separate texts suggests that both were informal and hasty events.⁴³ The 16th-century genealogy notes that Metropolitan Siloan translated the relics to Sofia, where they perform miracles to those who approach them with faith.⁴⁴ Since Vladislav the Grammarian mentions in his account of the translation of the relics of John of Rila that the relics of King Milutin are in Sofia, the last translation must have taken place before 1469.⁴⁵ The relics were probably translated during or after the wars that led to the fall of the Serbian Despotate (1459).⁴⁶

The cult of the holy king, as implied in the genealogy, flourished in Sofia.⁴⁷ Numerous references to the relics of King Milutin in Sofia in the works of 15th and 16th century writers confirm this. Among them is Vladislav the Grammarian, who notes that the relics of St John of Rila were laid to rest in the church of St George, where he and “that holy king, called Banjski, Milutin” performed miracles.⁴⁸ Pop Peja, the author of the Extensive vita of St George of Kratovo (d. 1515), has his hero remark that King Milutin, “who lies in this town,” is a miracle worker.⁴⁹ Matej the Grammarian, the author of the Extensive vita of Nicholas the New (d. 1555), describes Sofia and its surroundings and mentions the most important saints: John of Rila, George of Kratovo and another martyr called George, whose time of death is unknown but is usually placed in the middle of

41 One of the most prominent examples is the cult of Stefan Uroš III of Dečani, which evolved into another model of sainthood, in reflection to social and political changes. For more details on his cult see Поповић 2006: 143–183; Марјановић-Душанић 2007 and some remarks in Васиљевић 2021a: 202–218.

42 On this see Васиљевић 2021a: 17–24.

43 See eadem 2021b: 38–39.

44 Стојановић 1927: 32. For a possible identification of Metropolitan Siloan see Гергова 2007: 249.

45 Владислав Граматик 1975: 132.

46 This was noted in Гергова 2007: 249.

47 King Milutin’s cult in Sofia throughout the centuries, with a special focus on the 18th and 19th centuries, is analysed in Гергова 2007. Some of the results of this study are included here, but I focus on the 15th and 16th centuries and on liturgical texts and the nature of the translation of relics.

48 Владислав Граматик 1975: 132.

49 Богдановић 1976: 238–239. The text was probably written between 1523 and 1539, Васиљевић 2021a: 151–152.

the 16th century. Only after this does he mention the miracle-working relics of King Milutin and the “aforementioned martyrs.”⁵⁰ These references show that the relics of King Milutin were an important focal point of religious life in Sofia, although it seems that the relevance assigned to them depended on the author. Besides these, I believe that the mention by Stephen Gerlach, a Lutheran theologian and diplomat, is of great importance.⁵¹ He mentions that the relics of King Stefan, a “Bulgarian emperor who was supposed to become a monk,” are in the church of St Marina.⁵² The fact that Milutin was mentioned by an author who did not personally belong to the Orthodox community shows the reach of his cult.

Another sign of the reach of King Milutin’s cult is that in 1558 the monks of Hilandar sought help from the Russian Emperor Ivan the Terrible, who was also a ktetor of the monastery, to translate the king’s relics.⁵³ This plea did not come to fruition, but around this time – the middle of the 16th century – the cult of King Milutin reached Russia.⁵⁴

The afore-mentioned authors also attest that King Milutin’s relics reposed in the most important church of the moment.⁵⁵ According to Vladislav the Grammarian, in 1469, his relics were in the church of St George, the metropolitanate seat. After the church was converted into a mosque, the relics were placed in the “main city church,” according to Matej the Grammarian. This was the Church of the Holy Archangels.⁵⁶ The relics did not stay there for long because Stephen Gerlach claims they are in the church of St Marina. These relocations of the relics around Sofia in the first century and a half of their sojourn in Sofia were a consequence of the contemporary life realities – often acts of necessity.

However, the cult adapted to the new environment. As usual in this period, the translation of relics meant the translation of liturgical texts, which often left minor marks on them.⁵⁷ Those minor changes were common for two reasons, one of them general and the other inherent to the veneration of saints.⁵⁸ The first is that texts intended for oral presentation were always open to changes and adjust-

50 Иванова 1986: 317–320. The only preserved copy of the hagiography is from 1564. On the hagiography and Georgije, martyred in the middle of the 16th century, see *idem*, 613–615 and Милтенова 2008: 705–707.

51 He was a priest of David Ungnad, envoy of Emperor Maximilian II in Constantinople, between 1573 and 1578. On Stephen Gerlach and his Diary see Герлах 1976: 5–17.

52 *Ibid.*: 264.

53 Фотић 2000: 209–210. This plea could also be viewed as a means of attracting pilgrims, which could bring economic prosperity in a period when Hilandar Monastery was troubled by debts.

54 Рашковић 2020: 264–269.

55 This was already stressed by Гергова 2007: 250–251.

56 *Ibid.*: 250.

57 On the translation of the content of the cult together with the translations of relics see examples in Васиљевић 2021a: 218–282.

58 See some remarks in *ibid.*: 168–170.

ments, even in the act of rewriting. The other is the already mentioned “social logic” of the veneration of saints.

Two manuscripts attest to these changes. One is from the 16th century, and the other from the end of the 16th century or the beginning of the 17th.⁵⁹ Both include versions of the Office and Synaxarial vita that are different from the other preserved copies.⁶⁰ This suggests that his cult was so important for religious life in Sofia that a local version of the relevant liturgical texts emerged. The changes in the Synaxarial vita were minor and did not alter the saint’s identity.⁶¹ However, the Office suffered several important modifications. The older manuscript describes that King Milutin, like the brightest star, illuminates “all Serbian and Bulgarian land” instead of “all Serbian land.”⁶² Also, at the end of the text, the original phrasing that Milutin fortifies the sceptre of his land and brings victory against the enemies was reworked to: “he fortifies the sceptre of Orthodox emperors and brings victory against the enemies.”⁶³ These places are treated differently in the younger manuscript. There, the line “all Serbian and Bulgarian land” was crossed out and something, not quite legible, was overwritten.⁶⁴ Also, at the end, it is written that King Milutin fortified the sceptre of his own land.

These changes in the Office reflected the growth of the venerating community. In other words, the community in Sofia and surrounding areas accepted King Milutin as their own protector. The extent to which he became part of religious life in Sofia is aptly illustrated by Stephen Gerlach’s reference to King Milutin as a “Bulgarian emperor.”

These manuscripts also give other information on the veneration of King Milutin. Both are collections of offices and hagiographies of saints. The first one, dated to the 16th century, contains, among others, the extensive hagiographies of kings Stefan Uroš III of Dečani and Dragutin, Queen Jelena, and hermits John of Rila and Joachim of Osogovo, and the Office and Synaxarial vita of King Milutin.⁶⁵ The second, from the end of the 16th century or the beginning of the 17th, includes the Office and the Synaxarial vita of King Milutin, extensive hagiographies of King Dragutin and Queen Jelena, a genealogy, and, at the end, the Short vita of King Milutin.⁶⁶

Both manuscripts show that the translation of relics and liturgical texts for

59 Јовановић 2015: 98–99.

60 *Ibid.*: 101–102.

61 Differences are noted in the publication of the hagiography Јовановић 2016.

62 Јовановић 2015: 120.

63 *Ibid.*: 132. The interesting question is to whom the phrase “Orthodox emperors” refers. Since the Russian emperors remained the only independent Orthodox rulers, this may refer to them.

64 See *ibid.*: 120. Also, for the possibility of reading the overwritten text as “sanctified” see *ibid.*

65 Стојановић 1903: 103–104.

66 Цоневъ 1910: 170–172.

King Milutin led to the veneration of King Dragutin and Queen Jelena. In other words, their place in liturgical texts for King Milutin motivated the inclusion of their hagiographies in the manuscripts. The marginalia in the older manuscript suggest that it was written on the outskirts of Sofia or in Osogovo Monastery.⁶⁷ However, the vitae of John of Rila and Joachim of Osogovo imply that it could have been intended for monastic use – for Osogovo or even Rila Monastery. There are several points that could explain the inclusion of the hagiography of King Stefan of Dečani: he was the son of King Milutin and a highly venerated martyr in his own right, whose type of holiness corresponded to the contemporary realities of life.⁶⁸ If the manuscript was written in Osogovo or Rila, the proximity of Dečani might have contributed to the inclusion of this vita. Additionally, this was not the first time the narratives on Milutin and Stefan of Dečani appeared together in manuscripts – one was compiled from parts dated between the end of the 15th century and the seventh decade of the 16th, and the other is dated to the middle of the 16th century.⁶⁹ To conclude, the translation of the relics of King Milutin also led to the veneration of other Nemanjić saints in Bulgarian lands.

The choice of the texts in the younger manuscript suggests that it was written precisely for the veneration of King Milutin in Sofia. In fact, every text is closely connected to the cult of King Milutin, even the genealogy, which recounts the history of the holy lineage of these saints.⁷⁰ For that reason, the manuscript was later kept in the Sveta Nedelya Church (dedicated to Kyriake of Nicomedia), where Milutin's relics were treasured.⁷¹ However, very interestingly, it also includes the Short vita, which fostered, as we saw, a different memory of King Milutin.

The question is: what prompted the inclusion of this text in the manuscript? One of the reasons could be that the compiler wanted to collate every text about King Milutin into a manuscript dedicated to his veneration. Of course, this was not the first time the Office, the Synaxarial and the Short vita appeared in the same manuscript – they can be found together in a manuscript from the middle of the 16th century.⁷² However, since the versions of the two texts by Patriarch Danilo differ,⁷³ as does the content of the manuscripts, the one from the middle of the 16th century probably did not serve as the template. Therefore, we can note a tendency to bring together complementary memories of King Milutin. This was

67 Ђоровић 1929: 18–19, 33.

68 For the bibliography on the veneration of Stefan of Dečani see note 41.

69 For detailed descriptions of the first manuscript see in Богдановић 1976: 206–208 and the second in Мошин 1976: 128.

70 On the first genealogies, written to narrate the Nemanjić lineage, see Васиљевић 2015: 96–101.

71 Суботин-Голубовић 1994: 115; Гергова 2007: 257.

72 Мошин 1976: 128.

73 Јовановић 2015: 102.

not uncommon in cultic practice,⁷⁴ but it could also be explained by the need for commemorating the ever-victorious king, who would help the liberation from the Ottomans, just like he banished them during his lifetime.

However, this Short vita was reworked – some episodes were shortened, and others completely left out.⁷⁵ For example, the name of the Serbian Archbishop Sava II,⁷⁶ several episodes involving King Dragutin, and Milutin's ktetorial activities were left out. It seems that the purpose and content of the manuscript could explain all of those alterations. The name of the Serbian Archbishop was probably of little relevance in the new surroundings. Next, the narrative on King Dragutin was part of the manuscript, which means that not every episode that includes him in the Short vita had to be kept. This did not jeopardise the main message of the text – that Milutin was an invincible king. Lastly, information on churches Milutin built, repaired, or donated is included in the Synaxarial vita of King Milutin, which rendered it redundant in the Short vita.

In my opinion, the King's wars with the Turkish mercenaries are particularly important, as they reflect contemporary desires and hopes of Christians. In the previous version of the Short vita, "Persians and Hagarenes" were named once as a group and afterwards mostly as "Persians" and only once as "Hagarenes."⁷⁷ In this version, both terms are used equally.⁷⁸ This could further support the hypothesis that Milutin's adversaries were identified with the Ottomans, which prompted the frequent use of the term "Hagarenes" in this version of the Short vita. However, whether this was the reason for the change in the text or not, I believe that the contemporary conditions of social, religious, and everyday life led to the nurturing of a different memory of King Milutin, preserved in the Short vita.

To conclude, the veneration of King Milutin could only be understood in the social and political contexts in which it took place. Starting with his inclusion among the saints in his mausoleum, Banjska, the shaping of his sainthood and veneration was part of the wider currents in the venerating community. For that reason, his extensive hagiography depicts him as a chivalric hero, ever-victorious king, builder of churches and heir of dynastic sanctity. Several decades later, when his cult was created, he was portrayed only as a pious king and member of the holy dynasty, who built churches throughout the Christian *oikoumene*. His cult was created at the time of the conflicts with the Ottomans, from whom he was supposed to save his flock. The Ottoman conquests were the reason for two translations of Milutin's relics – from Banjska to Trepča and from Trepča to Sofia.

74 For the case of the veneration of Prince Lazar see Васиљевић 2021a: 39–78.

75 This was pointed out and exhaustively discussed in СубОТИН-ГОЛУБОВИЋ 1994: 117–118. The author proposed that this could be a "folk" version of the Short vita.

76 This was noticed by УБИПАРИП 2006: 60.

77 УБИПАРИП 2005: 65–66.

78 СУБОТИН-ГОЛУБОВИЋ 1994: 123–124.

However, in this period, his memory, based on the extensive hagiography, was cultivated through the Autobiography in one falsified charter and the Short vita. With the translation of King Milutin's relics, his veneration, in all its complexity and polyphony, was also translated to Bulgarian lands. The acceptance of the holy king as a new protector is attested by references to him in the works of many writers, the placing of relics in the city's most important churches, adjustments of liturgical texts and the inclusion of the Short vita in one of the manuscripts. The example of the veneration of King Milutin reveals the dynamic world of the veneration of saints, which the establishment of a new social and cultural environment as a result of the Ottoman conquest did not hinder. In other words, some of the most important characteristics of the commemoration of saints, such as its synchronic and diachronic dynamics and their "social logic," prove to be ever-present and, in this case, traceable.

Bibliography

Sources

Богдановић 1976: Д. Богдановић, "Житије Георгија Краивоца", *Зборник историје књижевности 10. Стара српска књижевност*, ed. В. Ђурић, Београд: Српска академија наука и уметности 1976, 203–267.

Герлах 1976: С. Герлах, *Дневник на едно патуване до Османската порта в Цариград*, Софија: Отечествен фронт.

Граматиќ 1976: В. Граматиќ, "О обнови Рилског манастира и о преносу моштију светог Јована Рилског", *Примери из старе српске књижевности. Од Григорија Дијака до Гаврила Стефановића Венцловића*, ed. Ђ. Трифуновић, Београд: Слово љубве 1976, 126–136.

Животи краљева и архиепископа српских 1866: *Животи краљева и архиепископа српских. Написао архиепископ Данило и други*, на свијет издао Ђ. Даничић, Загреб: Светозара Галца.

Иванова 1986: К. Иванова, *Стара бугарска литература 4. Житијени творби*, Софија: Бугарски писател.

Јовановић 2016: Т. Јовановић, "Синаксарско житије светог краља Милутина патријарха Данила Бањског", *Манастир Студеница: 700 година Краљеве цркве*, eds. Љ. Максимовић, В. Вукашиновић, Београд: Српска академија наука и уметности 2016, 215–236.

Јовановић 2015: Т. Јовановић, „Служба светом краљу Милутину Данила Бањског“, *Косовско-метохијски зборник 6 (2015)* 97–134

Мошин 1977: В. Мошин, "Краљ Милутин според неговата биографија од Данило II, неговото „житије по свиток“ и неговата автобиографија”,

Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија II, ed. В. Мошин, Скопје: Архив на Македонија 1977, 339–354.

Новаковић 1867: С. Новаковић, „Нешто о кнезу Лазару. По рукопису XVII. вијека“, *Гласник Српског ученог друштва* 21 (1867) 157–164.

Плаовић 2016: И. Плаовић, “Слово о Светом кнезу Лазару непознатог Раваничанина у српскословенској рукописној традицији”, *Археографски прилози* 38 (2016) 39–59.

Радојичић 1955: Ђ. Сп. Радојичић, „Похвала кнезу Лазару (један досад непознати спис с краја XIV века)“, *Историјски часопис* 5 (1955) 241–253.

Убипарип 2005: М. Убипарип, „Зборник са Кратким житијем краља Милутина“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 71 (2005) 53–72.

Literature

Богдановић 1980: Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, Београд: Српска књижевна задруга.

Бојовић 2007: Д. Бојовић, “Два Данила и бањски краљ Милутин”, *Манастир Бањска и доба краља Милутина: зборник са научног скупа одржаног од 22. до 24. септембра 2005. године у Косовској Митровици*, ed. Д. Бојовић, Ниш, Косовска Митровица, Манастир Бањска: Центар за црквене студије, Филозофски факултет Косовска Митровица 2007, 211–217.

Васиљевић 2013: М. Васиљевић, „Помени предака у повељама Немањића и легитимизација власти“, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 1 (2013) 77–96.

Васиљевић 2015: М. Васиљевић, „Настанак српских родослова и летописа као последица политичких и друштвених промена“, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 3 (2015) 95–117.

Васиљевић 2021a: М. Васиљевић, *Култови светих на централном Балкану у време османских освајања*, Београд: Балканолошки институт САНУ.

Vasiljević 2021b: М. Vasiljević, “Translation of Saints’ Relics in the Late Medieval Central Balkans”, *Balkanica* 51 (2021) 23–43.

Гергова 2007: И. Гергова, “Култ към св. крал Милутин „Софийски” в България”, *Манастир Бањска и доба краља Милутина: зборник са научног скупа одржаног од 22. до 24. септембра 2005. године у Косовској Митровици*, ed. Д. Бојовић, Ниш, Косовска Митровица, Манастир Бањска: Центар за црквене студије, Филозофски факултет Косовска Митровица 2007, 249–273.

Мак Данилел 1991: Г. Мак Даниел, „Генезис и састављање Даниловог зборника”, *Архиепископ Данило II и његово доба: међународни научни скуп поводом 650 година од смрти, децембар 1987*, ed. В. Ј. Ђурић, Београд: Српска академија наука и уметности 1991, 217–224.

Марјановић-Душанић 2004: С. Марјановић-Душанић, „Молитве светих Симеона и Саве у владарском програму краља Милутина“, *ЗРВИ* 41 (2004) 235–250.

Марјановић-Душанић 2017а: С. Марјановић-Душанић, *Свето и пропадљиво: тело у српској хагиографској књижевности*, Београд: Балканолошки институт САНУ, Clío.

Marjanović-Dušanić 2011: S. Marjanović-Dušanić, “La réécriture hagiographique: usages et fonctions dans la Serbie médiévale”, *Remanier, métaphraser. Fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantin*, ed. S. Marjanović-Dušanić, B. Flusin, Belgrade: Faculté de Philosophie 2011, 163–180.

Marjanović-Dušanić 2012: S. Marjanović-Dušanić, “La sainteté féminine et les cultes dynastiques en Serbie médiévale: la sainte reine Helene d’Anjou”, *Les réseaux familiaux: Antiquité tardive et Moyen Âge. In memoriam A. Laiou et É. Patlagean*, ed. B. Caseau, Paris: Assoc. des Amis du Centre d’Histoire et Civilisation de Byzance 2012, 125–133.

Marjanović-Dušanić 2017b: S. Marjanović-Dušanić, *L’écriture et la sainteté dans la Serbie médiévale. Étude d’hagiographie*, Turnhout: Brepols.

Марјановић-Душанић 2007: С. Марјановић-Душанић, *Свети краљ. Култ Стефана Дечанског*, Београд: Балканолошки институт САНУ, Clío.

Марјановић-Душанић 2016: С. Марјановић-Душанић, “Свод српских светих у време краља Милутина: династички култови”, *Манастир Студеница: 700 година Краљеве цркве*, eds. Љ. Максимовић, Б. Вукашиновић, Београд: Српска академија наука и уметности 2016, 35–59.

Марјановић-Душанић 2013: С. Марјановић-Душанић, „Тело у српској хагиографији и настанак концепта непобедивог јунака“, *Зборник радова византолошког института* 50 (2013) 693–704.

Милтенова 2008: А. Милтенова, „Култовете кџм новомџчениците“, *История на бџлгарската средновековна литература*, ed. А. Милтенова, София: Изток-Запад 2008, 705–707.

Младеновић 2007: А. Младеновић, *Повеље и писма деспота Стефана: текст. коментари, снимци*, Београд: Чигоја.

Мошин 1976: В. Мошин, „Житије краља Милутина према архиепископу Данилу II и Милутиновој повељи-аутобиографији“, *Зборник историје књижевности* 10. *Стара српска књижевност*, ed. В. Ђурић, Београд: Српска академија наука и уметности 1976, 109–136.

Новаковић 1892: С. Новаковић, “Манастир Бањска, задужбина краља Милутина”, *Глас српске краљевске академије* 32 (1892) 3–55.

Поповић 2022: Д. Поповић, „Светачко прослављање краља Милутина“, *Свети краљ Милутин. Владар на раскрићима светова*, eds. С. Пириватрић, С. Марјановић-Душанић, Д. Поповић, Београд 2022, 529–555.

Поповић 2006: Д. Поповић, “Свети краљ Стефан Дечански”, *Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд: Балканолошки институт САНУ, 143–183.

Поповић 2016: Д. Поповић, “Свод српских светих у време краља Милутина: црквени поглавари и пустињаци”, *Манастир Студеница: 700 година Краљеве цркве*, eds. Љ. Максимовић, В. Вукашиновић, Београд: Српска академија наука и уметности 2016, 81–97.

Роровић 1997: D. Popović, “The Cult of St Petar of Koriša – Stages of Development and Patterns“, *Balkanica* 28 (1997) 181–212.

Пурковић 1975: М. Пурковић, *Српски патријарси средњег века*, Дизелдорф: Српска православна епархија западноевропска.

Рашковић 2020: А. Рашковић, “Свети краљ Милутин и Свети мученик кнез Лазар у руским богослужбеним рукописима XVI–XIX века”, *Богословље и духовни живот Карловачке митрополије година 3. Богословље и духовни живот Карловачке митрополије у оквиру 800 година аутокефалије Српске православне цркве. Зборник радова са научног скупа, Београд – Нови Сад, 16-17 децембар 2019*, eds. В. Вукашиновић, П. Перић, Београд: Центар за литургијске студије МОНС ХЕМУС, Институт за литургику и црквену уметност Православног богословског факултета Универзитета у Београду 2020, 262–275.

Стојановић 1903: Љ. Стојановић, *Каталог Народне библиотеке у Београду IV. Рукописи и старе штампане књиге*, Београд: Краљ.-српска државна штампарија.

Тодић 2018: Б. Тодић, „Култ градачке ктиторке краљице и монахиње Јелене“, *Саопштења* 50 (2018) 33–50.

Трифуновић 1970: Ђ. Трифуновић, “Белешке о делима у Србљаку”, *О србљаку. Студије*, ed. Ђ. Трифуновић, Београд: Српска књижевна задруга 1970, 271–368.

Ћирковић 1991: С. Ћирковић, “Биографија краља Милутина у Улијарској повељи”, *Архиепископ Данило II и његово доба: међународни научни скуп поводом 650 година од смрти, децембар 1987*, ed. В. Ј. Ђурић, Београд: Српска академија наука и уметности 1991, 53–67.

Ћирковић 1981: С. Ћирковић, “Унутрашње борбе почетком XIV века”, *Историја српског народа I. Од најстаријих времена до Маричке битке (1371)*, ed. Сима Ћирковић, Београд: Српска књижевна задруга 1981, 449–475.

Ђоровић 1929: В. Ђоровић, “Силуан и Данило II. Српски писци XIV–XV века”, *Глас Српске краљевске академије* 86 (1929) 13–103.

Фотић 2000: А. Фотић, *Света Гора и Хиландар у Османском царству (XV–XVII век)*, Београд: Балканолошки институт САНУ, Манастир Хиландар, Свети архијерејски синод Српске православне Цркве.

Цоневъ 1910: Б. Цоневъ, *Описъ на рѣкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народната библиотека въ София*, София: Издание на библиотеката.

Шпадијер 2014: И. Шпадијер, *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*, Београд: Чигоја штампа.

СВЕТИ КРАЉ МИЛУТИН: ЗАШТИТНИК „СВЕ СРПСКЕ И БУГАРСКЕ ЗЕМЉЕ”

Рад је посвећен анализи развитка прослављања српског краља Стефана Уроша II Милутина (1282–1321), посебно у вези са преносом његових моштију у Софију (пре 1469. године). Прва етапа прослављања обележена је Опширним житијем, у којем је архиепископ Данило II представио краља Милутина као непобедивог витеза, градитеља цркава и заштитника праве вере. У последњој четвртини 14. века патријарх Данило III саставио је Службу и Синаксарско житије и ставио у први план краљеву побожност, оличену пре свега у ктиторској делатности, и тражио спасење од „Агарена“. Ипак, на основу Опширног житија настале су Аутобиографија у Улијарској повељи и Кратко житије, чиме су комеморисани краљеви војнички успеси. То показује да је сећање на краља Милутина одликовало вишегласје (полифонија). Османска освајања, која су утицала на заокруживање култа и неговање различитих сећања, довела су и до преноса Милутинових моштију – из Бањске у Трепчу, а потом из Трепче у Софију. Да су краљеве мошти брзо постале фокус религиозног живота у Софији сведоче помени од стране Владислава Граматика, попа Пеје, Матеја Граматика и Стефана Герлаха. Такође, Служба и Синаксарско житије уведени су у богослужбену праксу, о чему сведоче два преписа која представљају посебну грану. У једном рукопису се покрај богослужбених састава налази Кратко житије, што указује да су се различити облици сећања на краља здруживали. Развитак прослављања краља Милутина илуструје две важне одлике прослављања светих: вишегласје сећања на њих и њихова „друштвена логика“. Наиме, поред сликања испуњења универзалних идеала, сваки култ јесте и одраз услова политичког, друштвеног и религиозног живота и израз страхова, жеља и надања верујућих.

ЛИКОВНО ОБЛИКОВАЊЕ СРПСКИХ КЊИГА У ВРЕМЕ ВЛАДАВИНЕ КРАЉА МИЛУТИНА

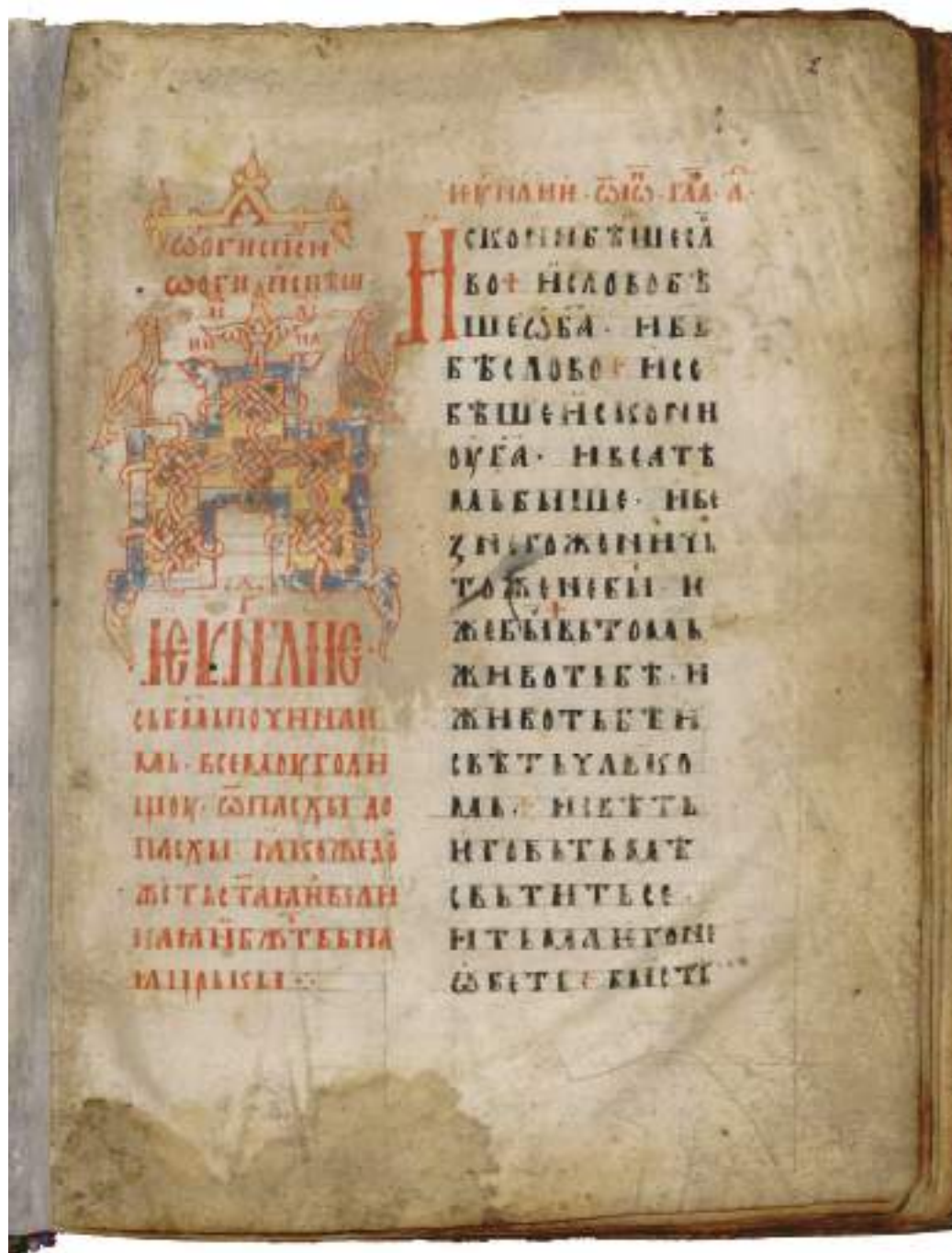
Апстракт: Из корпуса сачуваних рукописних књига из времена владавине краља Милутина издвојене су оне које имају илуминацију у виду заставица и иницијала. Представљени су и неки кодекси који немају украсе, али својим калиграфским уставом, позиционирањем блока текста на страници и квалитетним материјалима заслужују да буду укључени у рад. Иако је Србија у то време у многим сферама живота и уметности под непосредним утицајем РOMEЈСКОГ царства, ликовно обликовање књига следи аутохтони развојни пут, ослоњен на искуства јужнословенских скрипторија стечена у претходним деценијама.

Кључне речи: Српска рукописна књига, илуминација, орнаментика, заставице, иницијали, мотив, писмо

Време владавине краља Милутина може се условно поделити на два дела. Први, до краја 13. века, обележен је преузимањем власти и ширењем територије на југ, освајањем византијских територија. У другом, од 1299. године, када је краљ склопио брак са византијском принцезом Симонидом, дошло је до учвршћивање Милутиновог положаја, јачања државе и њене спољнополитичке моћи и угледа.¹ На културном плану, први период донекле карактерише одсуство већих уметничких подухвата, док је за други везан изузетан културни развој под снажним византијским утицајем. То је и време успона и јачања српске цркве, која се огледа и у снажењу и настанку нових епархија у склопу Аутокефалне Српске Цркве. Милутин подиже многе храмове. Нарочито је значајна обнова Богородице Љевишке, средишта призренских епископа. Гради се Грачаница, храм липљанске епископије. Старе епархије, посебно Жичка, у овом периоду су веома активне. То се прелива и на духовни план, где долази до снажења монаштва, као и на развој богослужбеног живота.

С једне стране, приметан је тесан додир са Византијом и велики утицај на поједине сегменте, као што су управни апарат, правно уређење, дворски це-

¹ Mavromatis 1978: 29–71; Станковић 2012: 58–82, 91–132; Максимовић 1981: 437–448.



Сл. 1. Изборно јеванђеље ђакона Болеслава, 1284., Санкт-Петербург, РНБ
 Гилф. 1, л. 1а (извор: Руска национална библиотека)

FIG. 1. Gospel Lectionary of deacon Boleslav, 1284, Saint-Petersburg, RNL
 Gilf. 1, f. 1r

ремонијал и одевање, док ја на уметничком плану овај утицај највидљивији у црквеном градитељству. Са друге стране, јача аутентичан национални дух кроз оснаживање Црквеног устројства, јачање култова српских светитеља и проглашавање нових, пре свега из реда црквених великодостојника. У овим околностима обликовање рукописних књига остаје ближе овом другом правцу.²

Илуминација српских, али и шире – јужнословенских књига и целокупно уметничко стваралаштво у разматраном периоду развијало се у оквирима византијског културног, духовног и естетског круга.³ Када је реч о изради српске рукописне књиге у разматраном периоду доминантна су сведена решења даровитих калиграфа и илуминатора. Повећаној продукцији књига доприноси свакако изградња већег броја цркава и манастира. Зна се оквирно колико је манастирска, а колико парохијска Црква морала имати књига да би се богослужбени циклус одвијао, па се тако може претпоставити колико је књига било у средњовековној Србији. До данас је сачуван тек један мали број кодекса, како из средњег века уопште, тако и из разматраног периода.⁴ И поред тога, оно што је до данас сачувано довољно је да стекнемо приближну слику о садржају, језику и изгледу кодекса Милутинове епохе. Језик и писмо, као и структура и садржај библијских и богослужбених књига овог периода, надовезују се на оне из претходних деценија. Међутим, када је реч о ликовном изгледу књига овог периода, уочавају се извесне промене и специфичности. Одмах падају у очи квалитетни материјали, пре свега, пергамент и мастило. Минијатуре из овог периода нису сачуване. Доминантан украс представљају заставице. Поред њих, ликовном уобличавању страница доприносе иницијална слова која су, поред тога што имају декоративну улогу, често веома значајна за лакше сналажење у тексту. Општа одлика декоративних елемената је одмереност и извесна скромност, својствена и претходним деценијама. Промена се огледа у избору мотива. Тератолошки украси,

2 Илуминација књига на јужнословенским просторима крајем XIII и у првој половини XIV века разматрана је до сада у ширим прегледима: Мошин 1956: 5–79; Мошин 1957: 295–351; Даскалов 1963: 84–108; *Džurova* 1976: 22–28; *Джурова* 1981; Максимовић 1983; Ракић 2016: 175–231; Проловић 2016а: 183–192; Проловић 2016б: 331–340; Мусакова 2021.

3 О непосредним утицајима византијске уметности на нека орнаментална решења у српским рукописима: Paschou 1995: 113–118; Мано-Зиси 201: 353–360.

4 Према претпоставци Д. Богдановића број сачуваних српских средњовековних рукописа је тек десети део онога што је морало постојати у средњовековној Србији. Сасвим оквирна слика о броју књига у средњем веку се може добити ако се узме број манастира и цркава, а потом и број књига који је свака од њих морала имати да би се одвијало богослужење. Поред библијских књига: четворојеванђеља, изборног јеванђеља, праксапостола, изборног апостола, псалтира и паримејника, ту су богослужбене књиге: минеј, октоих, посни и цветни триод, служабник, часослов, требник и на крају дела светих отаца. О томе више: Богдановић 1971: 405–432 и 588–620; Богдановић 1974: 37–42.



Сл. 2. Јеванђеље учитељно Константина Преславског, 1286., Санкт-Петербург, РНБ Гилф. 32, л. 106 (извор: Руска национална библиотека)
 FIG. 2. The Didactic Gospel of Constantine of Preslav, 1286., Saint-Petersburg, RNL Gilf. 32, f. 10v

који су преовладавали кроз 13. век, уступају место геометријско-преплетним формама.⁵ У сведеном стилу књига овог периода постоје три основна геометријска мотива – чвор, ромбоидни прстен и круг, који граде различите декоративне површине – од сасвим малих дискретних заставица до оних, што могу заузети и читаву страницу.⁶ Поред заставица посебно место имају и иницијали. Они могу бити једноставнији – геометријски и развијенији – преплетни или преплетно-флорални. Спорадично се срећу и зооморфни детаљи који су карактеристични за претходне деценије.

Другу половину владавине краља Милутина одликује и почетак кодификације богослужбених књига према Јерусалимском типуку што је, поред осталог, довело до промене у структури одређених текстова.⁷ То донекле утиче и на ликовно обликовање, будући да и богослужбене књиге имају препознатљива места истакнута декоративним мотивима.

Ради потпуније представе о илуминацији тог доба истраживањем су обухваћени и сасвим дискретни украси. Ту се, пре свега, мисли на преплетни, геометријско-флорални стил који ће се развијати од сасвим дискретних украса до богатих композиционих решења што ће током 14. века достићи свој пуни израз.

Из врхих година после Дежевског сабора потичу два поуздано датирана пергаментна кодекса из Руске националне библиотеке. Први је Изборно јеванђеље – пуни апракос из 1284. године (РНБ Гиљф. 1).⁸ Писар, ђакон Болеслав, у опширном запису на л. 412^v–413 на више места помиње рашког епископа Михаила и цркву Светих апостола.⁹ Кодекс је писан калиграфским, уједначеним уставним писмом у два ступца. На самом почетку, изнад левог ступца, налази се мала степенаста заставица испуњена повезаним чворовима (Сл. 1). На врху и на угловима су флорални украси, а на сваком степенику је по једна фантастична птица, са репом у виду полупалмете. Изнад заставице је исписана молитва: *Ѡо Г(оспод)и сп(а)си, Ѡо Г(оспод)и*

5 О тератолошкој илуминацији в: *Илина 1962*: 89–110; *Бабић 1993*: 139–169; *Бабић 1995*: 3–44; *Божков 2000*: 74–82; *Джурова 1995*: 19–46.

6 О мотиву чвора и ромбоидног прстена као градивног елемента заставица у српским рукописним књигама: *Станојловић 2020*: 287–300.

7 Кодификација богослужења у Српској цркви према Јерусалимском типуку везује се за почетак XIV века – другу половину владавине краља Милутина. Најстарији су Никодимов типик који је преведен и исписан 1318. године за потребе Српске цркве, док је Роман написао типик 1331. године за потребе Хиландара. Оба списа су превод јерусалимског типика, с тим што је, како наводи Лазар Мирковић „Никодимов типик јерусалимски устав цариградског типа, а Романов типик је јерусалимски устав светогорског типа са месним светогорским особинама.” *Мирковић 2007*: XLVI; О томе са додатном литературом в: *Савић 2016*: 213–214, (напомена 35).

8 Сводный каталог XI–XIII вв: 212, бр. 185; *Станојловић 2020*: 288–289.

9 *Стојановић 1902*: 13, кат.бр. 26.



Сл. 3. Четворојеванђеље, друга половина 13. века, Санкт-Петербург, РНБ
 Тит. 3364, л. 26а (извор: Руска национална библиотека)

FIG. 3. Tetraevangelion, second half of the 13th century, Saint-Petersburg, RNL
 Tit. 3364, f. 26r

попћш(н). Молитве писарева да га Господ спаси, помилује, да му помогне у исписивања књиге, у овом времену се често појављују изнад заставица на почецима текстуалних целина. Ово је једина заставица у књизи, а почеци читања јеванђељских перикопа су наглашени геометријским иницијалима (најчешће K и P) са једноставним украсима у виду троугластих испуста унутар петљи слова и куглица на стаблу слова.

Други кодекс из овог периода је Јеванђеље учитељно Константина Преславског из 1286. године (РНБ Гиљф. 32).¹⁰ Књига садржи беседе Константина Преславског, без Азбучне молитве и Пролога. Преписао ју је писар Драгоман. У његовом опширном запису на л. 161^v–162 помиње се краљ Стефан Урош, по чијој је заповести постављен архиепископ Јаков (1286-1292?).¹¹ Александар Фјодорович Гиљфердинг је овај кодекс пронашао 1857. године у Дечанима. Почетна заставица је сличне структуре и исто позиционирана као она у претходном кодексу, али није колорисана. Исцртана је црвеним мастилом и украшена флоралним крстоликим мотивом на врху и мањим изданцима на угловима степеника.¹² Почетак сваке беседе истакнут је развијенијим иницијалима чија стабла најчешће чини тордирана трака, а петље формирају преплети врежа. Пречке неких слова се завршавају свијеном полупалметом (Сл. 2). Иницијали исписани црвеним мастилом најчешће су неколорисани или су, ређе, у виду врежа испуњених зеленом или плавом бојом. Почеци беседа су додатно истакнути разноврсним маргиналним украсима.

Будући тачно датирани, ови кодекси су нам упоришне тачке за разматрање књига Милутиновог времена. Поред њих постоје и рукописи времена краља Милутина који су на основу палеографских и кодиколошких карактеристика шире датирани.

Поменућемо једно Четворојеванђеље са праксапостолом из последње четвртине 13. века, из Хиландарске збирке (Хил. 52). Оно је по структури слично раније поменутиим књигама, са нешто више илуминације.¹³ Четворојеванђеље је старијег типа, без Теофилактовог предговора са поделом на Амонијеве главе. Украс чине три мале заставице (л. 1^v, 2 и 146) и неколико иницијала. На самом почетку, изнад садржаја Јеванђеља по Матеју, над левим ступцем, налази се мала вишебојна заставица, сачињена од два прихваћена ромбоидна прстена кроз које се провлаче траке. На почетку јеванђеља по Матеју, при дну левог ступца, у самом текстуалном блоку је мала степенаста вишебојна заставица у оквиру које су три мотива чвора.

10 Сводный каталог XI–XIII вв: 214.

11 Стојановић 1902: 13, кат.бр. 27, 28.

12 Станојловић 2020: 289.

13 Богдановић 1978а: 68.



Сл. 5. Четворојеванђеље, крај 13. – почетак 14. века, Даблин, Библиотека Честер Бити W 148, л. 213а (Фонд АО НБС)

FIG. 5. Tetraevangelion, late 13th – early 14th century, Dublin, The Chester Beatty Library W 148, f. 213r



Сл. 6. Минеј за јануар, прва четвртина 14. века, Софија, БАН 19, л. 16
(copyright)

FIG. 6. Menaion for January, early 14th century, Sofia, BAS 19, f. 1v

Сваки угао на заставици и њен централни део допуњени су већим или мањим флоралним мотивом.¹⁴ Испод заставице је велико иницијално слово К са биљним мотивима обојеним жутом и зеленом бојом. Украс ове књиге, сем заставица, чини и неколико разноврсних иницијала, као и маргинални

14 Станојловић 2020: 289–290, сл. 3.

флорални украси поред наслова. Међу иницијалима се издваја тератолошки иницијал З на почетку Јеванђеља по Марку. Изведен је у виду змије са псећом главом чије се тело, везано у чвор, завршава флоралним мотивом што излази и из уста ове фантастичне животиње.

У Хиландару се чува и један Златоструј (Хил. 386) с краја 13. века.¹⁵ На његовом почетку се налази тератолошки иницијал Б у виду преплета са главом фантастичне животиње из чијих чељусти излази грана, чинећи пречку слова. Изнад је заставица од низа уланчаних ромбоидних прстенова, који поред чвора чине најчешћи градивни мотив у заставицама разматраног периода.¹⁶ Појава тек по неког тератолошког мотива, у овим случајевима иницијала, у кодексима где је илуминација претежно биљно-геометријска, указује нам на то да је време владавине краља Милутина прелазни период, када је ликовни украс књига у питању. Наиме, тератолошки мотиви, који су доминантни током прве половине и средином 13. века, а спорадично се појављују и касније, уступају место геометријско-преплетним формама.

У обликовању декоративних заглавља, поред чвора и ромбоидног прстена као градивних елемената, јавља се и круг. Пример за то налазимо у једном Четворојеванђељу из друге половине 13. века из Руске националне библиотеке (Тит. 3364),¹⁷ где се испред садржаја и почетка Јеванђеља по Луки налазе правоугаоне, вишебојне заставице испуњене низом кружних поља, унутар којих су четворолатични цветови (Сл. 3). На почетку текста је иницијал од тордиране траке. Испред Јеванђеља по Јовану је црвена трака испуњена жутом лозицом.¹⁸ Вијугава лозица у чијим су превојима полупалмете чест је мотив у каменој пластици још од ранохришћанског времена. У јужнословенским рукописним књигама овај мотив се често појављује, углавном у виду уске траке, али може имати и друге форме. У једном Изборном апостолу с краја 13. века из Народне библиотеке „Светих Кирила и Методија” из Софије (НБКМ 883)¹⁹ на почетку је заставица у виду лука испуњеног вијугавом лозицом (Сл. 4). Изнад заставице је молитва писара: Ѡ Г(оспод)и сп(а)си, Ѡ Г(оспод)и поспѣш(и) в(ь)разуми. Иницијали су једноставна издужена, црвена слова висине три или четири реда текста, са тек по неком куглицом на стаблу или пречки слова, као украсом.

С почетка 14. века сачувано је неколико књига са нешто већим декоративним површинама чији основни градивни елеменат чине мотиви чвора, ромбоидног прстена и круга. Сви ови мотиви појављују се и у преплетима

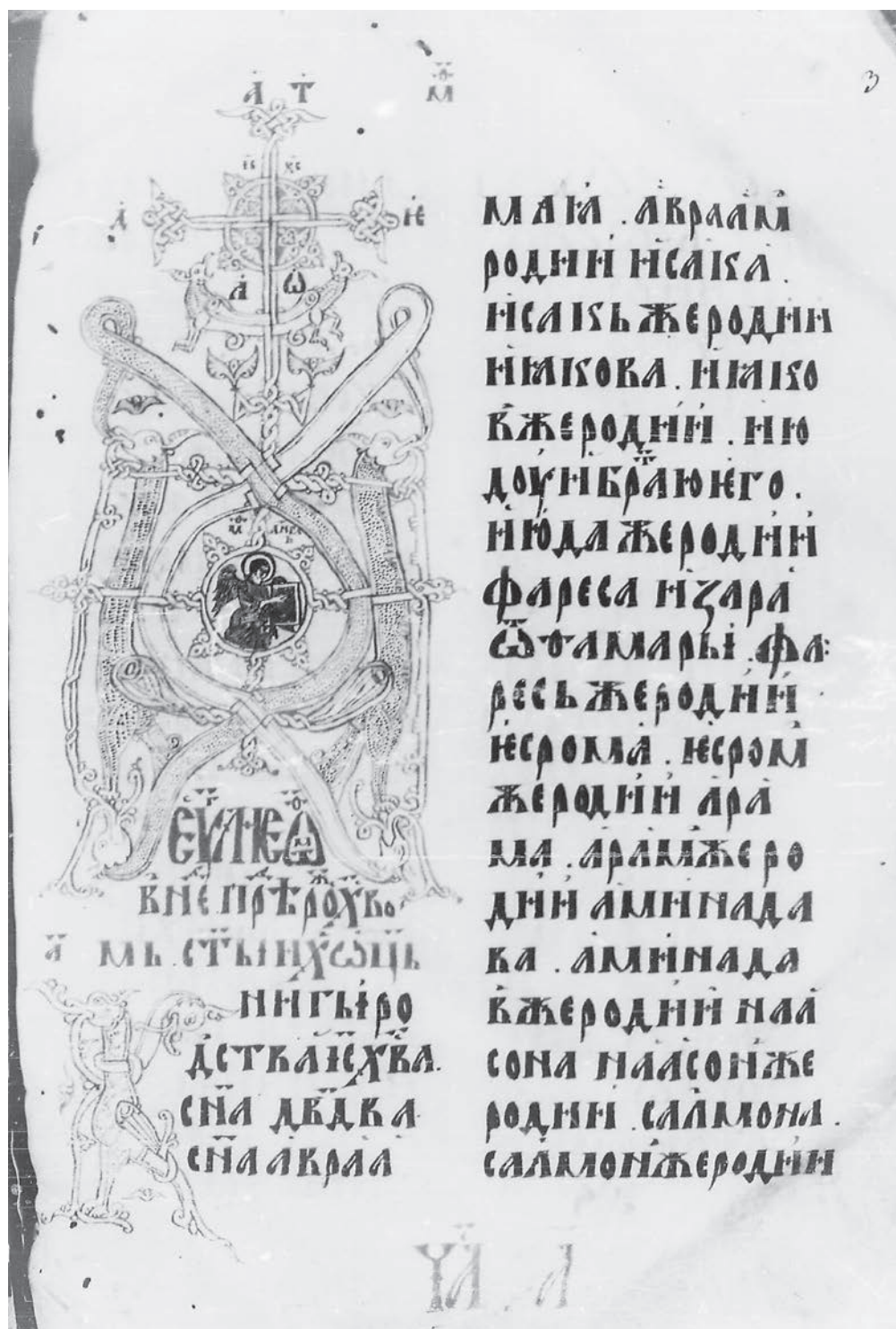
15 Богдановић 1978а: 152.

16 Станојловић 2020: 296–297, сл. 14.

17 Гранстрем 1953: 98; Сводный каталог XI–XIII вв: 300, кат.бр. 352.

18 Мошин 1966: 50, кат.бр.46.

19 Стоянов, Кодов 1964: 55–56.



Сл. 7. Четворојеванђеље, крај 13. – почетак 14. века, Берлин, ДБ Wuk. 5, л. 3а (Фонд АО НБС)

Fig. 7. Tetraevangelion, late 13th – early 14th century, Berlin, SLB Wuk 5, f. 3a

каснијег периода, али се један развојни лук композиционих декоративних решења, где су ти мотиви основни елементи, може пратити у времену Ми-лутинове владавине.

Мотив чвора се углавном користи у формирању степенастих заставица. Поред поменутих једноставних заглавља овог типа,²⁰ степенасте заставице се са временом усложњавају. На прелазу из 13. у 14. век настало је Изборно јеванђеље из Руске националне библиотеке (Q.п.I.26),²¹ у коме се на почетку текста налази заставица испуњена чворовима са три уздигнута испуста и по једним степеником са сваке стране. Изнад пише Г(оспод)и подози, Г(оспод)и поспѣши.²² Неуобичајено је што ова заставица нема крст или флорални украс на врху и угловима, тако да делује недовршено. По структури јој је слична, али је стилски и колористички другачија заставица у једном од Четворојеванђеља Збирке Хлудова (Хлуд. 13) из Државног историјског музеја у Москви, с почетка 14 века.²³ Леп пример заставице са овим мотивом налази се испред Јеванђеља по Јовану у Четворојеванђељу из Збирке Честер Битија у Даблину (W 148). На врху вишестепенасте структуре је купола са крстом, тако да се стиче утисак далеке асоцијације на прочеље Цркве (Сл. 5).²⁴ Најразвијеније декоративне форме могу да заузму и читаву страницу, какав је случај са фронтисписом на почетку Богдановог јеванђеља (ХАЗУ III с 20),²⁵ које је палеографском анализом датирано у почетак 14. века. Ово заглавље такође подсећа на прочеље храма.

Други мотив који се као градивни елеменат појављује у овом периоду је ромбоидни прстен. Поред мањих заставица са мотивом ромбоидног прстена (поменутих у Четворојеванђељу из Хиландара бр. 52), декоративне површине са овим мотивом се са временом усложњавају, заузимајући веће делове странице. На почетку Паренесиса Јефрема Сирина из Хиландара, с почетка 14. века (Хил. 384),²⁶ налази се правоугаона заставица од овог мотива. Њен доњи део се степенасто увлачи да би оставио место за наслов.²⁷ Од низа ромбоидних прстенова изведен је фронтиспис преко целе стране на

20 Поред наведених у ову групу спадају и заставице из Четворојеванђеља са краја 13. и почетка 14. века из Хрватске Академије Наука и Уметности у Загребу (JAZU III b14) л. 2, Апостола из Народне библиотеке Кирило и Методије у Софији (НБКМ 501) л. 88, и она из Изборног јеванђеља Грчке Православне Патријаршије у Јерусалиму (ГПП бр. 19) л. 74^v.

21 Гранстрем 1953: 104.

22 Харисијадис 1988: 97, сл. 20; Станојловић 2020: 290, сл. 5.

23 Попов 1872: 12–14; Сводный каталог XIV век: 368–370, кат.бр. 230.

24 Мошин 1968: 352–353; Станојловић 2020: 290, сл. 6.

25 Мошин 1955: 125–126; Станојловић 2020: 290, сл. 7.

26 Богдановић 1978а: 151.

27 Станојловић 2020: 296, Сл. 15; На почетку Изборног јеванђеља Грчке Православне Патријаршије у Јерусалиму (ГПП бр. 19) је велика правоугаона заставица од ромбоидних прстенова и мање заглавље од мотива у низу на л. 108^v, уп. Ердџан 1995–1996: 44, сл. 1, 3.



Сл. 8. Октоих, почетак 14. века, Софија, БАН 12, л. 2а (copyright)

FIG. 8. Octoechos, early 14th century, Sofia, BAS 12, f. 2r

почетку Минеја за јануар из прве четвртина 14. века (БАН 19).²⁸ Ово декоративно заглавље истиче се доследношћу и финоћом израде (Сл. 6). Основни преплет је цртан уједначено и истакнут колорисаном вишебојном позади-

²⁸ Кодов 1969: 39–40.

ном.²⁹ Поред уобичајеног Ι(соу)ς Χ(ριστος)ς Ц(арь)ς С(лавы) око крста и молитве: Ω Γ(оспод)и поспѣши и направи, око бочних крстоликих флоралних елемената су написани криптограми ϩ(лена) ϩ(брете) Δ(рѣво) Ч(ьстьно) и нерашчитан акроним Γ Γ Б Γ.³⁰ Изнад горње хоризонталне греде је више слова под титлама чије значење није разрешено.³¹

Круг или прстен у низовима или преплетима представља трећи упечатљив геометријски мотив који испуњава заставице. Издвојићемо пример из три четворојеванђеља. Прво је оно из Руске националне библиотеке, где су кругови поређани и низу (Тит. 3364). У другом из Народне библиотеке Србије (Рс 643) уланчани су наизменично зелени и необојени кругови са полупалметама у њиховим пресецима.³² Треће се чува у Берлину (Wuk. 5) и настало је крајем 13. или почетком 14. века.³³ Испред јеванђеља по Марку је заставица у облику портика чији је горњи део доминантан, састављен од низа дијагонално уланчаних кругова. Кроз њих се преплићу двоструке траке по дијагонали, правећи испусте бочно око наслова. На врху заставице је тератолошки крстолики мотив.³⁴

Четворојеванђеље бр. 5 из Вукове збирке из Берлина поред ове заставице има још три стилски другачија декоративна заглавља, битна за сагледавање орнаментике овог периода. На почетку текста над левим ступцем је полукружна заставица унутар које су три кружна медаљона са представама фантастичних животиња.³⁵ Над заставицом је велики крстолики флорални преплет, а бочно су гране са птицама. На почетку јеванђеља по Матеју је тератолошка заставица која заузима готово трећину текстуалног блока левог ступца. Представљене су две адосиране фантастичне животиње из чијих чељусти излазе траке и свијајући се чине кружно поље у средини, где је насликан анђео – симбол Јеванђелисте Матеја (Сл. 7). Изнад је велики украшени крст око кога је нерашчитан криптограм $\hat{\alpha} \hat{\tau} \hat{\delta} \hat{\kappa} \hat{\lambda} \hat{\sigma}$.³⁶ Заставица овог типа, већих димензија, краси почетак Хиландарског четворојеванђеља, бр. 12.³⁷

29 Харисијадис 1977б: 171–179; Станојловић 2020: 296, сл. 16.

30 О криптограмима: Bentchev 2002: 57–64, Караджова 2004–2005: 413–448, Авдеев 2009: 103–162; Мутафов 2010: 251–260, Марковић 2013: 123–133.

31 Из деценије после смрти краља Милутина су још два фронтисписа са овим мотивом, који имају и по три куполе на врху. Налазе се на почетку Паренесиса Јефрема Сирина из Архова САНУ (бр. 60) и Посног триода Анагноста Јована из Загреба (HAZU III b 18); уп. Станојловић 2020: 297–299, сл. 17 и 18.

32 Штавланин-Ђорђевић и др. 1986: 329–331; Штавланин-Ђорђевић и др. 1991: 37.

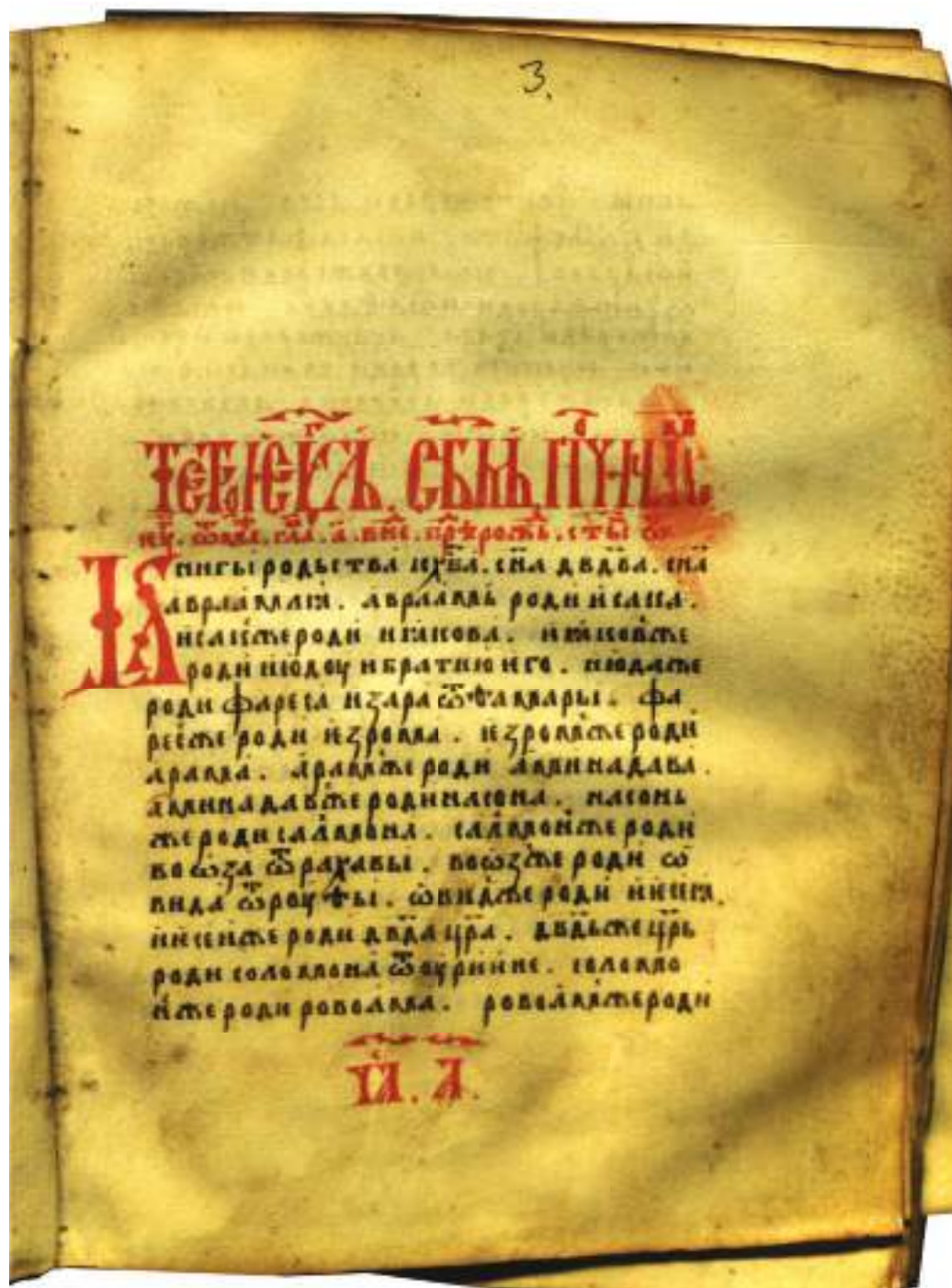
33 Яцимирскій 1921: 266–268.

34 Харисијадис 1977а: 180, сл. 4.

35 Харисијадис 1977а: 178–179, сл. 1.

36 Харисијадис 1977а: 179–180, сл. 2.

37 Богдановић 1978а: 57; Богдановић 1978б: сл. 21.



Сл. 9. Четворојеванђеље, крај 13. – почетак 14. века, Даблин, Библиотека
 Честер Бити W 148, л. 3а (Фонд АО НБС)

FIG. 9. Tetraevangelion, late 13th – early 14th century, Dublin, The Chester
 Beatty Library W 148, f. 3r



Сл. 10. Јеванђеља од Луке и Јована, крај 13. – почетак 14. века, Пећ 1, л. 1а
(Фонд АО НБС)

FIG. 10. Gospels of Luke and John, late 13th – early 14th century, Patriarchate
of Peć No. 1, f. 1r

Фантастичне животиње спојених тела, окренуте једна од друге, прожете су изувијаним змијама чије се главе свијају око наслова. Овај тип заставице је био заступљен у јужнословенским рукописима у 13. веку.³⁸ Тератолошки мотиви сачињени од неприродно накалемљених биљних и животињских форми, доминантан су украс кроз прву половину и средином 13. века. У потоњем времену Милутинове владавине композиције са овом зооморфним и орнитоморфним мотивима се спорадично појављују, што видимо на претходним примерима, али тератологија све чешће уступа место преплетно-геометријском стилу. Ова два стилска правца у илуминацији постојала су паралелно и у исто време су се преплитала и прожимала. Добар пример тога је поменуто Берлинско четворојеванђеље, где су присутна оба стила.

Поред поменутих заглавља у којима су градивни елементи три описане геометријске форме, поменућемо и мање заставице слободног преплета из рукописа овог периода.

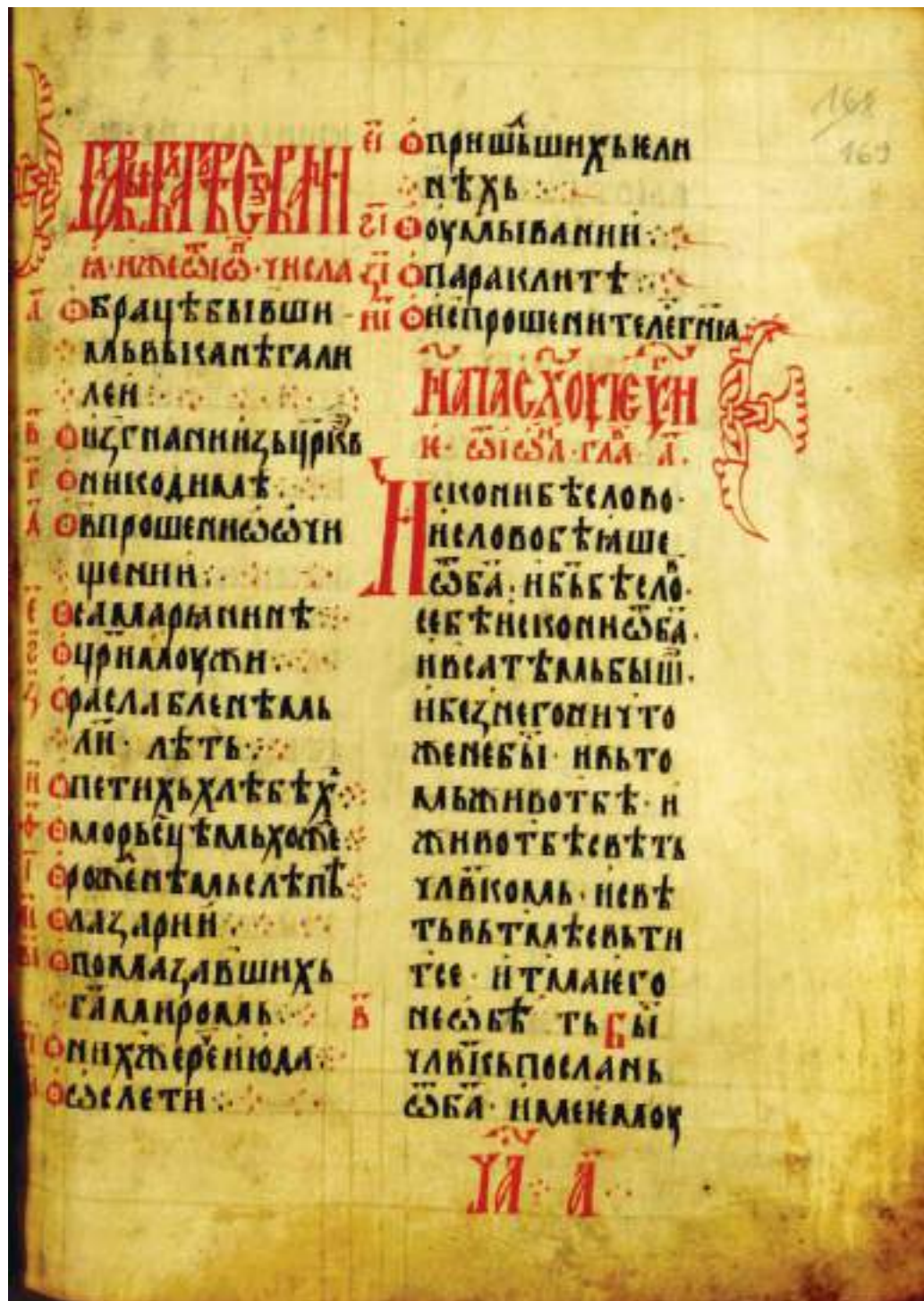
На почетку Октоиха из Бугарске академије наука (БАН 33)³⁹ је fino изведена, колорисана, неуоквирена заставица састављена од пуније тордиране траке, што се на крајевима повија према доле, дајући заглављу облик портикуса (Сл. 8). На врху је крстолики флорални мотив. У поменутом Хиландарском четворојеванђељу бр. 12 на л. 64^v је колорисана заставица од наизменичних преплета два пара врежа, која се бочно свија поред наслова. На врху заглавља је крстолики флорални украс. Њој је слична заставица при дну л. 211 у Четворојеванђељу Збирке сер Честер Битија (W 148), али је неколорисана, цртана црвеним мастилом.⁴⁰

У овом Даблинском кодексу постоји још једна појединост везана за украшавање рукописа. Наиме, испред прва три јеванђеља је остављен простор за заставице, али оне нису изведене. Писар је оставио место илуминатору који је накнадно требало да украси ова поља (Сл. 9). То је, вероватно, била честа пракса, поготово у већим скрипторијумима. Поред тога, ова књига је добар пример и увод за даље разматрање. У њему ћемо се осврнути на ликовно обликовање оних књига Милутинове епохе у којима није било илуминације, али су присутни други елементи што их повезују са темом рада. Сведен стил књига Милутиновог времена огледа се у коришћењу веома квалитетних материјала, брижљиво усклађених са изузетним калиграфским уставом. Пергаментни листови су пажљиво припремљени. Мастило, углавном црно за текст и црвено за истакнуте делове, изузетног је квалитета, о чему сведочи његова очуваност. Иницијали и слова у насловном тексту су издужена, углавном интензивно црвена. Као украс могу имати троуглић при дну

38 О заставицама овог типа видети: Радојчић 1971; Mussakova 2019.

39 Кодов 1969: 57–58.

40 Недељковић, Станојловић 2015: 75.



Сл. 11. Четворојеванђеље, почетак 14. века, Деч. 1, л. 169а (Фонд АО НБС)
 FIG. 11. Tetraevangelion, early 14th century, Dečani Monastery No. 1, f. 169r

слова или на крају пречке и покоју куглицу на стаблу слова.

Изузетан пример у нашем рукописном наслеђу је део Четворојеванђеља (Јеванђеље по Луки и Јовану) из Пећке збирке (Пећ 1),⁴¹ карактеристично по свом импозантном уставном писму (Сл. 10). На свакој пергаментној страни је блок текста од једанаест редова који је истакнут маргинама, до данас сачуваним у пуној величини. У великом броју средњовековних рукописних књига нису сачуване пуне маргине. Крајеви листова су са временом страдали од глодара и влаге, тако да су током рестаурације читаве књиге опсецане. Четворојеванђеље из Пећи је тим драгоценије што су књиге са пуним маргинама из овог времена реткост. Правило је да је унутрашња маргина била најужа, потом горња нешто шири, спољна још шири док је за доњу маргину остављен највећи простор. Овако позициониран текст на страници био је стандард у средњем веку. Наслови, иницијали геометријског типа, најавни делови у тексту, дописани делови и маргиналије истакнути су црвеним мастилом, прожимајући тако таман текстуални блок.

Блиски по квалитету материјала и поступку исписивања, писани крупнијим уставним писмом у два ступца су Дечанско Четворојеванђеље бр. 1 (Деч. 1)⁴² (Сл. 11), један фрагмент Јеванђеља из Народне библиотеке Србије (Рс 423)⁴³ и Апостол из Дечанске збирке (Деч. 24).⁴⁴ У овој групи кодекса, за које сматрамо да су били карактеристични за посматрано време, акценат је био на садржају књиге. Књиге у којима је илуминација била најчешћа, као што су Четворојеванђеља и Апостоли, у овим кодексима су били истакнути само однегованијим и крупнијим писмом, црвеним калиграфски исписаним насловним текстом, иницијалима и маргиналним украсима и упутствима. Минеји (вид. Деч. 32)⁴⁵ и октоиси (вид. Деч. 113)⁴⁶ исписивани су на исти начин, али ситнијим писмом, што ће остати пракса кроз читав средњи век. Светоотачка литература је преношена уједначеним писмом, тамни блок текста је био украшен тек по неким иницијалом који је могао бити и развијен. Пример су два рукописа Беседа Светог Теодора Студита, један из Дечана (Деч. 87)⁴⁷ и један из Народне библиотеке Србије (Рс 4).⁴⁸

На самом крају ћемо поменути Јеванђеље краља Милутина, из Хиландарске збирке (Хил. 1). Настало је 1316. године (Сл. 12),⁴⁹ пред крај Ми-

41 Мошин 1968–1971: 12–13.

42 Богдановић и др. 2011: 3–5; Цернић и др. 2012: 9–10.

43 Штављанин-Ђорђевић и др. 1986: 263–264; Штављанин-Ђорђевић и др. 1991: 35.

44 Богдановић и др. 2011: 78–81; Цернић и др. 2012: 11–12.

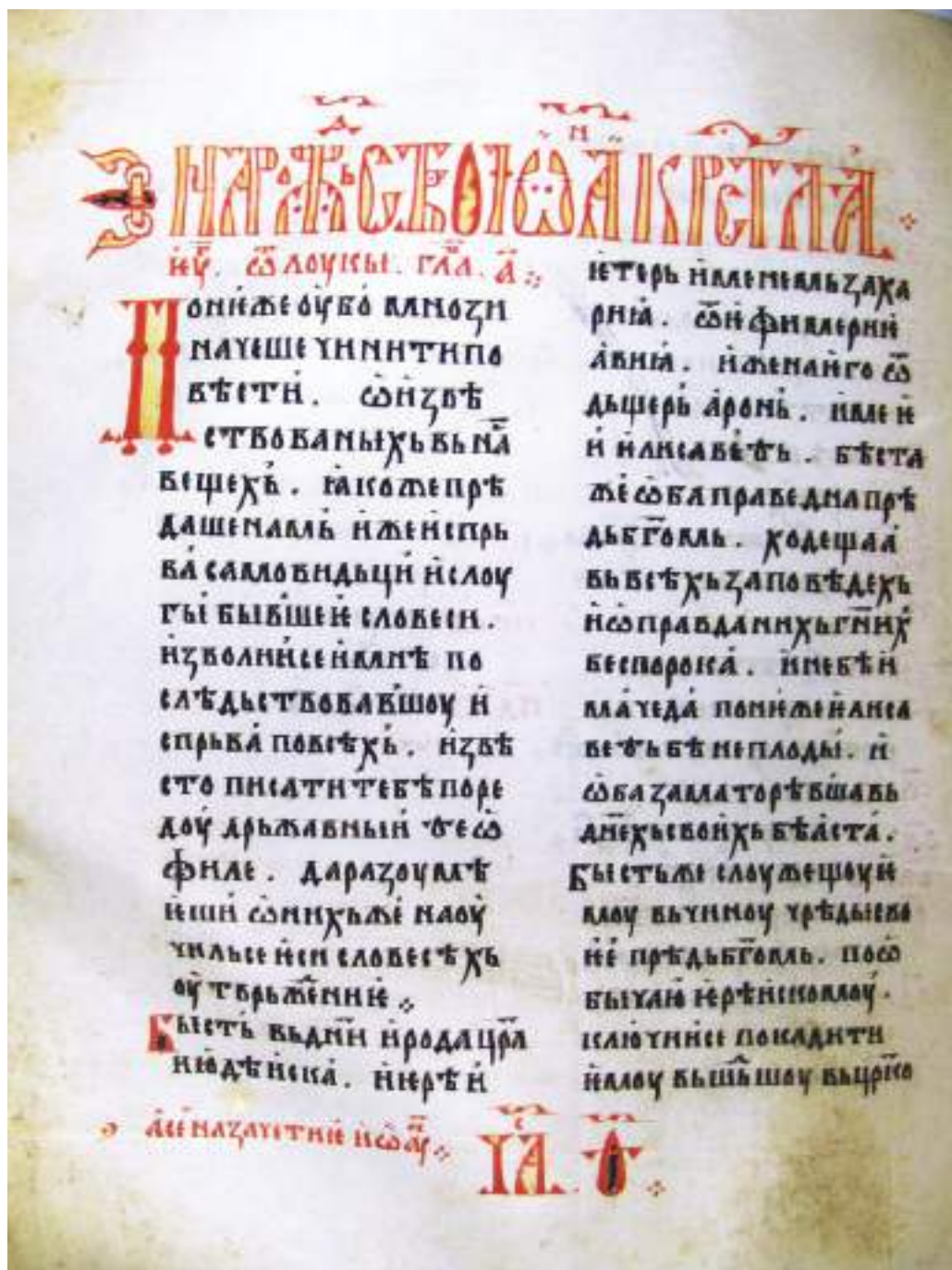
45 Богдановић и др. 2011: 103–107; Цернић и др. 2012: 15–18.

46 Богдановић и др. 2011: 471–476; Цернић и др. 2012: 7.

47 Богдановић и др. 2011: 349–353; Цернић и др. 2012: 8.

48 Штављанин-Ђорђевић и др. 1986: 4–7; Штављанин-Ђорђевић и др. 1991: 31–34.

49 Богдановић 1978а: 53–54; Богдановић 1978б: 25.



Сл. 12. Четворојеванђеље краља Милутина, 1316., Хил. 1, л. 2а, 92б
(Фонд АО НБС)

FIG. 12. King's Milutin Tetraevangelion, 1316., Hilandar Monastery No.1, f. 2r, 92v

лутинове владавине. Писар је у њему оставио опширан запис из кога се сазнаје да је књигу краљ Стефан Урош Милутин 1316. године приложио Келији Светог Саве пустиножитеља у Кареји.⁵⁰ Јеванђеље је старијег типа, без Теофилакових предговора са поделом на Амонијеве главе. Писао је грешни раб Божији Георгије – дијак Радослав. Овај кодекс је посебно битан, како због тачне датације, тако и због тога што потврђује да су и кодекси писани по наруџбини самог краља задржали сведен изглед, као и раније наведени примери. Јеванђеље краља Милутина писано је у два ступца, уставним писмом карактеристичним за почетак 14. века. Наслови Јеванђеља и понеки једноставан иницијал истакнути су црвеним мастилом. Двоконтурна слова насловног текста и почетни иницијали могу бити испуњени жутом бојом. Илуминације нема. Једини дискретан украс чине мали флорални мотиви на спољњој маргини поред наслова Јеванђеља. Могу бити у виду гранчице у чвору, срцоликог флоралног украса или развијене гранчице.

Приликом проучавања рукописног наслеђа Милутинове епохе, о ком год сегменту да је реч, мора се имати у виду још једна појединост. Код пергаментних рукописа и датовања према палеографским и кодиколошким параметрима, што је у овом времену случај, мора се увек имати у виду и могуће место настанка. То је умногоме могло утицати како на дуктус и морфологију слова, тако и на украсне делове. Наиме, у дворским или већим манастирским скрипторијумима развој морфологије писма је текао брже, док су писари из удаљених манастира задржавали старије облике слова и украса. Иако немамо поуздане податке о мрежи српских скрипторијума крајем 13. и почетком 14. века, поменућемо неколико несумњивих писарских центара: пре свега, Хиландар са Карејском келијом и Пиргом Преображења, затим Пећ и касније Милутинове задужбине – Бањска и Грачаница. Поред њих су постојали данас непознати мањи и удаљени манастири, где су се дуже задржавале традиционалне форме.⁵¹ То треба имати у виду не само када је реч о кодексима насталим у Србији, већ и о оним потеклим из скрипторијума удаљених крајева на које је краљ проширио своју ктиторску делатност. Ту се, пре свега, мисли на Хиландар, Солун, Цариград и манастир Светих Архангела Михаила и Гаврила у Јерусалиму. Скоро је извесно да је ктитор своје задужбине, поготово оне новоосноване снабдевао црквеним сасудима и богослужбеним књигама. Вероватно су неке од српскословенских књига, које се данас део збирке Грчке Православне Патријаршије у Јерусалиму,

50 Цео запис доноси Богдановић 1978а: 53–54, док су код Стојановића 1902: 20–21, кат.бр. 48, 49 донети делови записа.

51 То може померити датирање рукописа за неколико деценија, па и за читав век касније. Познато је да су књиге писара Равуле палеографском анализом датиране у средину 13. века, да би се каснијим истраживањима дошло до података који књиге овог писара смештају у средину 14. века. Уп. Убипарип 2005, 104–105 (са старијом литературом).

биле део манастирске библиотеке.⁵²

Будући да је тема рада сагледавање одређених аспеката у српској држави у контексту епохе Палеолога у Византији, можемо закључити да је обликовање рукописних књига следило извештан аутохтони развојни пут. Златом проткана илуминација са пастуозно сликаним украсима грчких кодекса није у овом периоду општег угледања и преузимања византијских узора оставила трага у ликовном обликовању књига у Србији. Тај утицај ће бити остварен знатно касније, средином 14. века у време Царства. Књиге Милутиновог времена одликује сведена форма, без много украса, уз коришћење квалитетних материјала. Циљ украса је било дискретно наглашавање одређених текстуалних целина или поглавља. У обликовању књиге присутна је извесна монашка скромност, са изразитим акцентом на доследно и квалитетно исписаном садржају.

Извори

БАН 12: Октоих, почетак XIV века. Софија, Бугарска академија наука.

БАН 19: Минеј за јануар, прва четвртина XIV века. Софија, Бугарска академија наука.

БЧБ W 148: Четворојеванђеље, крај XIII – почетак XIV века. Даблин, Библиотека Честер Бити.

ГИМ Хлуд 13: Четворојеванђеље, почетак XIV века. Москва, Историјски музеј.

ДББ Wuk 5: Четворојеванђеље, крај XIII – почетак XIV века. Берлин, Државна библиотека.

Деч. 1: Четворојеванђеље, почетак XIV века. Збирка рукописних књига манастира Дечана.

Деч. 24: Апостол, почетак XIV века. Збирка рукописних књига манастира Дечана.

Деч. 32: Минеј, прва четвртина XIV века. Збирка рукописних књига манастира Дечана.

Деч. 113: Октоих, крај XIII – почетак XIV века. Збирка рукописних књига манастира Дечана.

НБКМ 883: Изборни апостол, крај XIII века. Софија, Народна библиотека Кирило и Методије.

⁵² Не зна се поуздано ни за један кодекс настао за јерусалимски манастир Светих Архангела Михаила и Гаврила или у њему. Могуће је да је српскословенско Изборно јеванђеље из Грчке Православне Патријаршије у Јерусалиму (ГПП бр. 19) настало у скрипторијуму овог манастира. Иако је датирано у другу половину 13. века, могло је настати и почетком 14. века, јер је извесно да су српскословенски кодекси који су сачувани у Јерусалиму и на Синају, и дуже задржавали старије облике слова и декоративних елемената. Такође могуће је да су неке од млађих српскословенских књига у ГПП, у неком тренутку биле део манастирске библиотеке.

НБС 423: Четворојеванђеље, прва четвртина XIV века. Београд. Народна библиотека Србије.

НБС Рс 643: Четворојеванђеље и праксапостол, почетак XIV века. Београд, Народна библиотека Србије.

Пећ 1: Јеванђеља од Луке и Јована, крај XIII – почетак XIV века. Збирка рукописних књига манастира Пећке патријаршије.

РНБ Гиљф. 1: Изборно јеванђеље ђакона Болеслава, 1284. Санкт-Петербург, Руска Национална библиотека.

РНБ Гиљф. 32: Јеванђеље учитељно Константина Преславског, 1286. Санкт-Петербург, Руска Национална библиотека.

РНБ Тит. 3364: Четворојеванђеље, друга половина XIII века. Санкт-Петербург, Руска Национална библиотека.

РНБ Q.п.1.26: Изборно јеванђеље, крај XIII – почетак XIV века. Санкт-Петербург, Руска Национална библиотека.

ХАЗУ III с 20: Богданово четворојеванђеље, почетак XIV века. Загреб, Хрватска академија знаности и умјетности.

Хил. 1: Четворојеванђеље краља Милутина, 1316. Манастир Хиландар.

Хил. 12: Четворојеванђеље, почетак XIV века. Манастир Хиландар.

Хил. 52: Четворојеванђеље, последња четвртина XIII века. Манастир Хиландар.

Хил. 384: Паренесис Јефрема Сирина, почетак XIV века. Манастир Хиландар.

Хил. 386: Златостурј, последња четвртина XIII века. Манастир Хиландар.

Литература

Авдеев 2009: А. Г. Авдеев, „Из истории древнерусской эпиграфики и ставрографии. К вопросу о происхождении и развитии буквенных акронимов на Голгофских крестах в Древней Руси“, *Проблемы теологии: материалы 5-й Международной богословской научно-практической конференции, 16 мая 2008 г., Екатеринбург. Вып. 5 / Рос. гос. проф.-пед. ун-т. Екатеринбург 2009*, 103–162.

Бабић 1993: Г. Бабић, „Тератолошки украси у грчким рукописима IX и X века“, Глас САНУ 372, *Одељење историјских наука, књ. 8* (1993) 139–169.

Бабић 1995: Г. Бабић, „Порекло тератолошких мотива у српским украшеним рукописима“, у: *Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа. Зборник радова са III међународне хиландарске конференције*, Београд 1995, 3–44.

Bentchev 2002: I. Bentchev, „Monogramme und Akronyme al Ikonenaufschriften“, *Hermeneia – Zeitschrift für ostkirchliche Kunst* 18/3–4 (2002) 57–64.

Богдановић 1971: Д. Богдановић, „Стара српска библиотека“, *Летопис Матице српске* 408 (1971) 405–432 и 588–620.

Богдановић 1974: Д. Богдановић, „Стара српска рукописна књига и проблем реконституције њених фондова“, *Споменица посвећена 130-годишњици живота и рада Библиотеке Српске академије наука и уметности, Посебна издања САНУ* 476, Београд 1974, 37–42.

Богдановић 1978а: Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд: Српска академија наука и уметности и Народна библиотека СР Србије.

Богдановић 1978б: Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Палеографски албум*, Београд: Српска академија наука и уметности и Народна библиотека Србије.

Божков 2000: А. Божков, „Тератологијата на средновековниот български минијатюрист“, у: А. Божков, *Български приноси в европската цивилизација*, Софија 2000, 74–82.

Богдановић и др. 2011: Д. Богдановић, Љ. Штавланин-Ђорђевић, Б. Јовановић-Стипчевић, Л. Цернић, М. Гроздановић-Пајић, *Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани*, књ. 1, Београд: Народна библиотека Србије.

Гранстрем 1953: Е. Э. Гранстрем, *Описание русских и славянских пергаментных рукописей*, Ленинград: Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.

Даскалов 1963: Д. Даскалов, „Орнаментите в старите български и славянски ръкописи“ у: *Избрани статии и студии за изобразителното изкуство*, Софија 1963, 84–108.

Џигова 1976: А. Джурова, „За орнамента в българските ръкописи од XIII–XIV в.“, *Изкуство* 9 (Софија 1976) 22–28.

Джурова 1981: А. Джурова, *1000 години българска ръкописна книга. Орнамент и минијатура*, Софија 1981.

Джурова 1995: А. Джурова, „Към въпроса за славянската тератологија (Cod. Gr. Сава 248 од Гръцката патриаршија во Ерусалим и Радомировија псалтир)“, *Археографски прилози* 17 (Београд 1995) 19–46.

Ердељан 1995–1996: Ј. Ердељан, „О српском јеванђелистару № 19 од библиотеке Грчке православне патријаршије у Јерусалиму“, *Саопштења* 27–28 (1995/96) 41–52.

Илина 1962: Т. Илина, „За графичната украса во българските, србските и руските ръкописи во сбирките на Ленинград и Москва“, *Известия на Института за изобразителни изкуства V* (Софија 1962) 89–110.

Караджова 2004–2005: Д. Караджова, „За съдържанието на някои криптограми околу изображението на крста“, *Археографски прилози* 26–27 (2004–2005) 413–448.

Кодов 1969: Х. Кодов, *Опис на славянските рѣкописи в библиотеката на българската академия на науките*, София: Българската Академия на Науките.

Mavromatis 1978: L. Mavromatis, *La fondation de l'empire Serbe le kralj Milutin*, ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1978.

Максимовић 1983: Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, Београд 1983.

Максимовић 1981: Љ. Максимовић, „Офанзивна политика Србије према Византији у доба краља Милутина“, *Историја српског народа I*, Београд 1981, 437–448.

Мано-Зиси 2011: К. Мано-Зиси, „Један тип византијске орнаментике у српским рукописима 14. века“, *Годишник на Софийския универзитет „Св. Климент Охридски“ Център за славяно-византијски проучавања „Иван Дуйчев“ Том 96 (15)* (София 2011) 353–360.

Марковић 2013: М. Марковић, „Средњовековне представе крстова са криптограмима који се односе на светог цара Константина Великог“, *Ниш и Византија II* (2013) 123–133.

Мирковић 2007: Л. Мирковић, „Романов типик“ у: *Типик архиепископа Никодима*, књига друга, прир. Ђорђе Трифуновић, Београд 2007, XLI–LVIII.

Mošin 1955: V. Mošin, *Ćirilski rukopisi jugoslavenske akademije, I. dio, Opis rukopisa*, Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.

Mošin 1956: V. Mošin, „Ornament južnoslovenskih rukopisa XI – XIII veka“, *Radovi Naučnog društva Bosne i Hercegovine VII* (Sarajevo 1956) 5–79.

Мошин 1957: В. Мошин, „Орнаментика неовизантијског и балканског стила“, *Годишњак Балканолошког института, књ. I* (Сарајево 1957) 295–351.

Мошин 1968: В. Мошин, „Рукописи бивше Београдске народне библиотеке у Даблину и у Загребу“, *Библиотекар*, 20, 5 (1968) 349–359.

Мошин 1968–1971: В. Мошин, „Рукописи Пећке патријаршије“, *Старине Косова и Метохије 4–5* (1968–1971), 5–136.

Mussakova 2019: E. Mussakova, „A Forgotten manuscript from the Slavonic Collection in the Russian National Library“, *MARGINALIA, ART READINGS, Thematic Peer-reviewed Annual in Art Studie, Volumes 1–2 2018.I. Old Art*, eds. Ivanka Gergova, Elissaveta Moussakova, София 2019, 469–486 (пагинација према штампаном издању).

Мусакова 2021: Е. Мусакова, *Корпус на украсените славянски рѣкописи в Националната библиотека Св. Кирил и Методиј X/XI –XIV в.*, Том 1, Псалтири, Евангелия, Апостоли, София 2021.

Мутафов 2010: Е. Мутафов, „Криптограмите и билингвизмът на Палеологовото изкуство“, *Patrimonium. Mk 7–8* (2010) 251–260.

Недељковић, Станојловић 2015: Ј. Недељковић, Ј. Станојловић, *Пут књига 1914/1915–2015: Судбина српских средњовековних рукописа Народне библиотеке несталих у Великом рату*, Београд: Народна библиотека Србије.

Paschou 1995: С. Paschou, „*Style dit balkanique dans certains manuscrits du XIV^e S*“, Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“ Център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“ Том 88 (7) (София 1995) 113–118.

Попов 1872: А. Н. Попов, *Описание рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библиотеки А. И. Хлудова*, Москва.

Проловић 2016а: Ј. Проловић, „Рано доба украса српских рукописа“, у: *Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, Београд 2016, 183–192.

Проловић 2016б: Ј. Проловић, „Илуминација српских рукописа из зрелог средњег века (1299–1371)“, у: *Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, Београд 2016, 331–340.

Радојчић 1971: С. Радојчић, „Насловна застава хиландарског Шестоднева из 1263. године“, *Хиландарски зборник 2* (1971) 69–91.

Ракић 2016: З. Ракић, „Сликани украс српских рукописних књига од XII од XVII века“ у: *Свет српске рукописне књиге (XII – XVII век)*, Београд 2016, 175–231.

Савић 2016: В. Савић, „Српски превод „Евергетидског синаксара“ у два синајска рукописа“, *Зборник радова Византолошког института 53*, Београд 2016, 205–231.

Сводный каталог XI–XIII вв 1984: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг хранящихся в СССР, XI – XIII вв*, Москва: Наука.

Сводный каталог XIV вв 2002: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг хранящихся в России странах СНГ и Балтии, XIVвек*, выпуск 1, Москва: Индрик.

Станојловић 2020: Ј. Станојловић, „Архитектонске заставице у српским рукописним књигама краја 13. и прве половине 14. века“, *Зборник радова међународног научног скупа „Осам векова аутокефалије Српске православне Цркве (1219–2019): историјско, богословско и културно наслеђе“* 10–14. децембар 2018. ПБФ, ур. проф др В. Пузовић, В. Таталовић, Београд 2020, 287–300.

Стојанов, Кодов 1964: М. Стојанов, Х. Кодов, *Опис на славянските ръкописи в Софийската Народна библиотека, III*, София: Държавно издателство Наука и Изкуство.

Стојановић 1902: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи I*, Београд: штампано у државној штампарији Краљевине Србије, (репринт: Београд 1982).

Убипарип 2005: М. Убипарип, „Српскословенски Октоих из времена цара Душана са тропарима покајног канона Климента охридског“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 79 (2005) 103–128.

Харисијадис 1977а: М. Харисијадис, „Пергаментни рукописи државне библиотеке у Берлину“, *Зборник за ликовне уметности* 13 (1977) 177–193.

Харисијадис 1977б: М. Харисијадис, „Архитектонски фронтиспис и декоративни иницијали минеја за јануар у архиву Бугарске академије наука бр. 19“, *Зборник Владимира Мошина*, ур. С. Глигоријевић, Београд 1977, 171–179.

Харисијадис 1988: М. Харисијадис, „Илуминација рукописа босанског порекла у средњем веку“, *Глас ССCLIV*, Српска академија наука и уметности, Одељење историјских наука, књ. 6 (1988) 91–135.

Цернић и др. 2012: Л. Цернић, Б. Јовановић-Стипчевић, К. Мано-Зиси, *Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани*, књига трећа, Палеографски албум, Београд: Народна библиотека Србије.

Штављанин-Ђорђевић и др. 1986: Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић, *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*, Београд: Народна библиотека Србије.

Штављанин-Ђорђевић и др. 1991: Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, Л. Цернић, *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, Палеографски албум*, Београд: Народна библиотека Србије.

Яцимирскій 1921: А. И. Яцимирскій, *Берлинская королевская библиотека, Описание южно – славянских и русских рукописей заграничных библиотек*, 1, Петроград: Роосійская Государственная Академическая Типография.

ART DESIGN OF SERBIAN BOOKS DURING THE REIGN OF KING MILUTIN

The period of King Milutin's reign, marked by the strengthening and expansion of the Serbian state, is important for the manuscript book, primarily because of its increased production, caused by the building of a larger number of churches and monasteries, but also in artistic terms, due to the frequent appearance of new ornamental motifs. At that time, there was a gradual change in the decoration of manuscript books created in Serbian scriptoria. Teratological motifs, which will continue to appear sporadically, give way to geometric-intertwined forms. In the adapted style of the books of this period, there are three basic geometric motifs - a circle, a knot and a rhomboid ring that form various decorative surfaces - from very small discrete flags to those that can occupy an entire page. In addition to flags, initials also have a special place. They can be simpler - geometrically

or more developed - intertwined. The period of King Milutin's long reign is also characterized by the codification of liturgical books according to the Jerusalem typikon, which, among other things, led to the fact that books that were once separate (eg, Prophetologion) became part of other liturgical books. This also affects the artistic design of books, because each liturgical book has recognizable places, highlighted with decorative motifs. At this time at the end of the 13th and the beginning of the 14th century, in the long process of creating books, the use of extremely high quality parchment and ink is striking, as evidenced by their current state.

Considering that only a small number of those codices that had to exist at that time have been preserved, for the sake of a more complete idea of their illumination at that time, quite discreet decorations are included in the research. The illumination of Serbian books, as well as the entire artistic creation in the considered period, developed within the framework of the Byzantine cultural, spiritual and aesthetic circle. On some pages of the code, however, the original solutions of talented Serbian illuminators and calligraphers are noticeable. This primarily refers to the intertwined geometric-floral style, which will reach its full expression in rich compositional solutions during the 14th century.



THE RELIGIOUS SOUNDSCAPE OF THE EARLY PALAEOLOGAN AGE: WHAT WAS IT REALLY LIKE?

Abstract: This article discusses a significant element of the religious soundscape of the Orthodox communities in the Balkans, the call to mass. The period between the Byzantine reconquest of Constantinople (1261) and the death of the Serbian King Milutin (1282–1321) witnessed the expansion of bell ringing in churches and monasteries while the *semantron*, the traditional instrument of the Byzantine Church, continued to be employed. Hence, the first decades of the Palaeologan age were crucial for the formation of a new religious soundscape that included the sounds of both church bells and *semantra*, that is, it was eclectic. A combination of written sources and instances of material culture attest the development of this heterogeneous soundscape. The former include references from Byzantine and Serbian sources while the latter comprises two bells cast in the thirteenth and the fourteenth century. These artefacts help us to visualise the type of church bells employed in the Balkans during the reign of King Milutin. The aim of the contribution is to provide a picture -as general as possible- of the religious soundscape of the Early Palaeologan age and highlight the significant transformation that it underwent in these years.

Keywords: Church bells, *semantra*, religious soundscape, Early Palaeologan age, Late Byzantine period

The use of bell ringing to gather the faithful and regulate the everyday life of monastic communities is thought to have been common in the Palaeologan age (1261–1453).¹ While church bells had already been employed before 1204,² the establishment of the Latin Empire of Constantinople spread their use. Until then, the usual instrument of the Byzantine Church was the *semantron*, normally an elongated piece of wood that was struck with a mallet.³ For instance, the travel

1 Price 1983: 101; Williams 1985: 22–24; Hannick 1998: 6–10; Varsallona 2016; Miljković 2018: 287–296.

2 Rodriguez Suarez 2021a.

3 Price 1983: 80–83; Williams 1985: 10–19; Kazhdan 1991: 1868; Miljković 2018: 271–281.

account of Anthony of Novgorod, who visited Constantinople in 1200, informs us that the main church of the city, Hagia Sophia, employed such an instrument and did not have bells.⁴ By contrast, after the Byzantines reconquered the city in 1261, the use of bells in the capital seems to have been rather common. Nonetheless, the *semantron* was still employed in the Byzantine Empire and the Orthodox polities of the Balkans. The mixture of sounds resulted in a new religious soundscape. This contribution looks at the decisive period for the formation of this new soundscape, the first decades of the Palaeologan age, through a combination of written sources and artefacts.

The Latin Empire of Constantinople (1204–1261): A turning point

Scholars claim that the use of church bells for religious purposes spread among the Byzantines as a result of the conquest of Constantinople and large swathes of Byzantine territory by the armies of the Fourth Crusade. It is assumed that the Latins introduced bell ringing in those places they conquered. Indeed, bell ringing had been employed in the Latin West for centuries⁵ and so the Crusaders surely provided with bells those churches and monasteries that they took over and which previously did not have them. They would have done that to continue with their own religious traditions. However, Westerners were not the only ones to promote their use in this period. For instance, the oldest bell discovered in the region was donated by Despot Alexios Slav, a member of the Asen dynasty.⁶ Alexios set up a statelet in the Rhodope Mountains and then turned Melnik into his capital. The artefact, which has been tentatively dated to between 1211 and 1216, was found in the ruins of the church of St Nicholas. This foundation is located in the upper city of Melnik; Alexios turned it into the seat of a metropolitan. What led Alexios to commission the artefact? His contacts with Latins have been noted; for instance, he married an illegitimate daughter of the Latin emperor of Constantinople, Henry of Flanders (1205–1216).⁷ The wedding took place in Constantinople in 1208. Alexios Slav surely experienced bell ringing during his stay in the city. On the other hand, church bells were already employed in a number of Byzantine locations prior to 1204. For example, in 1185 bells were rung at the basilica of St Demetrios, in Thessaloniki.⁸ Moreover, in the middle of the twelfth century Isaak the Sebastokrator, the brother of the Byzantine emperor John II Komnenos (1118–1143), had provided his monastic foundation with two

4 Ehrhard 1932: 55.

5 See, for instance, Arnold, Goodson 2012.

6 Gerasimova 2003: 42–44; Rodriguez Suarez 2021b: 467–468; Yordanova 2021. The bell, which was found in 2002, is on display at the National History Museum, Sofia.

7 Kostova 2013: 47.

8 Eustathios of Thessaloniki 1988: 136; Rodriguez Suarez 2021a: 335–336.

bells.⁹ Thus, the Crusader connection should not necessarily be behind the reason why Alexios donated the bell. Anyhow, his gift certainly promoted bell ringing in Melnik. More importantly, the practice was encouraged by a potentate. This detail suggests that, as in the case of Isaak Komnenos, the use of church bells was fostered by non-religious individuals. It is important to note that in the second half of the twelfth century, Theodore Balsamon, a Byzantine canonist, had defended the use of *semantra* in Orthodox monasteries and churches and described the bell as the “Latin *semantron*.”¹⁰ In other words, before 1204 certain ecclesiastics had not approved the use of bells. The patronage of significant Orthodox aristocrats may have challenged their opposition and facilitated the acceptance of bell ringing in the Byzantine Church.

The scant available evidence does not allow us to say more about how church bells spread during the period of the Latin Empire of Constantinople. Nevertheless, shortly after its foundation, the Crusaders started to lose territory to successor states of the Byzantine Empire, namely, the Despotate of Epirus and the Empire of Nicaea. As a result, Byzantine officials and clergymen frequently came into contact with bell ringing. Likewise Melnik fell to Nicaean rule in 1246. The existence of the bell of Despot Alexios Slav suggests that the practice was not opposed and continued uninterrupted. While this approval may have been prompted by the fact that the church was supervised by Orthodox clerics, this instance shows how bell ringing was increasingly embraced by the Byzantines. In fact, the future emperor Michael VIII (1259–1283) was appointed governor of Melnik and Serres¹¹ and so he may have heard the pealing of the bell of Alexios Slav. This possibility sheds light on how members of a new generation of Byzantines, born and raised outside Constantinople, familiarised with bell ringing before 1261.

On the other hand, a Western reference seems to indicate that the use of bell ringing among the Byzantines was still negligible. In 1253 William of Rubruck, a Flemish Franciscan, travelled to Central Asia; his mission was to convert the Tatars to Christianity. His first stop was Constantinople, which was still under Latin rule. In his travel account we are told that he preached in Hagia Sophia on 13th April.¹² While he was in the city he probably witnessed how Orthodox communities called the faithful to service. Moreover, he also met individuals that were familiar with the Byzantine world. During his journey he visited Buddhist temples that he described in his work; for example, he informs us that they “have large bells like us” (the Latins).¹³ And, he adds, he thinks that this is the reason

9 Thomas, *Constantinides Hero* 2000: 802, 804; Rodriguez Suarez 2019: 189–193.

10 Theodore Balsamon: c. 1076; Papalexandrou 2017: 82–83; Rodriguez Suarez 2021a: 336.

11 Kostova 2013: 67–69.

12 Jackson, Morgan 1990: 42, 66–67.

13 William of Rubruck 2011: 120 (Item habent campanas magnas sicut nos; ideo credo quod

why Eastern Christians have been unwilling to adopt them. However, he notes that Russians and Greeks in Gazaria employ the artefacts. By Gazaria William means the peninsula of Crimea,¹⁴ through which he passed by on his way to Central Asia. This reference implies that the Orthodox use of church bells was not extensive in the east. It may be that the use of *semantra*, which was still predominant, may have shocked William. The Eastern Christians that he is referring to may include Byzantines but also Christian communities in the Levant. Before he embarked on his journey William had stayed in the Crusader States, where some local Christian communities probably employed *semantra*. In any event, William's remark entails that in this period the religious soundscape of the West and that of the Byzantine world were different, even though the latter was changing. Probably the use of church bells among Byzantines in Constantinople was not that common. Their churches and monasteries may not have been able to afford church bells, even if they wanted to. That William noted the use of bell ringing by Russians and Greeks in Crimea shows that the Franciscan was not simply reporting a stereotype about Eastern Christians. Indeed, church bells were employed in Kievan Rus' since the eleventh century.¹⁵ While, as we have seen above, church bells are reported in a few places of the Byzantine Empire in the second half of the twelfth century, the mention of the absence of bells at Hagia Sophia by the future Archbishop of Novgorod implies that bell ringing was far more widespread in Kievan Rus' than in Byzantium.¹⁶

After 1261

A Nicaean army took Constantinople in 1261. In Hagia Sophia the Crusaders had made changes necessary for their liturgical practices and so we are told that Michael VIII restored the church to its previous condition.¹⁷ There is no mention to the use of church bells or a bell tower. Western accounts and artistic representations dated to the Ottoman period show that a bell tower was added to Hagia Sophia at some point after 1204. However, the date of its construction remains uncertain; it has been dated to either the period of Latin rule or the Early Palaeologan age.¹⁸ It is improbable that the seat of the Latin patriarch would

orientales christiani noluerunt habere eas, Ruteni tamen habent et Greci in Gazaria); Jackson, Morgan 1990: 152.

14 Jackson, Morgan 1990: 62, 64.

15 Williams 1985: 34–38, Kindratiuk 2016.

16 Ehrhard 1932: 55.

17 Talbot 1993: 246–248.

18 Swift 1935: 460–462; Berger 2004: 59–73; Dark, Kostenec 2019: 110–111. It has also been claimed that the bell tower of Hagia Sophia was built in the ninth century, when the Doge of Venice sent twelve bells to the Byzantine emperor, Barla 1959: 39. However, this affirmation contradicts the account of Anthony of Novgorod.

not have employed bell ringing. The Crusaders must immediately have noticed the lack of bells in Hagia Sophia, which they turned into the Latin cathedral of Constantinople. Hence, it is likely that they built a tower or another structure to accommodate the artefacts. The question that arises is: How did the Byzantines respond to this Latin innovation when they entered the city? As it has been suggested above, Michael VIII probably witnessed the Orthodox use of bell ringing in Melnik and so he would have found the sound familiar. The bell was no longer the Latin *semantron*. This previous experience surely accelerated the approval of the Byzantine authorities regarding bell ringing. The earliest references to the use of church bells in Constantinople confirm the adoption of the practice. For example, George Pachymeres reports that in 1282 church bells rung while Joseph I Galesiotes was taken to the patriarchate.¹⁹ These may well have been the bells of Hagia Sophia, since the building of the patriarchate was next to the church. It is plausible that these were the bells that the Crusaders had set up in the building. Pachymeres also informs us that the synod convened in January 1283 to condemn John Bekkos, the previous patriarch, met everyday while the repeated pealing of church bells gathered a crowd.²⁰ These references show that the Byzantine Church had fully accepted the use of bells. Thus, during the period between 1204 and 1261 the Byzantine clergy seems to have validated bell ringing, the traditional practice of the Roman Church, as an alternative way to call the faithful to service. This hypothesis is supported by the fact that a number of Orthodox foundations employed bells, for instance, the church of St Nicholas in Melnik. The information provided by Pachymeres also demonstrates that church bells were not only used to call the people to mass, they were also rung to gather the population in other circumstances. As a result, the adoption and spread of bell ringing led to the emergence of an additional means of communication in Byzantine society.

Monasteries and churches founded and refurbished in Constantinople after 1261 were provided with church towers, a new architectural element that became common in the Palaeologan age.²¹ It has been proposed that the bell tower of Hagia Sophia may have influenced the construction of these towers.²² The question that arises is whether these structures were provided with bells, *semantra* or both. References to these towers are scant. The work of John XI Bekkos, the patriarch of Constantinople between 1275 and 1282, includes one such mention. Narrating his deposition we are told that church wardens and deacons congregated the people by ringing the bronze and voiceless criers hanging down from the towers built above narthexes.²³ This piece of information corroborates that the

19 George Pachymeres 1999: 29 (καὶ τῶν τῆς ἐκκλησίας συνακτηρίων κωδῶνων).

20 Ibid.: 45 (κρότας δὲ συχνοῖς τῶν τῆς ἐκκλησίας κωδῶνων).

21 Ousterhout 1987: 106–110.

22 Ibid., 108.

23 John Bekkos 1865: c. 953 (Εἶτα τοῖς πλωροῖς καὶ ὑπηρέταις παρακελεύονται τοῦ ναοῦ, καὶ

church towers of the Byzantine capital contained bells. In spite of this, monastic typika stress the use of *semantra*. For example, the typikon for the convent of the Mother of God Bebaia Elpis,²⁴ which was founded by Theodora Palaeologina Synadene, a relative of Emperor Michael VIII, only mentions the traditional instrument of the Byzantines. The document, dated to the first half of the fourteenth century, mentions the *semantron* twice. We read that the wood is struck to announce the holy office.²⁵ This detail suggests that the main instrument in the monastery was the *semantron*. Nevertheless, the monastic community might also have had bells, or perhaps, acquired them later. An addition to the typikon mentions reparations to the bell tower in 1400.²⁶ The use of the term bell tower -which emerged in the Palaeologan age- also confirms that these structures contained bells. This fact, however, does not exclude the possibility that large *semantra* were also placed in bell towers.

The testament of Constantine Akropolites for the monastery of the Resurrection also provides information regarding the instrument employed in Constantinopolitan monasteries in the Early Palaeologan age. The document, which was drafted between 1295 and 1324, instructs that “the *semantron*, the holy bell, ought to awaken and assemble everyone together in the church named after the Lord.”²⁷ This piece of evidence reinforces the idea that the *semantron* still played a major role in regulating the everyday life of Byzantine monasteries in Constantinople. The fact that the *semantron* is called the holy bell raises questions.²⁸ Why was the wooden instrument referred to as a bell, that is, a metal artefact? It is noteworthy that the artefact is described as holy. A similar reference is found in the work of the eleventh-century monk Michael Psellos. We are told that ὁ κώδων ὁ ἱερός awakened the Emperor Constantine IX Monomachos (1042–1055) in the middle of the night.²⁹ In this case κώδων has also been supposed to refer to a bell;³⁰ however, the previous instance suggests that the instrument that Psellos had in mind may have been a *semantron*. While future research may yield a more definite answer, I propose here that the ἱερός κώδων referred by Psellos and Constantine

οἱ τῶν ἐν προνάοις πύργων ἀπῆωρημένοι, χάλκεοι τῶν κοινῶν συνάξεων ἄτερ λόγου καὶ φωνῆς κήρυκες διακωδωνίζουσι, καὶ τὸν ξύγκλυδα καὶ χυδαῖον τοῦ πολιτικοῦ πλήθους προκαλοῦνται λαόν); Hannick 1998: 7.

24 Its katholikon has been tentatively identified with the Vefa Kilise Mosque, Effenberger 2006.

25 Delehay 1921: 49 (ξύλου), 52 (ξύλον); Thomas, Constantinides Hero 2000: 1539–1540. Because the *semantron* was usually made of wood, it was also referred with the term for wood, Kazhdan 1991: 1868.

26 Delehay 1921: 104 (καμπαναρίου); Thomas, Constantinides Hero 2000: 1520, 1568.

27 Delehay 1933: 282–283 (Ὁ γὰρ αὐτός σημαντήρ ὁ αὐτός ἱερός κώδων διωπνίζειν καὶ συνάγειν ὀφείλει πάντας ὁμοῦ ἐπὶ τῷ κυριωνύμῳ ναῷ); Thomas, Constantinides Hero 2000: 1380.

28 Thomas, Constantinides Hero 2000: xxiii.

29 Michael Psellos 1936: 27.

30 Du Fresne 1688: c. 774–775; Hannick 1998: 6; Rodriguez Suarez 2021a: 332.

Akropolites is an allusion to the trumpet, a metal instrument mentioned in the Bible.³¹ The correlation of trumpet and *semantron* appears in the works of a few Byzantine churchmen; for example, a text attributed to Germanos I, patriarch of Constantinople in the eighth century, associates the *semantron* with the trumpets of the angels.³² We are informed that the wooden instrument calls the people to fight against the invisible enemies.

The information from the two typika provides a different picture of the religious soundscape of Constantinople in the Early Palaeologan age. Monastic foundations continued to strike *semantra* to regulate their religious activity, even if they also rung bells. Therefore, bells did not replace the traditional instrument of the Byzantine Church completely. Both the pealing of bells and the sounds of *semantra* were heard throughout the Byzantine capital. A reference by Pachymeres corroborates that the two instruments coexisted. He informs us that, after Joseph I was taken to the patriarchate, the clergy was not allowed into Hagia Sophia for the morning office. And, he adds, they had not even been gathered together by *semantra* and bells.³³ This reference indicates that the staff of Hagia Sophia employed, at least in certain occasions, both instruments to call the faithful to service, that is, *semantra* and bells complemented each other. The use of the *semantron* in the Late Byzantine period is not well known. The general assumption is that bell ringing dominated the religious soundscape; for instance, it has recently been claimed that “until the last quarter of the 13th century, bells gradually assumed the role of *semantra*.”³⁴ Certainly, the use of bell ringing grew during this period; however, the *semantron* seems to have preserved a significant role in monastic foundations.

In Serbia the situation may have been different. Church towers were constructed in a number of important foundations (St Nicholas at Kuršumlija, Đurđevi Stupovi and St Peter on the Lim) in the twelfth century.³⁵ These structures were inspired by the cathedral of Kotor. The Serbian lands had close contacts with the Adriatic coast, where there was a significant Latin presence, that is, the use of church bells was employed. These indirect evidence suggests that bell ringing may have been more common among Serbians. On the other hand, the Byzantine influence over the nascent Serbian Church surely promoted the use of the *semantron*. For example, St Sava copied verbatim whole sections of the typikon for the Evergetis Monastery, which had been drafted in the eleventh century. This document mentions three different *semantra*; no bell was rung in the monastery.

31 For instance, the First Epistle to the Thessalonians mentions the sound of the trumpet of God, 1 Thessalonians 4:16.

32 Germanus of Constantinople 1984: 56–59.

33 George Pachymeres 1999: 29 (σημάντροις καὶ κώδωσιν).

34 Miljković 2018: 287.

35 Rodriguez Suarez 2018: 10–16.

Thus, the adoption of the Evergetis rule may have introduced the soundscape of Constantinopolitan monasteries in Serbian foundations such as Hilandar and Studenica. Nonetheless, St Sava may have replaced the bronze *semantron* with a bell.³⁶ Consequently, the pealing of bells was possibly heard in those monasteries from an early period. Definitely, Serbia was not conquered by Crusader armies and so the use of bell ringing there was promoted otherwise. Among the probable factors are the constant contacts with the Adriatic coast and the expansion of the practice in the Byzantine Empire.

Written sources do not provide much information about the use of bells and *semantra* in Serbia during the period under study. However, a reference in the work of Archbishop Danilo II mentions their use. According to him, two years and a half after the death of King Milutin, who was buried at Banjska Monastery, miracles started to take place at his grave. When these occurred, *semantra* and bells were heard.³⁷ The reference to both instruments indicates that the religious soundscape experienced in Serbian monasteries, at least in those funded and supported by significant individuals, was composed of the sounds of the two instruments. Danilo II was bishop of Banjska between 1311 and 1315, period during which he supervised the completion of Banjska Monastery. He may well have ordered the acquisition of the bells heard after Milutin's death, since, according to the work of Danilo's Continuer, Danilo II acquired good sounding bells in the Dalmatian coast for the Serbian Patriarchate at Peć.³⁸

Bells

At the moment only two bells dated to the Early Palaeologan age have been discovered. The oldest one was found together with the bell of Alexios Slav in the church of St Nicholas, Melnik. The second one was uncovered in Vranjina Island, Montenegro, in 1973. Both artefacts were probably hidden at the time of the Ottoman conquest and give us an idea of the type of bells employed in the region between the thirteenth and the fourteenth century.

The second bell from Melnik was cast in March 1270 (Fig. 1).³⁹ A certain Hieromonk Theodosios dedicated it to the Archangel Michael of Melnik; however, it is unclear to what church or monastery he donated it.⁴⁰ If the bell was originally given to the church where it was found, at least two artefacts were rung at the church of St Nicholas during most of the period under study. Theodosios is surely the monastic name of Theodore Komnenos Kantakouzenos, who was buried in

36 Ibid., 17–8.

37 Archbishop Danilo II 1866: 159–160 (била и звона).

38 Ibid., 371 (звона доброгласна).

39 Gerasimova 2003: 44–46; Rodriguez Suarez 2021b: 469–470.

40 It has been suggested that the artefact was given to a monastery dedicated to St Charalambos and the archangels, Нешева 2008: 260; Kostova 2013: 36, 55–56.

the monastery of the Virgin Spelaiotissa, a monastic foundation established in Melnik by Alexios Slav.⁴¹ The Greek inscription on the bell, which was cast on mirror reverse, also tells us that the artefact was gifted during the reign of Michael VIII, who is labelled as New Constantine. Indeed, when the artefact was cast Melnik was under Byzantine rule. So far this is the only extant bell attributed to a Byzantine context. As we have seen above, a young Michael Palaeologus had served as a governor of Melnik and Serres after both cities were taken by a Nicaean army in 1246. Scholars have rightly proposed that Michael's early appointment



FIG. 1. Bell of Hieromonk Theodosios, cast in 1270 (National History Museum, Sofia), photo: Author

influenced the dedication of the bell.⁴² The donor may have met Michael when the latter was governor of Melnik. While the bell of Alexios Slav was donated by a despot, namely, a secular individual, the second bell of Melnik was given by a clergyman. The rank of Theodosios, that of hieromonk, indicates that members of the Byzantine Church also promoted the use of bells after the reconquest of Constantinople. In fact, the verb employed in the inscription is ἀνακαινίζω, to renew, and so Theodosios surely recast an existing bell that cracked or broke.⁴³ The inscription does not provide the name of the bell master. Based on the language of the inscription, it has been attributed to a Byzantine craftsman.⁴⁴ In any event, the adoption of bell ringing resulted in the emergence of bell founders in the region. Bells cast in the following centuries, mainly in the fifteenth century, confirm the existence of local bell masters.⁴⁵

41 Нешева 2008: 261–262; Bompaire *et al.* 2001: 174, 176.

42 Нешева 2008: 262; Kostova 2013: 76.

43 For this reason, Alexios Slav may have donated two bells to the church of St Nicholas.

44 Miljković 2018: 294, 296.

45 Rodriguez Suarez 2021b: 470–472, 476–484.

The bell discovered in Vranjina Monastery was found together with two other bells (Fig. 2).⁴⁶ Vranjina Monastery, which is dedicated to St Nicholas, was founded by either St Sava or Ilarion Šišević, the first bishop of Zeta, in 1221 or 1223. Currently on display at the treasury of Cetinje Monastery, the artefact is not well known among scholars. So far it is the only bell in the region dated to the reign of King Milutin. Its Latin inscription tells us that the bell was cast by a Venetian bell founder named Lucas in 1306. More than ten bells cast by him have



FIG. 2. Bell of Master Lucas, cast in 1306 (Cetinje Monastery), photo: Deacon Nikola Petrović

been reported in Italy and Croatia.⁴⁷ This artefact, which was not commissioned, shows that bells employed in Orthodox foundations were also imported from the West. Vranjina Monastery is very close to the coast, where the Venetian presence was significant by the early fourteenth century. This could explain why the monastery acquired a bell cast in Venice. Nevertheless, it is worth noting its size. Its height measures 80 cm while the two bells from Melnik do not reach 60 cm. Were Western bells considered to be of higher quality than those cast locally? As we have seen above, Danilo II purchased bells in the Adriatic coast. Whether these were cast in workshops located there⁴⁸ or imported from further away cannot be determined. In any case, the bell of Vranjina Monastery reveals that the adoption of bell ringing was also accompanied by the import of actual

bells. This import could indicate that the local production of bells did not cover the demand for such instruments. Regardless, the use of church bells encouraged the production of bell founders based in Venice.⁴⁹ For example, one of

46 Ibid.: 472–475.

47 Gnirs 1917: 218.

48 Cormack, Vassilaki 2008: 422, no. 173.

49 Bells cast in Venice were going to be exported to the Eastern Mediterranean for centuries, Rodriguez Suarez 2021c.

the two other bells found in Vranjina Monastery was surely cast in Venice too.⁵⁰

These are only two of the many bells that existed in the region and were destroyed during the Ottoman conquest. Nonetheless, they provide details about the use of bell ringing by the Orthodox communities in the Balkans during the Early Palaeologan age. Both Byzantines and Serbians employed church bells, suggesting that the Orthodox routine to gather the faithful across the region was becoming uniform. While it is unclear where the bell of Theodosios was first rung, bells found their way to both churches (St Nicholas, Melnik) and monasteries (Vranjina Monastery). Hence, even if churches and monasteries performed the call to service in a different way, both types of foundations employed bells.

CONCLUSIONS

Written sources and artefacts show that the use of bell ringing spread during the Early Palaeologan age. This expansion implies that any opposition to the religious use of church bells had vanished. The adoption of the practice is an important change in the aural history of Byzantium, as the religious soundscape had remained pretty constant for centuries. However, the use of the traditional *semantron* was not abandoned. Both instruments coexisted, creating an eclectic soundscape that distinguished Orthodox communities from those that were not. The use of church bells could be seen as an instance of Latinisation, but, since *semantra* were not employed in the Catholic West, the resulting religious soundscape was actually a local phenomenon. Sources do not provide details about the reasons behind the continuity of the *semantron*. This may not be attributed to one sole factor; there were surely several elements at play. One is the respect that the Byzantine Church may have had for the traditional instrument, which not only had been struck for centuries, but, according to a legend, had also been employed by Noah to embark the animals on the ark.⁵¹ Another might have been availability, that is, every church and monastery may not have been able to purchase bells. *Semantra* were more common in monasteries. Monastic communities were accustomed to employ more than one instrument to regulate both everyday life and liturgical calendar. Until now scholars have assumed that the Palaeologan age was dominated by the pealing of bells. While this might have been the case, the religious soundscape was not that straightforward and the use of the *semantron* should not be minimised.

The first decades of the Palaeologan age were a key stage in the formation of a new religious soundscape that was going to characterise the Orthodox commu-

⁵⁰ Rodriguez Suarez 2021b: 474–475.

⁵¹ Dombart 1923–1924: 59–60; Stichel 1971: 213–228. This event does not seem to be recorded in Byzantine sources; however, it appears depicted on a fresco decorating Dečani Monastery, a foundation established by the son of Milutin and king of Serbia, Stefan Uroš III (1322–1331), Stichel 1971: 217, fig. 1.

nities of the Balkans until the Ottoman conquest. This process had started in the twelfth century. The Crusader conquest accelerated this development, which was endorsed by the leading authorities of the Byzantine Church in 1261. Their official consent assisted its progression towards a distinct religious soundscape, one that combined tradition and innovation and which spread for about two centuries.

Literature

Archbishop Danilo II 1866: Архиепископ Данило и Други, *Животи краљева и архиепископа српских*, ур. Ђ. Даничић. Загреб: У С. Галца.

Arnold, Goodson 2012: J. H. Arnold and C. Goodson, “Resounding community: The history and meaning of Medieval church bells”, *Viator* 43/1 (2012) 99–130.

Barla 1959: C. Barla, *Μορφή και εξέλιξις των βυζαντινών κωδωνοστασιών*, Athens: Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία.

Berger 2004: A. Berger, “Der Glockenturm der Hagia Sophia”, *Sanat Tarihi Defterleri 8 = Metin Ahunbay'a armağan. Bizans mimarisi üzerine makaleler*, 59–73.

Bompaire et al. 2001: J. Bompaire, J. Lefort, V. Kravari and Ch. Giros (eds.), *Actes de Vatopédi I, des origines à 1329*, Paris: Lethielleux.

Cormack, Vassilaki 2008: R. Cormack and M. Vassilaki (eds.), *Byzantium 330–1453*, London: Royal Academy of Arts.

Dark, Kostenec 2019: K. Dark and J. Kostenec, *Hagia Sophia in context: An archaeological re-examination of the cathedral of Byzantine Constantinople*, Oxford: Oxbow books.

Delehaye 1933: H. Delehaye, “Constantini Acropolitae hagiographi byzantini epistularum manipulus”, *Analecta Bollandiana* 51 (1933) 263–284.

Delehaye 1921: H. Delehaye, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues*, Brussels: M. Lamertin, 1921.

Dombart 1923–1924: T. Dombart, “Das Semanterium, die frühchristliche Holzglocke”, *Die christliche Kunst* 20 (1923–1924) 51–63, 77–78.

Du Fresne 1688: C. du Fresne, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, Lyon: J. Posuel and C. Rigaud.

Effenberger 2006: A. Effenberger, “Die Klöster der beiden Kyrai Martha und die Kirche des Bebaia Elpis-Klosters in Konstantinopel”, *Millennium* 3/1 (2006) 255–293.

Ehrhard 1932: M. Ehrhard, “Le livre du pèlerin d'Antoine de Novgorod”, *Romania* 58 (1932) 44–65.

Eustathios of Thessaloniki 1988: Eustathios of Thessaloniki, *The Capture of Thessaloniki*, tr. J. Melville Jones, Canberra: Australian Association for Byzantine studies.

George Pachymeres 1999: George Pachymeres, *Relations historiques 3*, ed. Albert Failler, Paris: Les Belles Lettres.

Gerasimova 2003: V. Gerasimova, “Dve kambani ot Melnik s nadpisi ot XIII v.”, *Arheologia* 44/3 (2003) 42–48.

Gnirs 1917: A. Gnirs, *Alte und neue Kirchenglocken: Als ein Katalog der Kirchenglocken im österreichischen Küstenlande und in angrenzenden Gebieten mit Beiträgen zur Geschichte der Gußmeister*, Vienna: Kunstverlag Anton Schroll & Co.

Hannick 1998: C. Hannick, “Die Bedeutung der Glocken in byzantinischen und slavischen Klöstern und Städten”, *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden*, ed. A. Haverkamp, Munich 1998, 1–23.

Jackson, Morgan 1990: P. Jackson and D. Morgan, *The mission of Friar William of Rubruck: His journey to the court of the Great Khan Möngke 1253–1255*, London: The Hakluyt Society.

John Bekkos 1965: John Bekkos: *Περὶ ἀδικίας, ἢς υπέστη, του οικείου θρόνου ἀπελαθείς*, PG 141, cols. 940–1019.

Kazhdan 1991: A. Kazhdan (ed.), *Oxford Dictionary of Byzantium*, New York: Oxford University Press.

Kindratiuk 2016: B. Kindratiuk, “The origins of bell-ringing in Kievan Rus”, *Journal of the International Society for Orthodox Church Music* 2 (2016) 37–43.

Kostova 2013: E. Kostova, *Medieval Melnik: From the end of the 12th to the end of the 14th century*, Sofia: American Research Center.

Michael Psellos 1936: Michael Psellos, *Scripta minora*, ed. E. Kurtz and F. Drexler, Milan: Vita e pensiero.

Miljković 2018: B. Miljković, “Semantra and bells in Byzantium”, *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 55 (2018) 271–303.

Нешева 2008: В. Нешева, *Мелник. Богозиданият град*, София: Иврай.

Ousterhout 1987: R. G. Ousterhout, *The architecture of the Kariye Camii in Istanbul*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Papalexandrou 2017: A. Papalexandrou, “Perceptions of sound and sonic environments acoustic horizon”, *Knowing bodies, passionate souls: Sense perceptions in Byzantium*, eds. S. Ashbrook Harvey, M. Mullett, Washington, D.C. 2017, 67–85.

Price 1983: P. Price, *Bells and man*, Oxford: Oxford University Press.

Rodriguez Suarez 2021a: A. Rodriguez Suarez, “Towards a new religious soundscape: The introduction of bell ringing in the Byzantine Empire”, *Rituel religieux et sensorialité (Antiquité et Moyen Age). Parcours des recherches*, eds. B. Caseau Chevallier and E. Neri, Milan 2021, 331–343.

Rodriguez Suarez 2021b: A. Rodriguez Suarez, “Bells and bell ringing in medieval Serbia and Bulgaria”, *Études balkaniques* 57 (2021) 453–504.

Rodriguez Suarez 2021c: A. Rodriguez Suarez, “Casting bells for the East: An unknown aspect of the artistic and commercial history of Venice”, *Studi veneziani* 83 (2021), forthcoming.

Rodriguez Suarez 2019: A. Rodriguez Suarez, “The Sebastokrator Isaac Komnenos: Manuel I’s Latinophile uncle?”, *Byzantium in Dialogue with the Mediterranean. History and Heritage*, eds. D. Slootjes and M. Verhoeven, Leiden – Boston 2019, 182–202.

Rodriguez Suarez 2018: A. Rodriguez Suarez, “When did the Serbs and the Bulgarians adopt bell ringing?”, *CAS Working Papers* 10 (2018) 3–31.

Germanus of Constantinople 1984: St Germanus of Constantinople, *On the divine liturgy*, tr. by P. Meyendorf, Crestwood: St Vladimir’s Seminary.

Stichel 1971: R. Stichel, “Jüdische Tradition in christlicher Liturgie: zur Geschichte des Semantrons”, *Cahiers archéologiques* 21 (1971) 213–228.

Swift 1935: E. H. Swift, “The Latins at Hagia Sophia”, *American Journal of Archaeology* 39 (1935) 458–474.

Talbot 1993: A-M. Talbot, “The restoration of Constantinople under Michael VIII”, *DOP* 47 (1993) 243–261.

Theodore Balsamon: *Μελέτη, χάριν τῆς εἰς τοὺς θεῖους ναοὺς τῶν μοναστηρίων γινομένης μετακλήσεως διὰ σημαντηρίων τριῶν*, *PG* 138, cols. 1073–1076.

Thomas, Constantinides Hero 2000: J. Thomas and A. Constantinides Hero (eds.), *Byzantine monastic foundation documents: A complete translation of the surviving founder’s typika and testaments*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Varsallona 2016: J. Varsallona, “The very horizon shook with the noise’. Bells and Belfries from the West to Palaiologan Constantinople”, *Byzantium and the Heritage of Europe: Connecting the Cultures*, ed. M. B. Panov, Skopje 2016, 177–183.

William of Rubruck 2011: William of Rubruck, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, ed. Paolo Chiesa, Rome – Milan: Fondazione Lorenzo Valla; Arnoldo Mondadori.

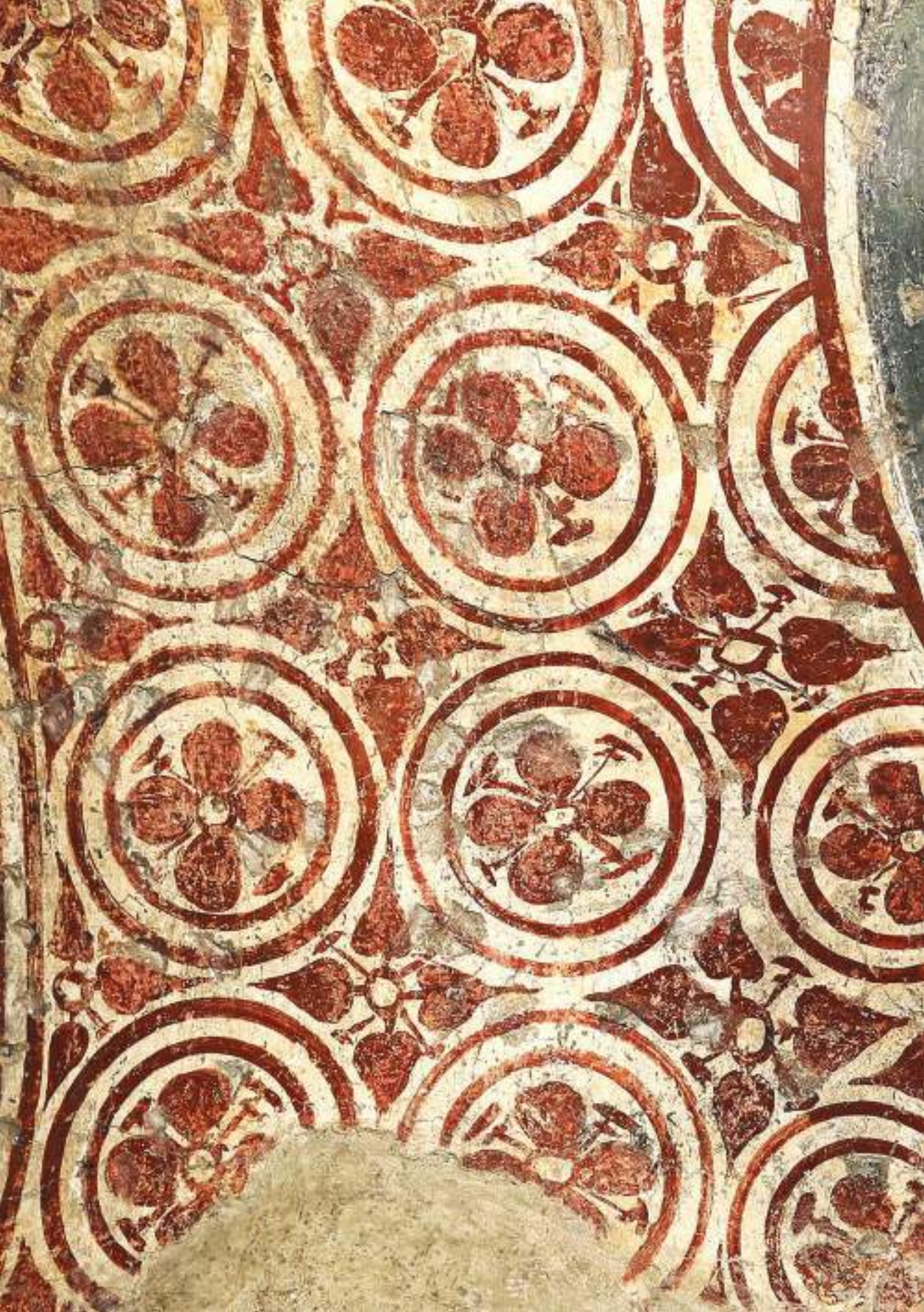
Williams 1985: E. V. Williams, *The bells of Russia: History and technology*, Princeton: Princeton University Press.

Yordanova 2021: L. Yordanova, “The bell of Despot Alexios Slav from the perspective of interdisciplinary studies”, *Encyclopedia of the Global Middle Ages* (online).

РЕЛИГИЈСКИ ЗВУЧНИ ПЕЈЗАЖ РАНОГ ДОБА ПАЛЕОЛОГА: КАКО ЈЕ ЗАИСТА БИЛО?

До 1204. године, Византинци су се често позивали на литургију ударајући у клепало. Реч је о издуженом инструменту, комаду дрвета који се ударао дрвеним чекићем. Писани извори, међутим, указују на то да је византијска употреба звона у верске сврхе започета у XII веку. Увођење црквених звона било је подстакнуто крсташким освајањем Цариграда и великих делова византијске територије. Могуће је, да је кула-звоник била додата Светој Софији у Цариграду током периода владавине Латина (1204-1261). С друге стране, мало је вероватно да су све цркве и манастири, смештени на територијама које је освојила крсташка војска, добили звона. Значајније је да, када су Византинци 1261. године обновили Цариград, нису одбацили њихову употребу. Овај догађај сугерише да су црквене власти прихватиле нову праксу, кључну фазу у византијском усвајању звоњаве, која је највероватније промовисала њено ширење кроз Царство. У ствари, у секундарној библиографији се претпоставља да је звоњава постала главно средство окупљања заједнице током периода Палеолога; клепала су једва поменута. У овој претпоставци, изградња црквених кула вероватно је имала значајну улогу. Нажалост, оскудни доступни докази, не допуштају много нагађања. Стога, питање које се овде поставља је: Како је религијски звучни пејсаж доживљаван од стране становништва византијског Царства и политике Балкана током првих деценија владавине Палеолога?

У овом раду се разматра питање религијског звучног пејсаж православних заједница на Балкану, од поновног византијског освајања Цариграда, до смрти српског краља Милутина (1282-1321). Развој који се догодио у овом периоду пресудан је за разумевање формирања религиозног звучног пејсажа који је био еклектичан, будући да се употреба традиционалних клепала није одбацила. Оба инструмента, црквена звона и клепала и даље су била у употреби. Изнете чињенице представљају спој писаних извора и примера материјалне културе. Прве ће садржати неколико референци из византијских и српских извора, а друге ће обухватити три звона изливена у XIII и раном XIV веку. Ови артефакти помажу нам да визуализујемо врсту црквених звона која су се користила на Балкану током владавине краља Милутина. Циљ рада је да пружи што ширу слику религиозног звучног пејсажа из раног доба Палеолога и да истакне значајну трансформацију коју је претрпео у овом периоду.



О НОВЧАРСТВУ КРАЉА МИЛУТИНА¹

Апстракт: Дат је преглед новчаних врста краља Милутина и упоредна анализа њиховог одређивања код Јанка Шафарика, Шиме Љубића, Растислава Марића, Сергија Димитријевића, Вујадина Иванишевића и Мирослава М. Јовановића. Посебна пажња посвећена је динару краља Милутина, са владаром који седи, са равним мачем у десној руци, док му је у левој барјак. На реверсу краљица на престолу држи крин и посматра две птице које стоје на гранчицама винове лозе и певају.

Кључне речи: новчарство, нумизматика, краљ Милутин, средњовековна Србија

1. УВОД

Српски средњовековни новац има велики број врста и варијанти, са занимљивим и маштовитим приказима. Први српски средњовековни новац појавио се за време краља Радослава (1228-1234), а ковали су га различити краљеви, племићи и градови током око 230 година, све до последњег, за време владавине Лазара Ђурђевића (1456-1458). Новчане емисије краља Милутина биле су бројне током његове дуге и успешне владавине од 1282. до 1321. године.

Први је објавио илустрације српског средњовековног новца Шарл ди Френ господин од ди Канжа (Carrolo [Charles] du Fresne Domino du Cange) 1729. у Венецији.² Ту је присутан и Милутинов новац који је погрешно идентификован као ковање Уроша I. Хијеронимо Занети (Hieronymo Zanetti) објављује његов новац у Венецији 1750,³ такође као Урошев. Бернардо Нани (Bernardus Nanni) први публикује у Венецији 1752⁴ правилно опредељен Милутинов новац. Обимне студије српског средњовековног новца које

1 Посвећено Сергију Димитријевићу поводом 110 година од његовог рођења (1912-2022)

2 Du Fresne 1729

3 Zanetti 1750

4 Nanni 1752

обухватају Милутинова ковања објавили су Јанко Шафарик (1851-1856),⁵ Шиме Љубић (1875),⁶ Растислав Марић (1956)⁷ а 2001. су изашле књиге Сергија Димитријевића,⁸ Вујадина Иванишевића⁹ и Мирослава М. Јовановића¹⁰ (која је имала неколико издања на српском и енглеском језику, од 1984. до 2012).

Ако упоредимо Милутиново новчарство представљено у књигама објављеним 2001. године, видимо да постоје разлике у атрибуцији појединих кованица. Поред тога, имамо различите поделе његовог кованог новца по врстама. Сергије Димитријевић новац краља Милутина дели на 14 врста (с тим што су у постхумно објављеној књизи, вероватно грешком, две врсте приказане као варијанте), затим на 47 варијанти, описујући 105 примерака новца у свом *Каталогу*.¹¹ Вујадин Иванишевић набраја десет основних,¹² а Мирослав Јовановић дели Милутинов новац у 17 врста,¹³ при чему шест Димитријевић и Иванишевић приписују краљу Драгутину. Поред тога, несигурно је и ковање Милутиновог оца, краља Уроша I. Димитријевић му приписује три врсте и описује 74 примерака, док Иванишевић све ове новчиће придодaje Милутину и укључује у поменутих десет врста. С друге стране, Јовановић укључује ове три врсте у ковани новац краља Драгутина. Разликују се и датирања појединих врста а не постоји чак ни јединствено мишљење шта је аверс, а шта реверс новца. Димитријевић и Јовановић заузимају традиционално гледиште, да је аверс страна на којој је представљен краљ који је издао новчић, док Иванишевић, следећи византијску традицију, сматра да је аверс страна на којој је Исус Христ.

Табела 1. Упоредни преглед врста Милутиновог новца код различитих аутора. Скраћенице: Д - Сергије Димитријевић (2001), Ш - Јанко Шафарик (1853-1856), Љ - Шиме Љубић (1875), М - Растислав Марић (1956), Ј - Мирослав Јовановић (2001), И - Вујадин Иванишевић (2001). Иза слова које означава аутора је његова ознака одговарајуће врсте. Код Шафарика: + има, - нема. Бројеви врста су према Димитријевић (2001), с тим што су у оригиналном рукопису 1а и 1б посебне врсте тако да их, према његовој подели, има 14 а не 13. Грешка је настала приликом припреме *Каталога* (Димитријевић, 2001), после његове смрти (архива Сергија Димитријевића).

5 Шафарик 1851-1856

6 Љубић 1875

7 Марић 1956

8 Димитријевић 2001

9 Иванишевић 2001

10 Јовановић 2001

11 Димитријевић 2001

12 Иванишевић 2001

13 Јовановић 2001

	Д	Ш	Љ	М	Ј	И
1	Д19а	+	IV/c	II/1	4	3.8
2	Д19б	+	IV/c	II/1	5	3.9
3	Д20	+	III (Урош I)	I/1	1.1	3.1
4	Д21	+	III (Урош I)	I/1	1.1	3.1
5	Д22	-	VI/44(Урош I)	II/2	9	3.2
6	Д23	-	VI/44(Урош I)	II/2	нерегуларно ковање	3.10
7	Д24	+	III/1	III	13	3.3
8	Д25	+	II/13	III	12	3.4
9	Д26	+	II/3	III	11	3.5
10	Д27	+	I	III	11	3.5
11	Д28	+	I	III	10	3.5
12	Д29	-	-	-	15	3.6
13	Д30	+	II (Урош I)	I/3	8	3.7
14	Д31	-	-	-	7	3.7

У овом прилогу представићемо богато и разнолико ковање новца краља Милутина, држећи се поделе на врсте коју је извршио Сергије Димитријевић.

Посебна пажња биће посвећена динару краља Милутина, са владаром који седи, са равним мачем у десној руци, док му је у левој барјак. На реверсу је краљица која седи на престолу и држи крин.¹⁴ Димитријевић је сматрао да је ово најлепши новчић краља Милутина и међу најлепшим српским средњовековним новцима.¹⁵

2. ВРСТЕ НОВЦА КРАЉА МИЛУТИНА

Иванишевић дели Милутиново ковање у два основна раздобља: време динара са заставом, *de bandera*, 1282. до око 1310. и са крстом, *de cruce*, од око 1310. до 1321. У овом периоду ковани су паралелно и други типови а отворени су нови рудници и ковнице.

¹⁴ Димитријевић 1976, 2005

¹⁵ Димитријевић 2006

Врсте 1 и 2



Сл. 1. Из збирке Сергија Димитријевића. Горе, врста 1а, Д19а, Ш +, Љ IV/с, М II/1, Ј 4, И 3.8. Доле, врста 16, Д19б, Ш +, Љ IV/с, М II/1, Ј 5, И 3.9. Руднички крстати динар, кован после 1316 до 1319-1320 (Иванишевић), трећа по важности (Иванишевић). Скраћенице: Д - Сергије Димитријевић (2001), Ш - Јанко Шафарик (1853-1856), Љ - Шиме Љубић (1875), М - Растислав Марић (1956), Ј - Мирослав Јовановић (2001), И - Вујадин Иванишевић (2001). Иза слова које означава аутора је његова ознака одговарајуће врсте. Код Шафарика: + има, - нема. Бројеви врста су према Димитријевић (2001), с тим што су у оригиналном рукопису 1а и 1б посебне врсте тако да их, према његовој подели, има 14 а не 13. Грешка је настала приликом припреме *Каталога* (Димитријевић, 2001), после његове смрти (архива Сергија Димитријевића).

Код врсте 1 и 2, на динару је приказан краљ Милутин који стоји лево и прима крстати барјак од Светог Стефана који је десно. Натпис је VROSIVS - SSTEUFAN/REX. На наличју Исус седи на престоу са високим наслоном (solium). Такав престо је у Риму био резервисан за богове, а без наслона (sella aurea) је био намењен магистратима Римске републике а касније царевима. Константин I Велики је био први који је нарушио традицију и био представљен на солиуму. Врста 2 се разликује од претходне, пошто се на доњој половини дршке барјака налази равнокраки крст. Осим тога, код врсте 1 круна је равна а код 2 рачваста.

У постхумно објављеном *Каталогу* Сергија Димитријевића,¹⁶ ове две врсте су стављене на прво место. Међутим у своме раду где их описује,¹⁷ он их ставља на последње место. За врсту 2 пише: "Вероватно је ова новчана врста кована после смрти краља Стефана (Драгутина), после марта 1316, када је Рудник са његовом ковницом доспео у руке краља Стефана Уроша II (Милутина) и то за потребе бивше Драгутинове територије зване Servia"¹⁸. Врсту 1, Сергије је доделио краљу Милутину као последњу његову врсту, не искључујући могућност да она припада Стефану Дечанском.

Врсте 3 и 4

Код обе врсте гологлави краљ Милутин, који стоји лево, прима крстати барјак од Светог Стефана који је десно. Натпис је VROSIVS - SSTEUFAN/REX, који је, како пише Сергије, са словима S, R, F и E специјалног облика (веронски тип према остави нађеној у Верони). На наличју Исус седи на престоу са високим наслоном (solium). За разлику од врсте 3 код 4 се појављују словне ознаке, на аверсу, код доњег краја дршке заставе или на реверсу, на боковима престола. Димитријевић наводи да је од врсте три познато 133 а од 4, 210 примерака.¹⁹ Према Иванишевићу²⁰врсте 3 и 4, које он посматра као јединствену, су "најважније Милутиново ковање које претставља најбројнију врсту српског средњовековног новца". Такође пише да је кована у "дугом периоду са бројним емисијама".

16 Димитријевић 2001

17 Димитријевић 1976, стр. 138-139

18 Ibid. стр. 141-142

19 Ibid. стр. 136

20 Иванишевић 2001



Сл. 2. Из збирке Сергија Димитријевића. Горе, врста 2, Д20, Ш +, Љ Ш (Урош I), М I/1, Ј 1.1, И 3.1. Доле, врста 3 (кринови поред Исусовог престола), Д21, Ш +, Љ Ш (Урош I), М I/1, Ј 1.1, И 3.1, прва по важности, кована до 1310 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића) .

Врста 5

Краљ Милутин који има круну са три зупца са завршецима у облику кринова прима од Св. Стефана високи двоструки крст. Натпис је VROSI RE - X- S - STEFAN. На реверсу, Исус седи на престолу, а са обе стране наслона су велики кринови. Димитријевић закључује да је кована између 1282. и 1284/5.²¹

²¹ Димитријевић 1976, стр. 140



Сл. 3. Из збирке Сергија Димитријевића. Врста 4, Д22, Ш -, Љ VI/44 (Урош I), М II/2, Ј 9, И 3.2, кована до 1310 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића).

Врста 6



Сл. 4. Врста 5 полудинар, Д23, Ш -, Љ VI/44 (Урош I), М II/2, Ј нерегуларно ковање, И 3.10, кована до 1290-1300 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића).

Полудинар краља Милутина. Владар са круном на глави седи на престоу без наслона (*sella aurea*) и држи у десној руци скиптар који на врху има крин а у левој куглу са једноструким крстом на врху. Објавио га је и определио као ковање Милутина Сергије Димитријевић,²² који наводи да

²² Димитријевић 1966

је познат само један примерак. За разлику од *Каталога*, где је то врста 5,²³ односно 6 ако узмемо у обзир да су Д19а и Д19б две врсте, у оригиналном раду то је врста 8.²⁴

Врсте 7 и 8



Сл. 5. Из збирке Сергија Димитријевића. Горе, врста 6 (VROSIVS REX), Д24, Ш +, Љ III/1, М III, Ј 13, И 3.3, кована до 1290-1300 (Иванишевић). Доле, врста 7 (MONETA REGIS VROSI), Д25, Ш +, Љ II/13, М III, Ј 12, И 3.4, кована до 1290-1300 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића).

Врсте 7 и 8 Милутинових динара разликују се само по натпису, који је у првом случају: VROS - I - VS - REX, а у другом: MONET - A - REGIS

²³ Димитријевић 2001

²⁴ Димитријевић 1976, стр. 137

VROSI. Сергије Димитријевић је динар на доњој слици (врста 8) уврстио у свој избор сто најлепших примерака, са намером да их објави у књизи *Лепоте српског средњовековног новца*, коју је припремао. Она је постхумно публикована под насловом *Српски средњовековни новац*,²⁵ при чему су описи скраћивани. Овде доносимо његов опис примера за врсту осам (доња слика), да би се видело колику је пажњу поклањао и најситнијим детаљима:

Владар са брадом и брковима, равном косом која се спушта са обе стране главе, рачвастом круном (рачва у облику стилизованих кринова) седи на престолу без наслона. У десној савијеној руци држи чворноват орнаменталан скиптар са великим стилизованим крином на врху (чија је дршка по свој прилици токарена), а у левици испруженој у страну куглу са високим дуплим крстом (доња притка шири од горње). Владар носи кошуљу са рукавима обрубљеним везом (или бисерима). Преко ње носи хаљину са појасом без рукава чије су ивице око врата, руку и у њеном доњем делу обрубљене везом (или бисерима). На грудима носи медаљон у облику прстена, а на ногама шиљате (готичке) ципеле. Престо је паралелопипедног облика. Горња хоризонтална плоча украшена са три реда (горњим, унутрашњим и доњим) инкрустацијама у облику низа куглица (драгих каменова?). Плоча стоји на стубићима израђеним у виду крупних ромбова украшених крстовима који се са горње и доње стране завршавају хоризонталним плочицама на којима стоји престо, тј. седиште. Латинички натпис полази лево оздо иде околу и гласи: MONET – A – REGIS VROSI

Овде срећемо најлепшу отворену круну, најлепши скиптар, једну од најлепше обрађених хаљина и један од најлепших престола у читавој српској средњовековној нумизматици.

Исус пантократор са дугом косом, брковима и брадом и зрнастим нимбусом и крстом у њему (крст рачваст са украсима у виду кружића у сваком делу) седи на престолу са високим наслоном и држи на левом колену окрвано јеванђеље украшено са пет драгих каменова поређаних у облику косог крста св. Андрије. Исус је обучен у дугу хаљину – хитон, чији је горњи део у фалтама и са огртачем – химатијом, чији крајеви таласасто падају на његовој левој страни. Престо има четвртаста леђа чији су вертикални бочкови украшени. Такве украшене бочне вертикале налазимо и испод седишта само што је доњи леви стубић престола удвојен и подупрт са унутрашње стране луком. Сви бочни стубићи – вертикале, хоризонтално седиште и поменути потпорни лук украшени су инкрустацијама у облику низа кугли-

25 Димитријевић 1997

ца (драгих каменова?) овичених оквирима. На седишту јастук чији крајеви носе украсе од три груписане тачке. Исто такве украсе налазимо на горњим ћошковима престола. На боковима престола два велика стилизирана крина (*fleur de lys*). Иницијали Исуса налазе се у висини главе. *IS – XC* у значењу Исус Христос (спаситељ) (Сергије Димитријевић).²⁶

Врста 9



Сл. 6. Врста 8 (равна коса, глоб са једноструким крстом, нема кринова код Христовог престола), Д26, Ш +, Љ П/3, М Ш, Ј 11, И 3.5, кована до 1290-1300 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића).

Краљ Милутин, који има равну косу, са рачвастом круном на глави, седи на престолу без наслона. У десној руци му је скиптар са крином на врху а у левој, на којој је рукавица - епиманика, је кугла са једноструким крстом. Натпис *MONET - A - REGISVROSI* полази лево одоздо и иде околу. На наличју, Исус седи на престолу са наслоном. Врсту је објавио и определио Сергије Димитријевић,²⁷ који наводи да постоји само један примерак у збирци Археолошког музеја у Загребу.

²⁶ Димитријевић 1997 и рукопис "Лепоте српског средњовековног новца" у архиви Сергија Димитријевића

²⁷ Димитријевић 1968, стр. 67-73

Врста 10



Сл. 7. Из збирке Сергија Димитријевића. Врста 9, Д27, Ш +, Љ I, М III, Ј 11, И 3.5, кована до 1290-1300 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића).

Владар, који има косу са увојком на оба краја, са рачвастом круном на глави, седи на престољу без наслона. У десној руци му је скиптар са крином на врху а у левој, на којој је рукавица - епиманика, је кугла са једноструким крстом. Натпис *MONET - A - REGISVROSI* полази лево и иде околу. На наличју, Исус седи на престољу са наслоном. У односу на врсту 9, изглед краља (нарочито коса и брада) и престола је потпуно различит, мада Марић, Јовановић и Иванишевић сматрају да су 9 и 10 иста врста.

Врста 11



Сл. 8. Из збирке Сергија Димитријевића. Врста 10, Д28, Ш +, Љ I, М III, Ј 10, И 3.5, кована до 1290-1300 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића) .

Краљ Милутин, са колмованом косом или периком, без браде и са рачвастом круном, седи на престолу без наслона. У десној руци му је скиптар са крином на врху а у левој, на којој је рукавица - епиманика, држи куглу са једноструким крстом. Посебну подгрупу чине примерци на којима се са обе стране краљевог престола налазе птице. Натпис М (код леве ноге) - ONETA - REGISVROSI. На реверсу, Исус седи на престолу са наслоном. Код Марића и Иванишевића, 9, 10 и 11 припадају истој врсти, док је Јовановић и Димитријевић сматрају за посебну. Иванишевић наводи да су три поменуте врсте коване до 1290-1300, док Димитријевић пише, с обзиром на косу и браду, да оне представљају еволуцију моде на Милутиновом двору и да је ова врста најмалађа, кована између 1310. и 1321,²⁸ када је краљица Симонида била у пуном расцвету и према Нићифору Григори патила због љубоморе остарелог краља. Сергије сматра да је он почео да улаже велике напоре у побољшање свог изгледа, тако да је обријао браду и колмовао косу, што се види на новцу.

Врста 12



Сл. 9. Из збирке Сергија Димитријевића. Врста 11, Д29, Ш -, Љ -, М -, Ј 15, И 3.6, кована до 1290-1300 (Иванишевић) (архива Сергија Димитријевића).

Ову врсту објавио је и определио Сергије Димитријевић.²⁹ На аверсу краљ Милутин, са колмованом косом и рачвастом круном, без браде, седи на престолу без наслона. Сергије истиче да је ту, "по први пут у српској

²⁸ Димитријевић 1976, стр. 140

²⁹ Димитријевић 1966, стр. 116-119

средњовековној нумизматици владар обучен у световно, ратничко одело (са коњичким огртачем)". Такође уместо уобичајеног скиптра и кугле са крстом, Милутин држи усправљен државни мач (gladius) и заставу. Димитријевић наводи, да је натпис, који је једва препознатљив, R - EX V - ROSIVS.³⁰

На реверсу се, уместо традиционалног Христа Пантократора, налази краљица. Иванишевић сматра да је у питању Богородица, али Димитријевић је супротног мишљења. Наводи да Краљица носи супружански вео око главе, испод отворене круне са три гране које се даље рачвају, што се, како каже Сергије, јавља и на ктиторској фресци цркве у Ариљу, код жене краља Стефана (Драгутина) Катарине и додаје да се "удате жене на српским средњовековним фрескама увек јављају са супружанским велом." Као аргумент да то није Богородица, Димитријевић наводи и одсуство нимбуса и уобичајених иницијала. Краљица седи на престолу са два висока стубића, што се јавља и на фрескама, често на представама Богородице. Међутим Сергије напомиње, да је у том случају између стубића драперија, које овде нема. У десној руци Краљица држи цвет крина, симбол Богородице, што је Иванишевићу додатни аргумент. На оба бока престола су гране које се савијају у врху и завршавају листом од винове лозе. На обе је птица која пева, док Краљица слуша. Сергије наглашава да је то прво одступање од традиционалног реверса на коме је Исус који седи на престолу са високим наслоном. Димитријевић закључује:

Прва и једина појава жене-краљице на српском средњовековном новцу периода краљевства представља револуционарни потез. Владарева супруга поново се појављује на српском средњовековном новцу тек касније, у време царства.

Изучавајући модне промене изражене на предњој страни новца код владара дошли смо до закључка да је ова новчана врста кована негде између 1310. и 1321. године, у време кад је последња жена краља Стефана Уроша (Милутина), Симонида била у пуном расцвету. Стављање краљице на новац у потпуном је складу са описаним односом остарелог краља према својој младој и лепој жени.³¹

Са друге стране, Иванишевић сматра да је ова врста кована до 1290-1300. године. Сергије даље наставља:

Не само лик краљице већ и читава остала композиција у целости одишу лепотом, грацијом и поетичношћу, почевши од престола чији витки токарени стубови уоквирују лик краљице, грана и листова винове лозе које су дате савршено реалистички и птица које на њима стоје и певају. Зато је ово новчано наличје право уметничко откриће, које спада у најуспешније

30 Димитријевић, 1976, стр. 138.

31 Рукопис "Лепоте српског средњовековног новца" у архиви Сергија Димитријевића

уметнички обликоване новце ове епохе, а знатно их премашује по суптилности и поетичности обраде и композиције.³²

Врсте 13 и 14



Сл. 10. Из збирке Сергија Димитријевића. Горе, врста 12, Д30, Ш +, Љ II (Урош I), М I/3, Ј 8, И 3.7. Друга по важности (Иванишевић). Доле, врста 13 (натпис Ур - ош код Христовог престола), Д31, Ш -, Љ -, М -, Ј 7, И 3.7 (архива Сергија Димитријевића).

Обе врсте су крстати (de cruce) динари краља Милутина, који гологлав прима високи двоструки крст од Светог Стефана. Натпис на аверсу је VROSIVS - SSTEUFAN/REX. На реверсу, Исус седи на престоли са високим

³² Ibid.

наслоном. За разлику од врсте 13, у случају 14 је на боковима Христовог престола натпис UP - ОШ. Иванишевић, за кога су ове две јединствена врста, наводи да је она друга по важности и броју примерака.

Овде смо укратко представили богато, раскошно и импозантно новчарство краља Милутина, које је дало пар најлепших примерака у српској средњовековној нумизматици и обогатило српску културу и наше историјско наслеђе.

Литература

Димитријевић 1966: Сергије Димитријевић, "Нова серија нових врста српског средњовековног новца I", *Старинар*, XVI, 119-121.

Димитријевић 1969: Сергије Димитријевић, "Нова серија нових врста српског средњовековног новца V", *Старинар*, XX, 59-81.

Димитријевић 1976: Сергије Димитријевић, "Новчане емисије краља Драгутина, Владислава II и краља Милутина" (*Les émissions monétaires du roi Dragutin de Vladislav II et du Roi Milutin*), *Старинар*, Нова серија, књига XXVII.

Димитријевић 1997: Сергије Димитријевић, *Средњовековни српски новац*, Београд: САНУ, Завод за Уџбенике и наставна средства.

Димитријевић 2001: Сергије Димитријевић, *Каталог збирке српског средњовековног новца Сергија Димитријевића* (*Catalogue of the collection of serbian medieval coins of Sergije Dimitrijević*), Београд: Завод за Уџбенике и наставна средства, САНУ.

Димитријевић 2005: Сергије Димитријевић, *Нове врсте српског средњовековног новца* (*Les nouvelles especes des monnaies medievales Serbes*), Београд: Српско нумизматичко друштво.

Димитријевић 2006: Сергије Димитријевић, *Новац српских средњовековних владара* (*La monnaie des souverains médiévales Serbes*), Београд: Српско нумизматичко друштво.

Du Fresne 1729: Carrolo [Charles] Du Fresne Domino du Cange, *Historia Byzantina duplici commentario illustrata*, Venetis, стр. 188-190. Део: *Stemma Palaeologorum*.

Zanetti 1750: Hieronymo Zanetti, *De nummis Regum Mysiae, seu Rasciae ad Venetos typos percussis commentariolum*, Venetiis, стр. 1-32. Овде су први пут објављене илустрације српског средњовековног новца.

Иванишевић 2001: Вујадин Иванишевић, *Новчарство средњовековне Србије* (*Serbian medieval coinage*), Београд: Стубови културе.

Јовановић 2001: Мирослав Јовановић, *Српски средњовековни новац* (Serbian medieval coins), Београд: издање аутора.

Љубић 1875: Šime Ljubić, *Opis jugoslavenskih novaca*, Zagreb.

Марић 1956: Растислав Марић, *Студије из српске нумизматике*, Београд: САНУ.

Nanni 1752: Бернардо Нани (Bernardus Nanni), *De duobus imperatorum Russiae nummis*, Editio Altera Monetis, ac documentis Adhuc ineditis aucta Venetiis, MDCCLII (1752), стр. III-LXIII, Таб. I-II.

Шафарик 1851-1856: Јанко Шафарик, "Описаніе свію досады познаты србски новаца", *Гласник друштва србске словесности*, 3, 1851, и: "Додатакь къ описанію стары србски новаца", *Гласник друштва србске словесности*, 5, 1853, 212-218; 6, 1854, 190-205; 7, 1855, 194-230; 8, 1856, 264-278.

ON THE COINAGE OF KING MILUTIN

Serbian medieval coinage has a great number of species and variants, with interesting and imaginative representations. The first Serbian medieval coins appeared during the reign of King Radoslav (1228-1234), and were coined by different kings, nobles and towns during around 230 years, until the last ones, during the reign of Lazar Djurdjević (1456-1458). King Milutin's monetary emissions were numerous during his long and successful reign from 1282 to 1321. Concerning his coinage there are some uncertainties in attribution of some coins. Additionally, exist different divisions of his coinage in species. Sergije Dimitrijević (2001) divides King Milutin's coinage in 13 species and 47 subspecies, describing 104 coins in his *Catalogue*. Vujadin Ivanišević (2001) enumerates ten basic species and Miroslav Jovanović (2001) divides Milutin's coinage in 17 species. Additionally, uncertain is and the coinage of Milutin's father King Uroš I. Dimitrijević (2001) attributes to him three species and describe 74 coins while Ivanišević (2001) all these coins attributes to Milutin and includes in the mentioned ten species. On the other hand, Jovanović (2001) include these three species in the coinage of King Dragutin. There is not even a single opinion what is obverse and what reverse of the coin. Dimitrijević (2001) and Jovanović (2001) adopt traditional view that obverse is the side where is represented the king who issued the coin while Ivanišević (2001), following the Byzantine tradition, takes the side where the Jesus Christ is presented like obverse.

In this contribution, we present rich and diversiform coinage of King Milutin. Special attention will be paid on a dinar of King Milutin, with the sitting ruler. In the right hand he has a straight sword, and in his left a banner. On the back is the queen sitting on the throne and holding a liliun (Dimitrijević, 1976, 2005). Dimitrijević (2006) thought that this is the most beautiful coin of King

THE XENON OF THE KING (KRALJ) STEFAN UROŠ II MILUTIN AN IMPERIAL SCHOOL IN CONSTANTINOPLE OF THE 15TH CENTURY¹

Abstract: The “*Xenon of the Kral*” was founded by the Serbian King Stefan Uroš II Milutin in the Byzantine capital’s Northwest part at the beginning of the 14th century. Since its establishment, the Xenon played a significant role in the social, political, intellectual, and cultural scene of Constantinople. From the existence of an inn and a hospital in its premises to the foundation of a *scriptorium*, a bookbinding workshop, and an imperial school, the Xenon became probably the most important institute during the last decades of the Byzantine Empire. The colorful miniature of the scholar John Argyropoulos teaching at the Imperial School of the “*Xenon of the Kral*” on the f. 33v of the codex *Oxon. Barocci. gr. 87* confirms its significance among the contemporary intellectual circles of the Capital.

This article focuses on the establishment and evolution of the Xenon in Constantinople, its geographical and intellectual identity through various sources, and the protagonists who were active inside its walls. Where and why was the Xenon founded? Who appears to be related to it? What happened to the Xenon after the events of 1453? These and many other questions are being attempted to be answered.

Keywords: Xenon of the Kral, King Stefan Uroš II Milutin, Constantinople, Codex Oxon. Barocci. gr. 87, Scriptorium, hospital, John Argyropoulos

I. INTRODUCTION:

On the f. 33v of the codex *Oxon. Barocci. gr. 87* of the 15th century, the reader comes across a colorful and unique image of a byzantine scholar sitting on a curved-back chair/throne and pointing to an open codex placed on an elaborated lectern. Behind him, a complex of buildings covers the background². According to the epigram on the upper margin of the folio, the image depicts the Byzantine teacher John Argyropoulos tutoring Antonios Pyropoulos, Marcos Pyropoulos,

¹ The specific article is an extension of my research on intellectual relationships in Constantinople of the 15th century, presented in Petrou 2017, Petrou 2019, Petrou 2020A, Petrou 2020B.

² For the manuscript, see Coxe 1969, 151–152; Lampros 1910, κγ' (23); see, also, Lampros 1913, 127–134; Spatharakis 1976, 258–261.

John Panaretos, Demetrios Angelos, the son of Moschos known as Aggalonas, and Vranas at the School of the “*Xenon of the Kral*”. The specific epigram can be considered one of the few of the byzantine scholarship, providing the reader with all the relevant information of the current educational process – the names of the protagonists (teacher and students), the location, and the location’s depiction. Through other sources and secondary bibliography, Argyropoulos and most of his students can be identified as scholars in Constantinople of the second quarter of the 15th century. But what about the location mentioned by the epigram, meaning the “*Xenon of the Kral*”? As we will examine further down, the “*Xenon of the Kral*” was a multipurpose building complex in Constantinople that played a significant role in the social, political, and especially intellectual life of the Byzantine Capital until 1453 at least.

II. HISTORY:

The fully title and name of the Xenon as “*τοῦ Κράλη / of the Kral*” implies its relationship with the Serbian rulers. In fact, it can be identified with the Xenon founded in Constantinople by the Serbian King (Kral) Stefan Uroš II Milutin (1281–1321) at the beginning of the 14th century. According to Bishop Danilo II’s work and Emperors Andronicos II and Andronicos III Palaiologos’ *Bullae Aureae*, the “*imperial son-in-law*” Uroš II, built the Xenon probably after his marriage to the byzantine six-year-old princess Simonis in Thessalonica in 1299³.

According to Bishop Danilo II, the Xenon was founded in the northwest part of the city, close to St. John Prodromos “*en Petra*” monastery and next to the Aetios’ cistern⁴. In fact, an incident that took place there at the beginning of the

3 Hafner 1976, 177–178; see, also, Miller 1997, 195 a.o. For the Andronici *Bullae Aureae*, see Petit; Korablev 1975, I. nr. 58: *Bulla Aurea* Andronici II Palaiologi (February 1321), pp. 137–139, here p. 138.49–51: “...ἐν τῇ αὐλῇ τοῦ ἀνεγερθέντος ξενῶνος παρὰ τοῦ περιποθήτου υἱοῦ καὶ γαμβροῦ τῆς βασιλείας μου τοῦ ὑψηλοτάτου κράλη Σερβίας ἐν τῇ θεοδοζιάστῳ θεομεγαλύντῳ καὶ θεοφυλάκτῳ Κωνσταντινουπόλει...”; II. nr. 60: *Bulla Aurea* Andronici II Palaiologi (June 1321), pp. 141–143, here p. 142.32–34: “...ἐν τῇ θεοδοζιάστῳ θεομεγαλύντῳ καὶ θεοφυλάκτῳ Κωνσταντινουπόλει ἀνεγερθέντος ξενῶνος παρὰ τοῦ αὐτοῦ περιποθήτου υἱοῦ καὶ γαμβροῦ τῆς βασιλείας μου τοῦ ὑψηλοτάτου κράλη...”; III. nr. 61: *Bulla Aurea* Andronici III Palaiologi (June 1321), pp. 143–145, here p. 144.29–31: “...ἐν τῇ θεοδοζιάστῳ θεομεγαλύντῳ καὶ θεοφυλάκτῳ Κωνσταντινουπόλει ἀνεγερθέντος ξενῶνος παρὰ τοῦ αὐτοῦ περιποθήτου θείου τῆς βασιλείας μου τοῦ ὑψηλοτάτου κράλη...”. For the Uroš II and Simonis’ marriage, see Failler 1999, 299.11–305.16 [§IX, 30–32]; for princess Simonis, see Kazhdan 1991, v. III, 1901; Trapp; Walther 1976–1994, nr. 21398.

4 The location of the monastery in the area of Blachernae is mentioned by the Spanish traveler of the 15th century, Ruy González de Clavijo, see Le Strange 1928, 62. In addition, the metrical colophon “ἡ βίβλος αὕτη τῆς μονῆς τοῦ Προδρόμου | τῆς κειμένης ἐγγιστα τῆς Αἰτίου | ἀρχαϊκῇ δὲ τῇ μονῇ κλησὶς Πέτρα” can be found in many codices of the monastery’s library (e.g., cods. *Vat. gr* 537 [12th century], *Vat. gr*. 564 [12th century]), placing it next to Aetios’ cistern, see Volk 1954,

14th century can be related to the establishment of the Xenon in the specific area. According to the historian George Pachymeres, on September 17th, 1305, a great fire destroyed the city quarter from the site of Opaine to the gate of the Hunters at the northern sea walls, threatening the monastery of St. John Prodromos “*en Petra*”⁵. Therefore, it is possible that the construction of the “*Xenon of the Kral*” was part of a re-construction plan⁶.

The physical proximity between the monastery and the Xenon was not their only relationship. It seems that the Xenon was under the jurisdiction of St. John’s monastery. In a document dated August 1st, 1322, dealing with an economic dispute between the Xenon and the Chilandar monastery of Mount Athos, the Xenon’s representative appeared to be the current abbot of St. John Prodromos’ monastery, a certain Meletius⁷. In addition, and since the specific monastery was under imperial authority, the Xenon appeared to be under the same *status*⁸. The above-mentioned *Bullae Aureae* pointed out the imperial jurisdiction over the institute, by forbidding anyone to intervene in the Xenon’s administration and regulating its incomes from “*τῶν προαστείων κτημάτων τε καὶ ζευγηλατείων*” (the nearby fields and cultivating lands) and the taxation of the village of Mamytzo-

67; Cacoulide 1968, 3–39, here 3; Cataldi Palau 2008, 197–208. The location of the *Xenon* close to St. John Prodromos “*en Petra*” monastery is mentioned by the Archbishop Danillo II, see Hafner 1976, 177–178; see, also, Janin 1953, 572; Kidonopoulos 1994, 219–220; Miller 1997, 195; Volk 1954, 65; Agoritsas 2016, 126.

5 Failler 1999, 637.30–639.5 (§XIII, 10).

6 For the specific hypothesis, see also Živojinović 1975, 105–117 (French translation); for the rest of the Xenon’s sources see Birchler-Argyros 1988, 419–443.

7 Petit; Korablev 1975, nr. 82 (August 1st, 1322), 175–177, here 176.12–15.

8 The monastery of St. John Prodromos “*en Petra*” climbed in the hierarchy of the monasteries in the Byzantine capital after the second half of the 14th century. According to a Patriarchal document, dated in March 1381 by Patriarch Nilus (1379–1388), St. John Prodromos was in the third place, after the monasteries of Stoudios and St. George of Mangana, see Miklosich; Müller 1862, 21–23, here 22.34–23.7: “...πρῶτον μὲν γὰρ πάντων τὸν ἀρχιμανδρίτην τῶν Στουδίου καὶ ὁ χρόνος κατέστησε καὶ τὸ δίκαιον αὐτὸ, | δεύτερον δὲ τὸν τῶν Μαγκάνων ὀρῶμεν, τρίτον δὲ καθιστᾷ ἀρτίως ἢ μετριότης ἡμῶν τὸν τιμιώτατον καθηγούμενον ἀρχιμανδρίτην καὶ πρωτοσύγκελλον τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ τιμίου Προδρόμου τῆς Πέτρας, ὃν δὴ τόπον καὶ τάξιν καθέξουσι πάντες οἱ ἀρχιμανδρίται τῆς εἰρημένης μονῆς εἰς τὸν ἕνα διαδεχόμενος ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸ ἔξῃς τῇ ἰσχύει καὶ δυνάμει τοῦ παρόντος σιγγιλιάδου γράμματος τῆς ἡμῶν μετριότητος...”. In addition, a series of imperial donations to the monastery after the first half of the 14th century indicate its rising significance. An imperial document, dated in October 1395, mentioned that the Emperor Manuel II and Empress Helena Dragaš donated a significant amount of money to the monastery for the commemoration of the Empress’ father, Constantine, three times a week during the Holy Services. Also, during the Spanish traveler Ruy González de Clavijo’s visit to the monastery in October 1404, the latter did not manage to see all the relics because the Emperor Manuel II Palaiologos himself had the key of the sacristy and on that day he was away hunting, see Le Strange 1928, 63–64.

na⁹.

Although various sources refer to the Xenon at different periods, its physical description is still unknown. The *Bulla Aurea* by Andronicos II Palaiologos in February 1321 discusses only the existence of three cells and a small chapel in the courtyard, which were provided to the Abbot of Chilandar's monastery whenever he was at the Capital¹⁰. The only depiction of the Xenon's complex is the background of the above-mentioned miniature of the cod. *Oxon. Bodl. gr.* 87, showing two buildings – a small tower consisted of narrow windows and surmounted by an arched cupola, along with a rectangular building ending with a double inclined roof¹¹. Nevertheless, they can be just artistic additions of the calligrapher and nothing more.

The Xenon provided various services to the local community and played a significant role in the Capital's social, intellectual, and political life. First and as its name implies, the Xenon hosted and offered shelter to guests and travelers¹². The description of a different but contemporary Xenon (Monastery of Lavra) as “an open haven for everyone, who could go (t)here with good hopes during a sea storm and after a shipwreck and after staying (t)here for a short time, they can return to their homes safe and sound, without any trace of their previous distress”, can also be applied to the “Xenon of the Kral”¹³. Also, the above-mentioned case of the Abbot of Chilandar's monastery, lodging in its three cells during his visits to Constantinople, supports the existence of an Inn.

Second, the Xenon was providing medical services since a hospital was established on its premises. According to Uroš Milutin's biographer Danilo II, the King (Kral) secured a significant grant for hiring physicians and purchasing med-

9 Petit; Korablev 1975, nr. 58 (February 1321), 138–139, here 139.56–58: “...καὶ οὐδὲν ἔχῃ ἄδειαν ἄλλος τις ἢ τῶν ἐρχομένων ἀπὸ τῆς Σερβίας ἢ ἕτερός τις τῶν ἀπάντων τῶν ὑποχειρίων καὶ ὑποτεταγμένων τῇ βασιλείᾳ πίπτειν εἰς αὐτά...”; for the Xenon's incomes, see Petit; Korablev 1975, nr. 60 (June 1321), 141–143 (here 142.28–30), nr. 61 (June 1321), 143–145 (here 144.26–27), nr. 82 (August 1st, 1322), 175–177 (here 175.7–9); see also Volk 1954, 64–74 and Cacoulide 1968, 38; for the village of Mamytzona, see Theocharides 1978, 1–26, here 14–15 (ft. 2).

10 Petit; Korablev 1975, nr. 58 (February, 1321), 137–139, here 138.46–49: “...ἐπεὶ δὲ ἐτάχθη ἵνα ὁ κατὰ καιροὺς εὐρίσκόμενος εἰς κατηγορούμενον τῆς δηλωθείσης σεβασμίας μονῆς τοῦ Χελανταρίου ἔχῃ κελλία τρία, ἐν οἷς εὐρίσκεται ναός, ἀπὸ τῶν ὀσπητίων τῶν ὄντων ἐν τῇ αὐλῇ τοῦ ἀνεγερθέντος ξενῶνος...”.

11 Coxe 1969, 151–152; Lampros 1910, κγ'; see, also, Lampros 1913, 127–134; Spatharakis 1976, 258–261.

12 For the meaning of the word “Xenon”, see Liddell; Scott; Jones 1996, 1189; see, also, Cupane; Kislinger 1986, 201–206.

13 Lemerle 1979, 23–25 (nr. 123: *Bulla Aurea Johannem V Palaiologi*, December 1342), here p. 23.37–40: “...τοῖς ἀπανταχοῦ γῆς χειμαζόμενοις ὄρμον ἀποδείξας ἄκλυστον, ὡς μετ' ἐλπίδων ἀγαθῶν ὀρμεῖν ἐν αὐτῷ καὶ καταίρειν κλύδωνα καὶ ναυάγιον τὰ κατ' οἶκον ἀτεχνῶς νομίζοντι(ας), καὶ βραχὺ καιροῦ διατρίψαντας ἐνταῦθα αὐθις ἐρρωμένους ἐπανήκειν οἴκαδε (καὶ) σώους, μὴδ' ἴχνος κομίζοντας δυσχερῶν...”.

ical equipment for the specific hospital¹⁴. Moreover, in the middle of the 14th century, the related to the Xenon scholar–monk Neophytos Prodromenos composed three medical treatises on diseases of the travelers, implying the medical services' provision there decades later¹⁵. In addition to the above, the presence of John Argyropoulos at the Xenon teaching Galenos' medical works in the 1440s shows not only the continuous existence of the hospital but also its possible upgrade to a medical school until the final years of the Byzantine Empire¹⁶.

Last but not least was the Xenon's contribution to the educational procedure in Constantinople through the establishment of an imperial school. Although the existence of a school can be confirmed much later in the 15th century, the relationship of many teachers to the Xenon – such as the “καθολικὸς διδάσκαλος” John Chortasmenos–, implies possible teaching efforts¹⁷. The presence of an imperial school at the Xenon derives from the letter of the scholar Michael Apostoles to his teacher John Argyropoulos, under the title “*Τοῦ αὐτοῦ μιχαῆλ ἀποστολῆ τοῦ βυζαντιῦ προσφώνημα εἰς τὸν σοφώτατον καὶ λογιώτατον αὐτοῦ διδάσκαλον ἰωάννην τὸν ἀργυρόπουλον ὅτε ἤρξατο διδάσκων προτροπῇ βασιλέως ἐν τῷ τοῦ ξενῶνος καθολικῷ μουσεῖῳ* / *Address of Michael Apostoles of Byzantium to the wise and scholar–teacher John Argyropoulos on the occasion of beginning his teaching at the school of the Xenon, after an imperial invitation*”¹⁸.

III. THE IMPERIAL SCHOOL:

According to Apostoles' letter, the School was offering various courses, such as rhetoric and philosophy, while the teaching of medicine can be suggested through paleographical evidence¹⁹. The multi–mentioned inscription's translation of cod. *Oxon. Barocci*. 87 (f. 33v) is as follows: “*Argyropoulos (is) teaching the physician Antonios Pyropoullous and Marcos Pyropoullous, along with the physician John Panaretos, and Demetrios Angelos, and Aggalona, the son of Moschos, the*

14 Hafner 1976, 177.17–21 and 24–28: “*Here (at the Xenon) he (Uroš Milutin) set up an extremely large number of hospital beds and fitted them with soft mattresses. And when a sick person had no hope, a sick-bed was prepared for him ... He also gathered together many experienced physicians, gave them plenty of gold and whatever else they needed to constantly take care and heal the sick*”.

15 For Neophytos Prodromenos, see Trapp; Walther; 1976–1994, nr. 19254 and Gamillscheg; Harlfinger 1981–1997, here Bd. II nr. 411, Bd. III nr. 481. For his medical works, see Cuzes 1930, 349–357; Diels 1970, 68; Volk 1954, 75–76.

16 For Argyropoulos as a teacher of medicine at the “*Xenon of the Kral*”, see further below.

17 For the teacher John Chortasmenos, see Hunger 1969.

18 For the edition of Apostoles' letter/address to Argyropoulos, see Lampros 1910, 227–231

19 According to Apostoles, Argyropoulos was teaching philosophy, along with the works of Homer, Demosthenes, and Platon, see Lampros 1910, 227–231, here 229.9–13: “*...ἄντικρυς ἄλλην Ἀκαδημίαν καὶ Στοὰν καὶ Περίπατον, τὰ τῶν ἡγεμόνων φιλοσοφίας βασιλεία. Οὐδὲ γὰρ τοῖς ἐκεῖσε κρουνηδὸν ἐπιρρέουσι τοιαῦτα ἀκούειν ἦν, οἷα καὶ παρ' ἄλλοις φοιτῶσιν, ἀλλ' οἷα τε Ὀμήρω ἐλέγετο καὶ Δημοσθένει καὶ Πλάτωνι...*”.

physician Vranas of the first master at the Xenon of the Kral”²⁰. Most of these names are also included in another epigram on the upper margin of the folio 178v of cod. *Marc. Class. V. 9*²¹: “Diagram of John Argyropoulos, the philosopher and teacher, when we were studying next to him at the Xenon of the Kral the science of Galenos, me and sir Antonios Pyropoullas and sir John Panaretos and sir Manuel Pyropoullas, the son of Jacob, and Vranas, the son of the first master, and sir Maroules and sir Manuel and Andronicos Dioscurides, who is called eparchos”²². The mention of Galenos’ teaching by Argyropoulos and the references of various students as physicians imply the teaching of medicine. In addition, Argyropoulos’ medical expertise can be confirmed through his medical diagram of cod. *Marc. Class. V. 9*, which became very popular among the contemporary intellectual circles and was copied, at least, in four manuscripts – the cods. *Par. gr. 2271*, *Vat. gr. 285*, *Mosquensis gr. 283*, and *Vlatadon 14*²³.

The exact date of Argyropoulos’ teaching appointment to the Xenon is still unknown. At the end of 1441, Argyropoulos was in Padua, continuing his studies in philosophy under the protection of the Italian patron Palla Strozzi²⁴. On May 16th or 28th, 1444, John was examined by the professors Stephano de Doctoribus, Sigmund de Polcastris, Antonio de Roxellis, and Bartholomeo (jr.) de Sancta Sophia and graduated successfully from the University of Padua²⁵. We also know that he composed and read the funeral oration for Emperor John VIII at the imperial

20 For a detailed transcription and depiction of the codex’s folio, see Petrou 2020B.

21 The cod. *Marc. Class. V. Cod. 9* was copied mostly by the hand of the monk at the monastery of St. John Prodromos “*en Petra*” and later Bishop of Medeia, Stephanos, at the beginning of the 15th century. Thus, the manuscript was probably at the library of the monastery and accessible by the Xenon’s staff, see Cataldi Palau 2008, 206.

22 The specific epigram was edited in three works: 1. Mioni 1967, 265–270; 2. Mondrain 2000, 223–250, here 227 (ft. 16); 3. Boudon-Millot 2008, 11 a.o. I am providing all the three versions: “- Διάγραμμα κυρίου (κυροῦ Mondrain) Ἰωάννου φιλοσόφου καὶ διδασκάλου τοῦ ἀργυροπούλου, ὅποτε ἐδιδασκόμεθα παρ’ αὐτῷ (αὐτοῦ Mioni) ἐν τῷ ξενῶνι τοῦ κράλη (κράλου Mioni) τὸ περὶ τέχνης γαληνοῦ ἐγὼ τε (περ Mioni) καὶ κύριος (αὐτὸς Mondrain) ἀντώνιος πυρόπουλος καὶ κύριος (αὐτὸς Mondrain) ἰωάννης ὁ πανάρετος καὶ κύριος (αὐτὸς Mondrain) μανουὴλ πυρόπουλος ὁ τοῦ ἰακώβου καὶ κύριος (αὐτὸς Mondrain) βρανὰς (βρανὰν mioni) ὁ τοῦ πρωτομάστορος καὶ Μάρουλες) κύριος κύριος (αὐτὸς Mondrain) μανουὴλ καὶ ἀνδρόνικος ὁ διοσκουρίδης (διοσκουρίεις Mioni- διοσκουριεὺς Mondrain) ὁ καὶ ἑπαρχος καλούμενος, μὴ ὦν δέ”.

23 Boudon–Millot 2008, 11 a.o., here 25.

24 According to the colophon of cod. *Par. gr. 1908* (f. 215v), Argyropoulos copied the manuscript for his patron in Padua in 1441: “Ἐγράφη τοῦτο τὸ βιβλίον χειρὶ Ἰωάννου Ἀργυροπούλου Γραικοῦ Κωνσταντινουπολίτου, ἐν τῷ Παταουῖῳ περὶ φιλοσοφίαν σπουδάζοντος, χάριν Πάλλαντος Στρογίου Φλωρεντίνου, ἀξίαν ἱππικὴν ἔχοντος, ἐν Παταουῖῳ διατρίβοντος, ἔτει ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ α^ου^ομ^οα^ο”, see Legrand 1885, p. LI; see also Omont 1887, 12 and 24.

25 Lampros 1910, 19.

palace on October 31st, 1448²⁶. Thus, his appointment at the School of the Xenon by the Emperor occurred after May 1444 and before October 1448.

As seen through the two epigrams mentioned above, at least eight scholars studied next to Argyropoulos at the Xenon of the Kral. An indirect indication of another student of his at the Xenon derives from the cod. *Vlatadon* 14²⁷. The codex was copied by thirteen (sic) hands in total, from which only three can be identified. The two first were the Argyropoulos' students, Constantine Lascaris (ff. 1r–10r, 19r–38r, 38v–42v, 44v–45r, 46v–70v, 71r–v, 72r–73r, etc.) and the above mentioned Demetrios Angelos (ff. 229r–234v, 250r–260v, 269r–272v, 274v). However, the third was probably a certain scribe named Andreiomenos, who also contributed to completing the medical codex *Athon. Ivr. gr.* 151. On f. 228r of the latter codex, the medical work “*τοῦ ἀνδρειωμένου ἰατρικαὶ παρασημειώσεις ἀναγκαῖαι*” mentions Andreiomenos as a physician²⁸. Was Andreiomenos also a medical student at the Xenon of the Kral next to John Argyropoulos? It is possible. Another possible student at the Xenon, but not in medicine, was the owner of the cod. *Vat. Urb. gr.* 142, a certain Theodoros Claudiopolites²⁹. The codex includes mostly grammatical treatises along with the *Euripidean* triad of the tragedies *Hecuba* (ff. 11r–56r), *Orestes* (ff. 57v–121r), and *Phoenissae* (ff. 122v–187r)³⁰. Theodoros added on f. 4r the note: “*I began studying the specific book of Euripides, I, Theodoros on July 1st of this year 1451, indiction 14th*”³¹. He also added the phrase “*Holy Trinity help your servant Theodoros*” on the upper margin of f. 5r. Next to the latter phrase, a different hand added the abbreviated name “*Ἰω ἀργυροπούλος*” (*J[ohn] Argyropoulos*). It is possible that Argyropoulos was Theodoros' teacher on the subject of poetry at the Xenon's School.

Related to the Xenon's intellectual activities appeared to be various Italian scholars who moved to Constantinople to study the Greek language and literature³². Nevertheless, none of them can be confirmed as students at the specific School. For example, Guarino da Verona and Francesco Filelfo acquired many manuscripts from the local *scriptorium*. Still, they appeared as students at the

26 For the specific work, see *Ibid.*, 1–7.

27 Pietrobelli 2010, 95–126; the folia 5r and 254r of the codex were re-produced in pp. 116–117 of the article.

28 Lampros 1900, 34–35 (f. 228r: “*ἀνδρειωμένος, τοῦ Ἀνδρειωμένου ἰατρικαὶ παρασημειώσεις ἀναγκαῖαι*”). See, also, C.N. CONSTANTINIDES, ET AL., *Κατάλογος τῶν Ἑλληνικῶν Χειρογράφων τῆς μονῆς Ἰβήρων, κώδ. 101–200*, unedited catalogue, and Cuzes 1929, 383–386.

29 Turyn 1970, 194–195.

30 Stornajolo 1895, 272–274.

31 f. 4r: “*ἤρξατο τοῦ διδάσκειν τὸ παρὸν βιβλίον τοῦ εὐριπίδ(ου) ὁ θεόδωρος τῆ α' τοῦ ἰουλ(ίου) (Stornajolo: Ἰουλίου, Turyn: Ἰουνίου) τοῦ τρέχοντος ἔτους, ς^{ου} ἡ^{ου} ν^{ου} θ^{ου} (1451) ἰν(δικτιῶνο)ς ιδ^{ης}*”.

32 About the presence of western scholars in Constantinople during the first half of the 15th century along with the last Palaeologan intellectual Renaissance, see Petrou 2017.

personal houses of their teachers, Manuel and John Chrysoloras, respectively, and not at the Xenon³³. A later interesting case is the Francesco Filelfo's son, Gianmario, who studied in Constantinople next to John Argyropoulos at the beginning of the 1440s³⁴. In the letter nr. 17 to Theodore of Gaza dated October 19th, 1440, Francesco Filelfo asked for an update on his son's progress³⁵. A few months later, and specifically on April 13th, 1441, Francesco sent another letter (nr. 24) to Argyropoulos this time, urging the famous scholar to put Gianmario back on track since the latter "*shook off the burden of learning and loved the free from labors life*"³⁶. However, we have already shown that by the end of this year, Argyropoulos moved to Italy and his appointment to the Xenon came much later. Thus, Argyropoulos' presence at the Xenon before his studies in Italy and the study of Gianmario Filelfo at the Xenon cannot be confirmed.

IV. THE FATE OF THE XENON:

Lampros in his work stated that "*the Xenon of the Kral was destroyed during the sack of Constantinople by the Turks while most of the scholars escaped to the West*"³⁷. According to Ducas, both monasteries of John Prodromos "*en Petra*" and the Holy Saviour of Chora were the first to be looted by the Ottoman armies³⁸. In 1462, Sultan Muhammad II published a *firman*, in which he donated to the Vizier Mahmut Pasha an area at the Northwest part of the city, including probably the former position of St. John Prodromos monastery³⁹. In the 16th century, the traveler Pierre Gilles (Petrus Gyllius), who visited Constantinople twice (1537 and 1540), mentioned that he found nothing but ruins there⁴⁰. Until

33 In a letter address to Manuel Chrysoloras, the Italian Guarino da Verona provided a brief description of the his teacher's house, which also served as his school, praising the beautiful *atrium* and cypresses; see Sabbadini 1915, 19–21 (ep. 7 – Florence, October 1411).

34 Trapp; Walther; 1976–1994, nr. 29801.

35 De Keyser 2015, 261–262 (PhE·04.21 [Φ·017]).

36 *Ibid.*, 286–287 (PhE·05.03 [Φ·024]), here p. 286.19–21: "...εί και ταχέως ό Μάριος (ώς ήνεγκεν ή φήμη ήμιν) τό τής διδασκαλίας ζυγόν άποσεισάμενος, τον άνετον βιον ήγάπησε, τής πατρικής σου και γλυκειάς επιστασίας άποστάς...". In the same letter he mentioned the study of Pietro Perleoni next to Argyropoulos.

37 Lampros 1910, κδ'.

38 Grecu 1958, 363.1–3: "§15. Οί δέ τής αυλής του τυράννου άζάπηδες, οί και γενίτζαροι κέκλινται, οί μέν έν τῷ παλατίῳ κατέδραμον, οί δέ προς την Μεγάλου Προδρόμου μονήν την επίκεκλημένην Πέτραν και έν τῇ μονῇ τής Χώρας...".

39 The specific piece of evidence is provided by Janin 1953, 439. Interesting can be the hypothesis for the identification of Vizier Mahmoud and George Amiroutzes' grandfather, a certain Iagares, with Emperor Manuel II's official, Iagares. The latter had lands in his possession in the specific area. It is possible that Vizier Mahmoud acquired the specific lands due to family bonds with the area. For Iagares' lands and a dispute about them in October 1400, see Miklosich; Müller 1862, 497–499.

40 Gylles 1561, 198.

our days, the exact position of the monastery of St. John Prodromos “*en Petra*,” along with the Xenon’s location, is still unknown. However, various hypotheses can be made.

As we have already presented above, the monastery of St. John Prodromos “*en Petra*” and the “*Xenon of the Kral*” were located at the northwest part of the city, next to the Aetios’ cistern. Aetios’ cistern is identified with today’s Karagümrük Stadium, previously known as Vefa stadium at the area of Çukurbostan of the Ottoman period. The remains of its walls can still be seen at the stadium’s north-east side. However, the location and the placement of the monastery of St. John Prodromos in the nearby area is not as easy. Researchers have made various suggestions, identifying the remains of the monastery to the Odalar Câmîi’s ruins on the street Müftü (Müftü Sokak) a block north of the cistern, or to the Kefevi Câmîi in the district of Fatih, or even to the few remains of St. Nicholas’ church, well known as Boğdan Sarayı⁴¹. According to Janin, the latter suggestion should be excluded due to the small size of St. Nicholas ruins, indicating possibly its use as a chapel and not as a *katholikon* of a major monastery in Constantinople⁴². Although according to the above, the identification of St. Prodromos “*en Petra*” remains problematic, a hypothesis on the Xenon’s location can be made. Can the church of St. Nicholas of Boğdan Sarayı be identified with the “*Xenon of the Kral*”?

Four blocks north to the Odalar Mosque, on the street Cepken (Cepken Sokak), the church St. Nicholas of the Boğdan Sarayı was standing until a few decades ago. According to Paspatis, who visited the area in the middle of the 19th century, the church was a small building of 6.20 meters long and 3.50 meters wide, with a small collapsed dome and three layers of frescoes covering its remaining walls. Paspatis also mentioned that the local Christians identified the specific building as the church of St. Nicholas, which belonged to an “ancient complex”⁴³. Moreover, a wooden construction at the right side of the church served as a lodging place for the Moldavian rulers when visiting the Ottoman Capital – the source of the name Boğdan Sarayı / Palace of Bogdania (Moldavia)⁴⁴. Thus, during the Ottoman period, an Inn of Bogdania/Moldavia may imply the possible continuation of Byzantine Xenon’s existence in the area.

In addition, the patron Saint of the church, St. Nicholas, can be related to the specific hypothesis of the Xenon’s location. In the work “*Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen*”, An-

41 For the Odalar Câmîi, see Alpatov 1926, 373–379; for the Kefevi Câmîi, Paspatis in his work identifies it with the monastery of Manuel, dated in the 9th century, see Paspatis 1877, 304–309; for St. Nicholas of Boğdan Sarayı, see Janin 1932, 403–418, here 416.

42 Janin 1953, 384–385.

43 Paspatis 1877, 360–361.

44 Janin 1932, 416.

rich provides an edition of St. Nicholas' *Vitae* and *Miracula*⁴⁵. The 12th miracle of the edition carries the title "*Miracle of St. Nicholaos and Prodromos*", describing a miracle that took place at the area of the monastery of St. Prodromos "*en Petra*". According to the narration, "*one of the days a heretic man passed away, and he was going to be buried at the Church of St. Prodromos 'en Petra'. For that reason, the Saint (St. John Prodromos) got angry with that man, and he decided to abandon that church and move his grace and divinity to the church of St. Nicholas, which was just opposite the street*"⁴⁶. The entire incident was witnessed by a Lute player, who saw St. Prodromos leaving his church and moving to the opposite church, where St. Nicholaos was waiting for him, holding the Holy Gospel and an incense burner. Despite the vivid description, the historical inaccuracies of the text, and the later form of the language, probably the only reliable information is the proximity of the monastery of St. John Prodromos "*en Petra*" with the St. Nicholas' church – possibly Boğdan Sarayi–, similar to the proximity of the "*Xenon of the Kral*" to the specific monastery. Also, we should consider the close relationship of the Serbian rulers with St. Nicholas. The blind son of Milutin, King Stefan Dečanski, was cured by St. Nicholas in Constantinople as the various sources and frescoes suggest⁴⁷. Did the Xenon of the Kral, especially its hospital, play any role in that? Once again, nothing can be confirmed so far. The only certain confirmation is that the famous Boğdan Sarayi remains in ruins, except the apse of the church's altar, which is part of a local tire shop.

V. CONCLUSION:

The "*Xenon of the Kral*" can be considered the most important School in the Byzantine Capital of the 15th century. Since its establishment by the Serbian King Uroš II Milutin at the beginning of the 14th century, the Xenon evolved to the most prominent social, political, and intellectual center of the Palaiologan Constantinople. From the existence of an inn and a hospital to the establishment of an imperial school in its premises, the Xenon offered various services to the local community, society, and even further. It played a significant role in the relationship between Byzantium and Serbia, with its actions echoing beyond their time and space. Its fate after the events of 1453 is still unknown. However, vari-

45 Anrich 1913.
46 *Ibid.*, 365–368 (Θαῦμα τοῦ ἁγίου Νικολάου καὶ τοῦ Προδρομοῦ), here p. 365.8–12: "... Ἐν μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν ἐτελεύτησεν ἕνας αἰρετικὸς ἄνθρωπος. Καὶ ἔμελλον θάψαι αὐτὸν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Προδρομοῦ. ὁ δὲ ἅγιος τόσον ὠργίσθη τὸν αἰρετικὸν ἐκεῖνον, ὅτι ἠθέλησεν ἡ χάρις καὶ ἡ δύναμις αὐτοῦ ἐκφύγειν ἀπὸ τὴν ἐκκλησίαν ἐκείνην, νὰ ἀπάγῃ εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ ἁγίου Νικολάου ἀπέναντι τοῦ ἁγίου Προδρομοῦ...".

47 An act of appreciation of King Stefan Dečanski to St. Nicholas for the miracle healing of his eyes was the foundation of the Gorioč Monastery in modern Kosovo in the 14th century, along with the relevant frescoes. For the specific miracle and secondary bibliography, see Boguslawski 1980, 126–127.

ous hypotheses can be made, and hopefully, new research and evidence will shed light on the Xenon's exact location, history, and legacy.

Literature

Agoritsas 2016: D. K. Agoritsas, *Κωνσταντινούπολη. Η πόλη και η κοινωνία της στα πρώτα χρόνια των πρώτων Παλαιολόγων (1261–1328)*, Thessalonica: Byzantine Research Center.

Alpatov, 1926: M. Alpatov, “Die Fresken der Odalar–Djami in Konstantinopel”, *Byzantinische Zeitschrift* 26 (1926) 373–379.

Anrich 1913: G. Anrich, *Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen, vol. 1*, Berlin: Teubner.

Birchler–Argyros 1988: U. B. Birchler–Argyros, “Die Quellen zum Kral–Spital in Konstantinopel”, *Gesnerus* 45 (1988) 419–443.

Boguslawski 1980: A. Boguslawski, *The vitae of St. Nicholas and his Hagiographical Icons in Russia, vol. 2*, PhD thesis, University of Kansas.

Boudon–Millot 2008: V. Boudon–Millot, “Un nouveau témoin pour l'histoire du texte de l'Ars medica de Galien: le Vlatadon 14”, *L'Ars medica (Tegni) de Galien: lectures antiques et médiévales*, ed. N. Palmieri, Saint–Etienne: Publications de l'université de Saint–Etienne 2008, 11–29.

Cacoulide 1968: E. Cacoulide, “Η βιβλιοθήκη τῆς μονῆς Προδρόμου – Πέτρας στὴν Κωνσταντινούπολη”, *Hellenica* 21 (1968) 3–39.

Cataldi Palau 2008: A. Cataldi Palau, “The manuscript production in the Monastery of Prodromos Petra (twelfth–fifteenth centuries)”, *Studies in Greek Manuscripts, Testi, Studi, Strumenti* 24 (II vols), ed. A. Cataldi Palau, Spoleto: Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo 2008, 197–208.

Coxe 1969: H. O. Coxe, *Bodleian Library Quarto Catalogues, v. I: Greek Manuscripts*, Oxford: Bodleian Library.

Cupane; Kislinger 1986: C. Cupane; E. Kislinger, “Xenon und Xenodochion im spätbyzantinischen Roman”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (JÖB)* 36 (1986) 201–206.

Cuzes 1929: A. P. Cuzes, “Τὸ Ἱατρικὸ ἔτι ἔργον τοῦ Ἀνδρειωμένου”, *ΕΕΒΣ* 6 (1929) 383–386.

Cuzes 1930: A. P. Cuzes, “Τὸ περὶ τῶν ἐν ὁδοῦσι παθῶν ἔργον Νεοφύτου τοῦ Προδρομηνοῦ”, *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν (ΕΕΒΣ)* 7 (1930) 349–357.

De Keyser 2015: J. De Keyser, *Francesco Filelfo Collected Letters, Epistolarum Libri XLVII, vol. 1*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.

Diels 1970: H. A. Diels, *Die Handschriften der Antiken Ärzte, v. II*, Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik.

Failler 1999: A. Failler (eds.), *Georges Pachymérés Relations Historiques*, (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* v. XXIV/3–4), Paris: Institut français d'études byzantines.

Gamillscheg; Harlfinger 1981–1997: E. Gamillscheg; D. Harlfinger, *Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600, Bd. I – III*, Vienna: Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Greco 1958: V. Greco (ed.), *Ducas, Istoria Turco–Bizantină (1341–1462)*, (*ser. Scriptores Byzantini, vol. I*), Bucharest: Editura Academiei Republicii Populare Romîne.

Gylles 1561: P. Gylles, *De topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus, vol. IV/4*, Lyon.

Hafner 1976: S. Hafner, *Serbisches Mittelalter. Alterbische Herrscherbiographien, vols. 2*, (*ser. Slavische Geschichtsschreiber, b. IX*), Graz: Styria.

Huger 1969: H. Hunger, *Johannes Chortasmenos (ca. 1370 – ca. 1436/37), Briefe, Gedichte und kleine Schriften*, (*ser. Wiener Byzantinische Studien, vol. 7*), Vienna: Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Janin 1932: R. Janin, “Les églises byzantines Saint–Nicolas à Constantinople”, *Echos D’Orient*, 31 (1932) 403–418.

Janin 1953: R. Janin, *Le Géographie Ecclésiastique, première partie: Le Siège de Constantinople et le Patriarcat Oecuménique, tome III: Les Églises et les Monastères*, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.

Kazhdan 1991: A. P. Kazhdan, et al., *The Oxford Dictionary of Byzantium, vols. I–III*. New York – Oxford: Oxford University Press.

Kidonopoulos 1994: V. Kidonopoulos, *Bauten in Konstantinopel 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan– und Sakralbauten*, (*ser. Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik, v. 1*), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Lampros 1900: S. P. Lampros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, vol. II*, Cambridge: University Press.

Lampros 1910: S. P. Lampros, *Ἀργυροπούλεια, Ἰωάννου Ἀργυροπούλου λόγοι, πραγματεῖαι, ἐπιστολαί, προσφωνήματα, ἀπαντήσεις καὶ ἐπιστολαὶ πρὸς αὐτὸν καὶ τὸν υἱὸν Ἰσαάκιον. Ἐπιστολαὶ καὶ Ἀποφάσεις περὶ αὐτῶν*, Athens: Sakellariou.

Lampros 1913: S. P. Lampros, “Ἀντώνιος Πυρόπουλος”, *Νέος Ἑλληνομνήμων [New Hellenomnemon]* 10 (1913) 127–134.

Le Strange 1928: G. Le Strange (transl.), *Embassy to Tamerlane (1403–1406)*, London: Billing and Sons 1928; repr. London–New York: Routledge Curzon 1928.

Legrand 1885: E. Legrand, *Bibliographie Hellénique ou Description Raisonnée des Ouvrages Publiés en Grec par des Grecs aux XV^e et XVI^e siècles, v. I*, Paris: E. Leroux.

Lemerle 1979: R. Lemerle, et al. (eds.), *Actes de Lavra, t. III: de 1329 a 1500*, (ser. *Archives de L'Athos, vol. X*), Paris: P. Lethielleux.

Liddell; Scott; Jones 1996: H. G. Liddell; R. Scott; H. S. Jones, *A Greek English Lexicon, with a revised supplement*, London 1940; rpr. Oxford: Clarendon Press 1996.

Miklosich; Müller 1862: F. Miklosich; I. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi, vol. II*, Vienna: Carolus Gerold.

Miller 1997: T. S. Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, Baltimore–London: Johns Hopkins University Press.

Mioni 1967: E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti, vol. I, 2*, Rome: Istituto Poligrafico Dello Stato.

Mondrain 2000: B. Mondrain, “Jean Argyropoulos professeur à Constantinople et ses auditeurs médecins, d'Andronic Éparque à Démétrios Angelos”, *ΠΟΛΥΠΛΕΥΡΟΣ ΝΟΥΣ, Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag*, (ser. *Byzantinisches Archiv, B. 19C*) eds. C. Scholtz; G. Makris, München–Leipzig: K. G. Saur 2000, 223–250.

Omont 1887: H. Omont, *Facsimiles de manuscrits grecs des XV^e et XVI^e siècles*, Paris: A. Picard.

Paspatis 1877: A. G. Paspatis, *Βυζαντινὰ Μελέται. Τοπογραφικὰ καὶ Ἱστορικὰ μετὰ πλείστων εἰκόνων*, Κωνσταντινούπολη: Τυπογραφεῖο Ἀντωνίου Κορομηλά.

Petit; Korablev 1975: L. Petit; B. Korablev, *Actes de Chilandar*, (ser. *Archives de L'Athos, V*), St. Petersburg 1911, rpr. Amsterdam: Hakkert 1975.

Petrou 2017: E. Petrou, “*Higher Education in Constantinople of the 15th century*”, Unedited Ph.D. thesis, University of Ioannina 2017.

Petrou 2019: E. Petrou, “Public and Private Schools in Byzantine Constantinople in the 15th century”, *Scholars and Scholarship in Byzantium, Festschrift for Univ.–Prof. Dr. C. N. Constantinides*, Thessalonica: University Press 2019, 1–9.

Petrou 2020A: E. Petrou, “Intellectual Relationships between the Byzantine and Serbian Elite in the Palaiologan Era”, *Byzantium in Eastern European Visual Culture in the Late Middle Ages*, (ser. *East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, vol. 65*), eds. M. A. Rossi; A. I. Sullivan, Leiden: Brill 2020, 71–90.

Petrou 2020B: E. Petrou, “The Codex Oxoniensis Barocc. gr. 87”, in the digital platform: *Mapping Eastern Europe*, Princeton.

Pietrobelli 2010: A. Pietrobelli, “Variation autour du thessalonicensis Vlatadon 14: un manuscript copié au Xénon du Kral, peu avant la chute de Constantinople”, *Revue des Études Byzantines (RÉB) 68* (2010) 95–126.

Sabbadini 1915: D. R. Sabbadini, *Epistolario di Guarino Veronese, vol. I*, Venice: A spese della Società.

Spatharakis 1976: J. Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*, Leiden: Brill.

Stornajolo 1895: C. Stornajolo, *Codices Urbinae Graeci Bibliothecae Vaticanae*, Rome: ex Typographeo Vaticano.

Theocharides 1978: G. Theocharides, “Μία έξαφανισθείσα μονή τῆς Θεσσαλονίκης: ἡ μονή τοῦ Προδρόμου”, *Macedonica* 18 (1978) 1–26.

Trapp; Walther; 1976–1994: E. Trapp; R. Walther, et al., *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (PLP)*, v. I–XII, Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

Turyn 1970: A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, (ser. *Studia Philologica*, vol. 16), Rome: ‘L’Erma’ di Bretschneider.

Volk 1954: O. Volk, *Die byzantinischer Kloster–bibliotheken von Konstantinopel, Thessalonike und Kleinasien*, unpublished PhD thesis, München.

Živojinović 1975: M. Živojinović, “L’hôpital du roi Milutin à Constantinople”, *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 16 (1975) 105–117.

КСЕНОН КРАЉА СТЕФАНА УРОША II МИЛУТИНА: ЦАРСКА ШКОЛА У ЦАРИГРАДУ XV ВЕКА

Византијско царство је у XV веку било у сенци своје претходне славе. Углавном ограничена иза цариградских зидина, држава Палеолога се борила да опстане, тражећи помоћ са Запада. Индиректна последица овог политичког и верског приступа била је увођење италијанских интелектуалних кругова у класичну грчку књижевност и образовање. Као резултат тога, многи италијански хуманисти проучавали су грчки језик и културу, чак су се преселили у византијску престоницу како би пронашли одговарајуће учитеље. Један од најважнијих центара ове последње византијске, интелектуалне ренесансе у Цариграду, био је ксенон краља. Специфичан ксенон је ништа друго но онај исти ксенон који је српски краљ Стефан Урош II Милутин основао у северозападном делу византијске престонице, скоро 150 година раније. Од времена оснивања, у близини Манастира Светог Јована у Петри, ксенон је играо значајну улогу у интелектуалној и културној сцени Цариграда. Од оснивања свратишта за путнике, болнице и скрипторијума, до постојања књиговезачке радионице и царске школе, ксенон је постао вероватно најзначајнија установа током последњих деценија византијског Царства. Бројни значајни научници, учитељи и писари су проучавали, предали и копирани вредне рукописе у његовим просторијама. Мада је Цариград утицао на владавину и доба краља Милутина, ксенон указује на формирање „двосмерне“ интелектуалне размене, почевши од почетка XIII века и настављајући се и након пада Царства, 1453. године. Где и због чега је ос-

нован ксенон? Ко би се могао довести у везу са њим? Шта се догодило са ксеноном након пада и пустошења Цариграда 1453. године? У раду ће бити речи о успостављању и развоју ксена у Цариграду, његовом географском и интелектуалном идентитету кроз различите изворе и протагонисте који су били активни у његовим просторијама.



KING MILUTIN'S BUILDING ACTIVITY IN THESSALONIKI: THE CHURCH OF TAXIARCHES AND ITS IDENTIFICATION WITH THE HILANDAR METOCHION OF ST. GEORGE

Abstract: The church of Taxiarches is one of the most important monuments of the Paleologan era in Thessaloniki. During its long life, it underwent several modifications, that blurred its original dedication and function. The present study investigates the building phases of the monument and attempts their dating. It bases the research on architectural drawings, old and updated, morphological and constructional observations, Byzantine and modern written sources, painting analysis and dating, and urban location evidence. The study argues that Taxiarches should have been the Hilandar metochion in Thessaloniki founded by St. Savas Nemanjić at the dawn of the thirteen century and dedicated to St. George. The church itself was built on a pre-existing structure. The Nemanjić church was burnt and collapsed. In 1316–17 it was restored and decorated by King Milutin.

Key Words: King Milutin, Thessaloniki, church of Taxiarches, Hilandar metochion, St. George, St. Sava, Stefan Uroš

Stephen Uros II Milutin, Kral of Serbia, was the richest Balkan monarch in the early fourteenth century. After his wedding to Simonis, Andronikos II Palaiologos' infant daughter, in 1299 he maintained very close relations with her mother, Eirene, who held her own court in Thessaloniki. Milutin visited Thessaloniki many times from 1303 onwards and especially between the years 1312 and 1316, where he waged a great building activity. His official biographer, archbishop Danilo II, describes this activity¹:

"...and in the city of Thessaloniki he erected a royal court, and built a church in the name of (Agios) archpriest of Christ Nikolaos, and a church in the name of the holy martyr of Christ Georgios. The first ordination of our holy lord Kyr Sava [having been] in this place, and after some time since it had been deserted and burnt, after he renewed it, he decorated it and rebuilt it from the foundations larger, and constructed many wonderful palaces and he provided such a place for all, many and sacred necessities, so satisfactorily, that all who lived there might

¹ Magdalino 1977: 283, Kissas 2004: 68.



FIG. 1. Taxiaches. View from the northwest, photo: T. Mantopoulou-Panagiotopoulou

have satisfaction in whatever they might need..”

Many scholars identify the first church with Aghios Nikolaos Orphanos, a theory generally accepted². I propose the identification of the second one with the church of Taxiarches which is located at the Upper Town of Thessaloniki. Taxiarches should have been the metochion of the Hilandar monastery in Thessaloniki, dedicated to St. George.

To support this identification, I present the following arguments.

1st argument: The architectural evidence: the church of Taxiarches and its building phases

The present monument. Today Taxiarches is a two-story building (fig.1,2,3,4,and 5) The upper floor is a neo-Byzantine four-aisled basilica that has incorporated a Byzantine part at its eastern end. This latter consists of the bema flanked by two chapels, which serve as parabemata. The bema and the prothesis chapel have apses, while the diakonikon chapel has not. The eastern part of the central aisle, consisting of four pillars bridged by wide arches, dates to the same

² Xyggopoulos 1964: 26, Tsitouridou 1986: 232, Kissas 2004: 100.



FIG. 2. Taxiarches, View from the northeast, photo: T. Mantopoulou-Panagiotopoulou

era, as well as three marble columns that are part of an arcade separating the southern aisle from the external one, and a small part of the northern wall. The eastern wall is covered by fine brickwork.

The lower floor, partly below the ground level, consists of a well-preserved Byzantine crypt encompassed at the southwest by an L-shaped modern exonarthex (fig.6). The crypt has the form of a three-aisled basilica. Thick walls separate the aisles. A narthex is located toward the west end. Arched niches (arcosolia) stand along all the walls, indicating a funerary function. Arches separate the crypt into twelve compartments covered either with lowered semi-cylindrical vaults or with groin vaults, probably dating from different eras.

This form resulted from extensive restoration and expansion to the west that took place in the 1950s under the supervision of architect Hercules Leontidis³. Before them, Taxiarches had the form of a single nave church, surrounded by a U-shaped gallery, as described and depicted by professor Andreas Xyggopoulos in his 1952 book⁴. Xyggopoulos made an assumption of the original Byzantine monument form and dated it to the late Paleologan period.

During the interventions, the eastern part and the apses as well as the central aisle with the clerestory were restored. The north wall, partly original, was rebuilt imitating Byzantine morphology, according to the then-prevailing restoration ideology. The southern and external southern aisles were completely rebuilt,

³ Extensive analysis of the interventions in: Mantopoulou-Panagiotopoulou 2015: 773–791, and Mantopoulou-Panagiotopoulou 2017: 183–196.

⁴ Xyggopoulos 1952: 5–24.

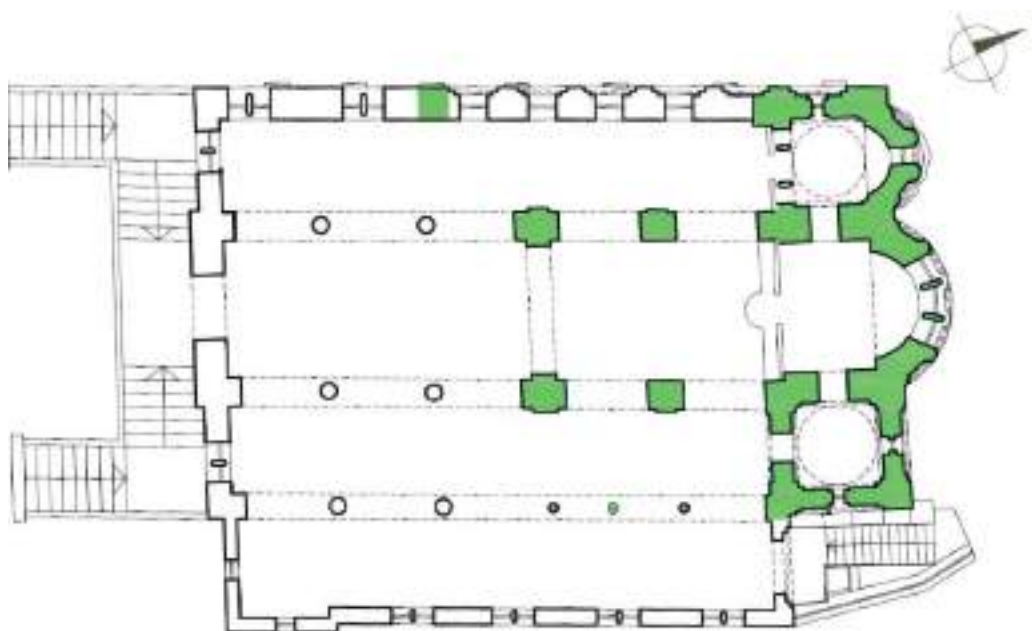


FIG. 3. Taxiarches. Plan of the upper story, plan: T. Mantopoulou-Panagiotopoulou

following the form acquired during the Ottoman occupation. The in-between the aisles three original columns remained in situ. The brickwork of the eastern façade was interpretatively reconstructed. The church was expanded to the west, by a neo-Byzantine part. A new reinforced concrete roof was erected, covering the entire edifice. The crypt underwent some minor reinforcing operations and acquired the L-shaped modern exonarthex.

The inter-war church. The original Byzantine church had been converted to a mosque perhaps in the 16th century with the name “İki Şerife Camii” (the mosque with a double-balcony minaret). When it was restored back to Christianity in 1912, some interventions took place, although not officially allowed⁵. These interventions aimed at unifying the internal space, but blurred the monument’s original form. They included the enlargement of the central aisle arches and the demolition of the western wall of the central and the northern aisle. The windows were rearranged and the minaret was demolished. Concurrently wooden walls formed a narthex. Thus, a kind of peristyle encompassing a single space core was created, leading Xyggopoulos to the conclusion that this was the form of the original monument.

The monument as a mosque. During the adaptation of the monument to
 5 Mantopoulou-Panagiotopoulou 2019: 473–475.

FIG. 4. Taxiarches. Inner view to the east. The central aisle, photo: T. Mantopoulou-Panagiotopoulou



Islam, more interventions were also made⁶. The north wall was probably reconstructed in this period. Windows were rearranged or even closed. A wooden external southern aisle was constructed, supported by wooden piers. A minaret was added. However, the interventions do not seem to have altered the core of the Byzantine monument.

Fortunately, in 1908 the British architect William Harvey depicted Taxiarches (then a mosque) in drawings and photographs with great accuracy⁷ (fig. 7,8, and 9). This took place before the Greek inter-war interventions mentioned above. Thus, the Harvey drawings are, with most probability, our closest evidence to the original Byzantine monument, as it appeared just before the surrender of Thessaloniki to the Turks in 1430.



FIG. 5. Taxiarches. The byzantine columns of the southern aisle,, photo: T. Mantopoulou-Panagiotopoulou

The late byzantine building phase. This phase is the fourth to the past building phase of the monument. At this period Taxiarches had the form of a two-aisled church, with a central and a north aisle. It had a portico at its southern side and perhaps a portico also at its western side. The northern aisle and the portico ended at chapels. The central and the northern aisle had apses, as they are seen today.

Taking into account the Harvey drawings, the Xyggopoulos drawings, the Leontidis drawings, and my own drawings of the present edifice, I believe that during the late Byzantine era a complete renovation of the monument took place, in which part of a pre-existing church was incorporated. This idea is based on the following constructional observations:

- a. The Harvey drawings clearly show that the late Byzantine monument's up-

⁶ Ibid, 475–476.

⁷ Tantsis 2012: 172–183.



FIG 6. Taxiarches. The crypt, photo: T. Mantopoulou-Panagiotopoulou

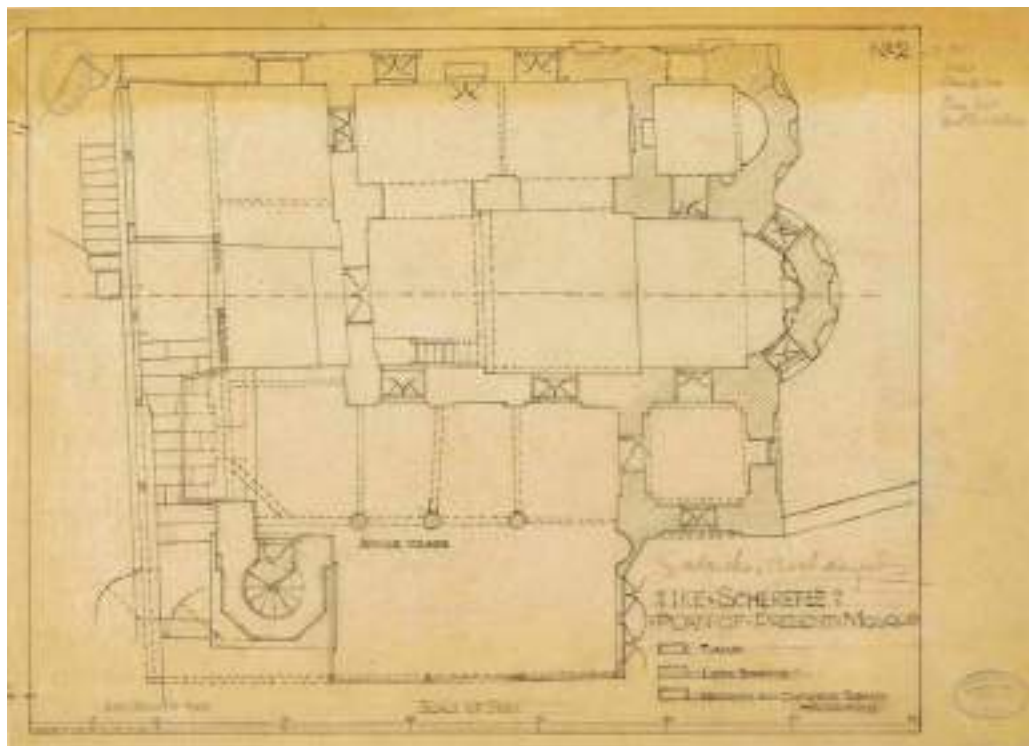


FIG. 7. Taxiarches. Plan of the upper story, after: W. Harvey, 1908, BSA

per floor should have been a church with a central and north aisle, and a portico supported by three columns at the south. The form of the original western part remains unknown because it was replaced by the Ottomans. A gabled roof covered the central aisle and single roofs the north aisle and the portico. In the Harvey drawings, a 4.00m-sided square can be detected in the middle of the central aisle. Concurrently, on the sidewalls of the present monument's nave, a rectangular 4,00m wide, 12 cm deep, and 5.40 m high exists. They are recorded in the drawings of Harvey, Leontidis, and Xyggopoulos, who described them but was unable to explain their function. Combining these facts, I reach the conclusion that they testify to a dome belonging to a pre-existing church, which collapsed.

b. The two chapels obviously belong to different phases. Most likely, the northern one was built earlier than the southern one. The northern chapel (present prothesis) displays an apse, internally semi-cyclical and externally three-sided, while the southern has no apse. The plan of the northern one is not a perfect square (measuring 2,06m X 2,20m), its walls are thicker, the internal blind arches and the dome covering it seem rather imperfect. Contrary, the plan of the southern chapel (present diakonikon) is a perfect square (measuring 2,53m x 2,53m) and its arches and dome are more refined.

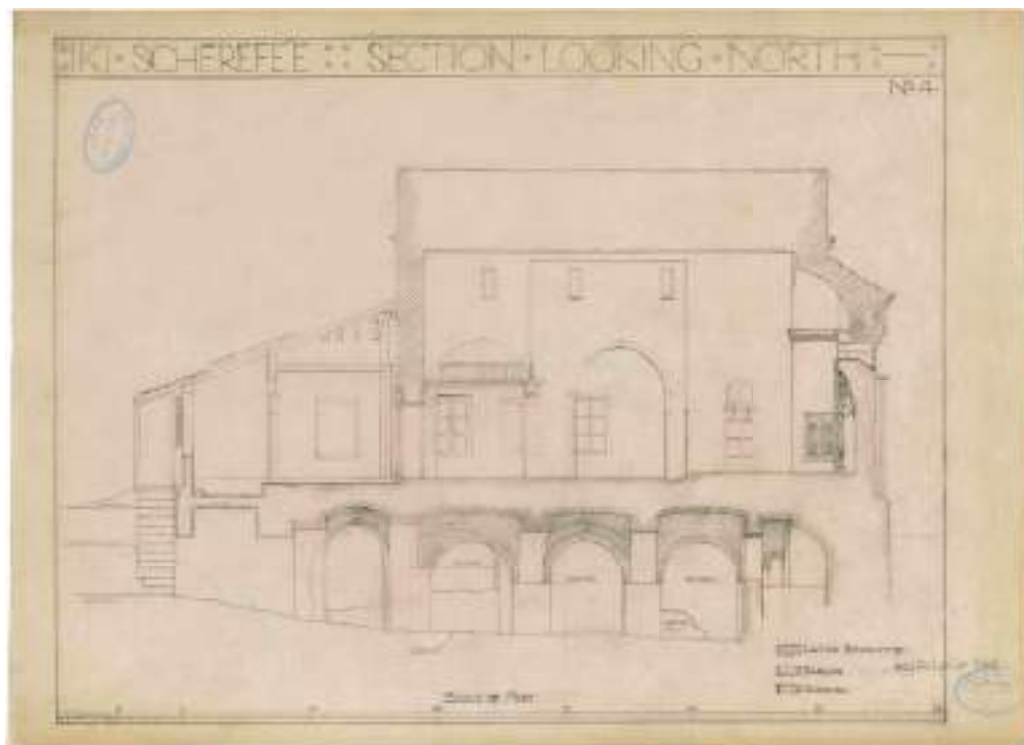


FIG. 8. Taxiarches. Section looking north, after: W. Harvey, 1908, BSA

c. The two basilica apses are built solely of bricks (or at least coated with brickwork) that differ from the rest of the building's masonry. The central sanctuary apse is five-sided but it rests on a semicircular base, serving as the central crypt apse. The prothesis apse is three-sided, so is its base serving as the crypt prothesis apse.

d. The crypt apses differ from each other. The three-sided crypt prothesis apse is built of pseudo-cloisonné masonry⁸. At its base, a half-destroyed semicircular part, 0,20 m high, built with green stones and brick rubble masonry can be seen. Internally, in between the two parts, a joint can be seen. The semicircular central crypt apse is built also with green stones and brick rubble masonry⁹. Therefore, the central crypt apse appears anterior of the prothesis crypt apse, but probably of the same period as the latter's lower part.

e. On the eastern wall of the church, apart from the apses, sections of differently constructed masonry can be detected. The clerestory's upper part and the gable are built with green stones and brick rubble masonry, seemingly the same as the central crypt apse's masonry. The vertical sections between the apses and

⁸ Tripsiani-Omirou 2012: 120–121.

⁹ Ibid, 103–112.

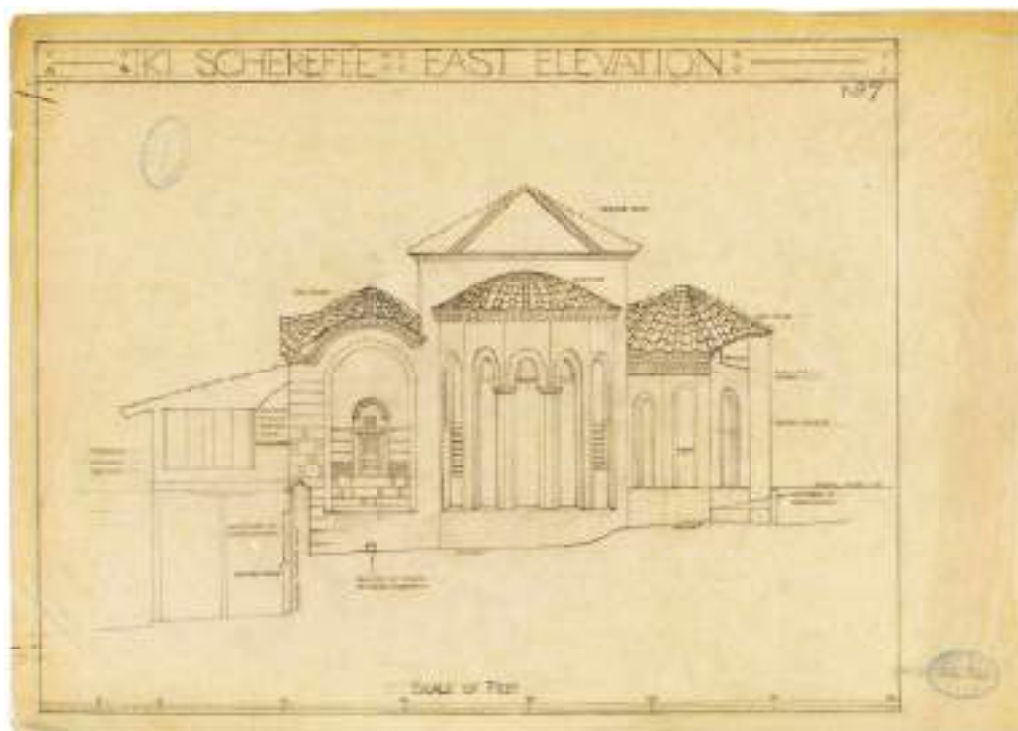


FIG. 9. Taxiarches. East elevation, after: W. Harvey, 1908, BSA

between the central apse and the southern chapel are built of a pseudo-cloisonné masonry mainly with white limestones¹⁰. No joints between these parts are detected.

f. The same as above pseudo-cloisonné masonry mainly with white limestones is used for the southern chapel.

f. At the northeastern corner, a wall seems to support the chapel's dome. It is built of the same pseudo-cloisonné masonry mainly with white limestones.

g. The base of the south chapel is built of brick and stone rubble masonry and there is a joint with the masonry of the central part. On its south façade, the pseudo-cloisonné masonry can be seen again.

h. A herringbone course runs both on the crown of the apses and on the drum of the blind arch of the southern chapel, aesthetically unifying the parts of the eastern façade with each other.

j. The lobes of the central apse window are of equal height, a fact pointing to anterior construction.

Therefore, I think that the different types of masonry point to different constructional phases. The central crypt apse, the lower part of the prothesis crypt apse, the base of the southern chapel, the upper part of the clerestory, and the ga-

¹⁰ Ibid, 126–127.

ble belong to the same phase. The vertical parts between the apses, the southern chapel, the prothesis crypt apse, and partly the northern chapel, all built of the pseudo-cloisonné masonry, belong to a posterior building phase.

The pre-existing church. In view of these observations, I argue that the church's upper floor was the product of the reconstruction of a pre-existing church, that collapsed. This church had a domed nave and a northern aisle which ended in the east in a chapel, serving as prothesis. The bema and the prothesis had semicircular apses. It is difficult to reconstruct the rest of the building due to lack of other evidence. A hypothetical plan could be that of a domed church ambulatory type¹¹.

It seems that someday this church collapsed, sweeping away the dome, the roof and perhaps other parts of the church. During the renovation, as many parts of the church as possible were preserved. No attempt was made to reconstruct the dome. The central aisle acquired a clerestory covered with a gable roof, that followed the form of the anterior. So, the gables survived. The northern chapel was reinforced by a wall. The five-sided main sanctuary apse was founded on the pre-existing semicircular crypt apse. Both the prothesis three-sided apse and the similar crypt prothesis apse were reconstructed. A part of a pre-existing semicircular apse survived at its base. The southern chapel was erected and, following the plan of the crypt, no apse was added to it. In order to tie strongly the chapels with the central aisle, part of the eastern end of the walls was torn down and reconstructed. The whole eastern facade was remodeled according to new aesthetic criteria. The apses were made or presumably coated with brickwork in search of a rich morphological result. An attempt to morphologically unify the entire eastern part of the church using similar masonry for the new parts can be discerned. An open portico was created at the southern part of the church, as a continuation of the new southern chapel. It was supported by columns with inverted capitals as bases. The crypt preserved its form, except for some local repairs. The whole project demonstrates a rush to completion. The dome was not rebuilt, no apse was added to the southern chapel, and no capitals were carved for the columns. At the same time, a need for impressive results led to the application of elaborate brickwork decoration at the apses.

Did the crypt follow the reconstruction of the upper part? Apart from the already mentioned parts, the study of the crypt, which probably dates from even earlier building phases, is underway.

So, the architectural evidence neatly ties in with the information of archbishop Danilo, depicting a church burnt, deserted, and then repaired and decorated. To

¹¹ A close example can be the church of Virgin Olympiotissa, in Elasson, Thessaly, dated late 13th century. Hatziyannis 1994: 371-386.

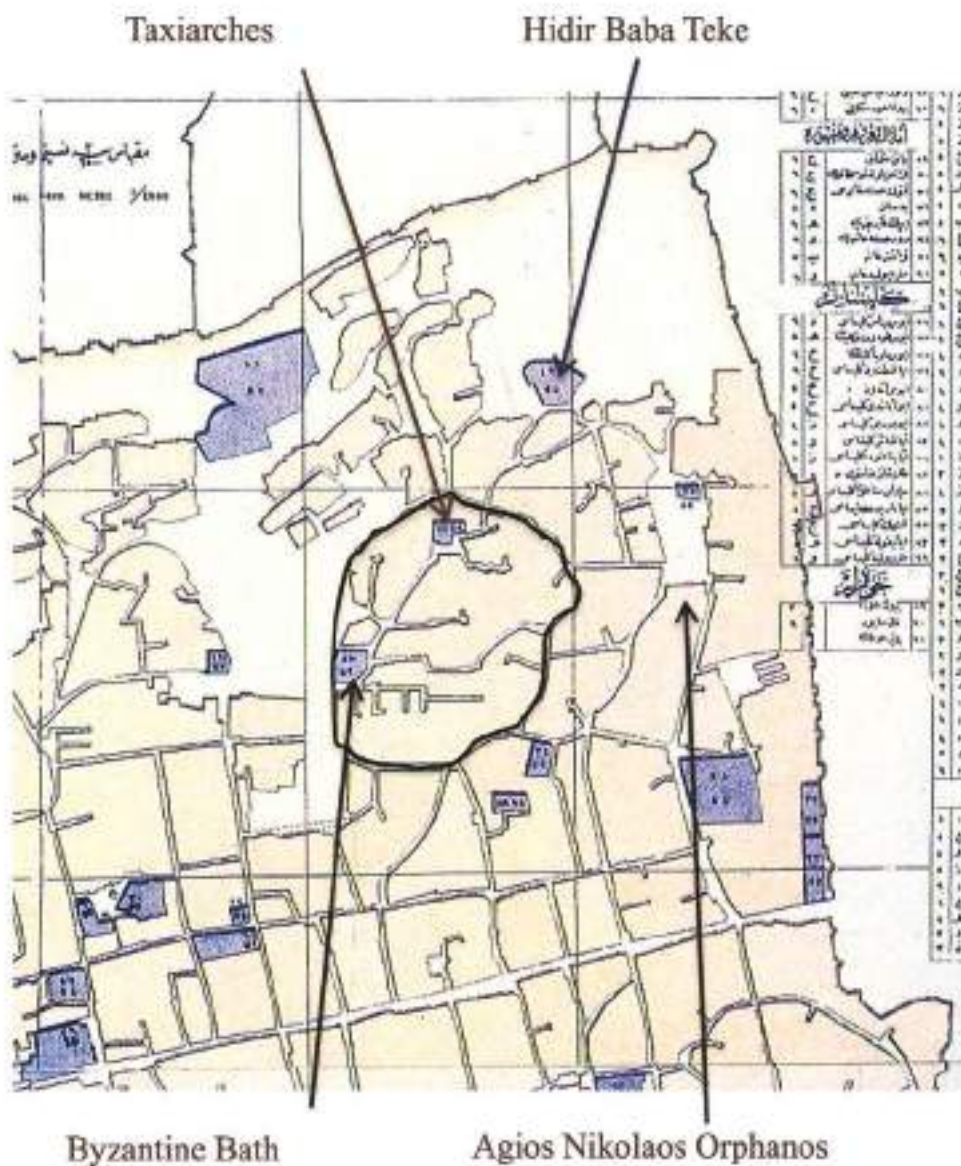


FIG. 10. Section of the map of Thessaloniki in 1880 by Antoine Wernieski, after: Karademou-Yerolympou 2013: 63. Remarks by the author.

this, I add that vestiges of a fire can still be seen in some compartments of the crypt.

2nd argument: The dating of the late Byzantine building phase

Taxiarches share three morphological characteristics with Agios Nikolaos Orphanos. The first is rare and of particular importance: It is an isosceles triangle formed by a double dentil course seen on the east and west pediments of both churches. This seems to be the "signature" of the construction workshop. Furthermore, they use the same type of pseudo-cloisonné masonry, which can be seen on the west façade and the clerestory of the east façade of Orphanos. The same diamond brick ornament exists on the apse and the north façade of Taxiarches and on the gable of Orphanos. These characteristics allow us to link the renovation of the church of Taxiarches with the late Byzantine phase of Agios Nikolaos, which according to many researchers dates to the second decade of the 14th century¹². A herringbone course similar to the one of Taxiarches crowns the apse of the church of Agia Aikaterini, dated also in the first half of the 14th century¹³. The three-lobbed central apse window is similar to the window apse of the church of Agioi Apostoloi, dated 1313-14 or 1329 according to dendrochronology.

3rd argument: The paintings and their dating

Two original Byzantine frescoes are preserved at the present edifice: the Ascension on the east pediment and Pentecost on the west. A recent study by Professor Efthymios Tsigaridas attributes them to the painter Georgios Kalliergis and dates them to the first fifteen years of the 14th century¹⁴. Kalliergis was associated with the monastery of Hilandar, as recorded in a 1322 transaction document of the Hilandar monastery and indirectly with the Serbian community of Thessaloniki.

4th argument: The byzantine written sources.

The existence of a Hilandar metochion in Thessaloniki with a church dedicated to St. Georgios was first mentioned in 1299, but its location was not identified¹⁵. In a 1316 imperial golden bull, the monks of the metochion were granted permission to be supplied with water from the Hortiatis aqueduct¹⁶. The next year the metochion, which now was erected and could be seen, was included in the property of the Hilandar monastery in another golden bull¹⁷. Receiving water

12 Xyggopoulos 1964: 26, Tsitouridou 1986: 232, Kissas 2004: 100.

13 Velenis 1984: 216–217.

14 Tsigaridas 2010: 56–59, 68.

15 Zivojinovic, Kravari, Giros 1998: 167–171.

16 Ibid, 228–231.

17 Ibid, 232–238.

from this aqueduct means that the metochion was located at the eastern part of Thessaloniki¹⁸, while to be seen all over the city points to a high up location, the Upper Town. The size of Taxiarches fits well to the status of a metochion. The period of the metochion's "erection" (or renovation) again neatly ties in with the dating of Taxiarches' late byzantine building phase.

In an attempt to reconstruct the history of the Hilandar metochion in Thessaloniki, Sotirios Kissas and other researchers concluded that it and its church were built in the early 13th century by Saint Savas Nemanjić, who had realized its importance for the Athonite Hilandar monastery, but also its usefulness as a Serbian center in Thessaloniki¹⁹. This conclusion may help in the dating of the earlier domed church.

5th argument: The modern written sources.

At the end of the Turkish occupation, Taxiarches owned one of the most remarkable church land properties in Thessaloniki. The property was duly recorded in a 1918 codex entitled *General Cadastre of the Greek Orthodox Community of Thessaloniki*, which is kept in the Thessaloniki Metropolis archive²⁰. It included twenty-four houses and eight sheds in a large compound described as the "ancient garden of the church" that once belonged to a vakif, according to the oral tradition. The land was clearly a byzantine heritage and the fact testifies to the original status of Taxiarches as a rich monastic establishment. The Taxiarches estate extended to the present Romphei square. Between the square and the precinct of Taxiarches lies the well-known Byzantine bath.

According to the same cadaster²¹, the Hidir Baba Teke, which stood in the vicinity of Taxiarches, had been a Byzantine church dedicated to St. Savas and also possessed land property and an agiasma (holy water spring). Since today the teke is lost, there is no way to verify this tradition, but I think it mirrors the latent memory of Serbian presence in the area.

6th argument: The dedication evidence.

Another argument for the identification of Taxiarches with Milutin's St. George

18 Gala-Georgila 2015: 46–56.

19 Kissas 2004: 78–86, Zivojinovic, Kravari, Giros 1998: 35, Giros 2004: 272.

20 Codex 1918: 86–97. The codex has been located by the writer, who is working on its publication. The codex is a Cadastre that describes the land owned by the Community's institutions, schools, and churches. Compiled immediately after the great fire that devastated Thessaloniki in 1917. Its purpose was to confirm the property rights of the Community, as a new city plan was already being contemplated. The importance of the Cadastre lies in the fact that it gives an, albeit fragmentary, picture of the city's landscape before the rebuilding that totally altered its character. It also conveys to us the oral tradition about its monuments that was still alive at the beginning of the 20th century, Mantopoulou-Panagiotopoulou 2008: 219–225.

21 Codex 1918: 125–126.

derives from the very name of the church. When the church was restored back to Christianity in 1912 its original name had been forgotten, as had happened with other Byzantine churches²². Today's dedication to Taxiarches – Holy Archangels Michael and Gabriel - is due to a 19th-century oral tradition, according to which the Byzantine church had been dedicated to Holy Asomatoi (the Incarnate) or Archangels and had served as the Cathedral of Thessaloniki²³. However, the Rotunda and not Taxiarches had been the church of Archangels and the Cathedral in the 16th century²⁴. Thus, there had been some confusion, due probably to their shared location in the Byzantine and subsequently the Turkish neighborhood of Asomatoi, which stretched from the Rotunda to the Vlatadon monastery²⁵, as well as their second dedication: St. George. A mutual exchange of dedication names should have taken place.

7th argument: The buttressed crypt.

The enclosing wall of the crypt bears relatively shallow buttresses located at the sides but not at the corners. The same type of buttressing was used at some Athonite monastery towers²⁶. The buildings of the Mount Athos Hilandar monastery are also quite interesting regarding this proposal. Especially some similarities and relations between the tower of St. Savas and the church of Taxiarches can be established. The tower dates to the renovation of the monastery by St. Savas Nemanjić at around 1200²⁷. Scholars agree that the top of this tower belongs to the beginning of the fourteenth century and attribute it to King Milutin. It displays a clear attempt to adapt its plan to a chapel with a perimeter corridor. The type of the buttresses, the dating of the building phases, as well as the chapel on top of the tower suit well to that of Taxiarches.

8th argument: The urban location.

The three institutions (Taxiarches, Agios Nikolaos Orphanos, Hidir BabaTeke) that can be related in one way or another to the Serbian presence in Thessaloniki are located in the eastern Upper Town (fig.10). The church of Taxiarches

22 Goulaki-Voutira 1984: 255-264

23 Hatzi-Ioannou 1880: 91-92.

24 The sequence of the churches serving as Cathedrals of Thessaloniki has been established with great probability. Agia Sophia has been the Cathedral until its conversion to a mosque in 1523/24. The seat of the Cathedral then moved to the Rotunda and remained there until its own conversion to a mosque in 1590/91. Then Cathedral became the church of Agios Demetrios on the Thessaloniki coast. This church was burnt down in 1890 and the neo-Byzantine one erected in its place serves as the present Cathedral under the name Agios Gregorios Palamas. Mantopoulou-Panagiotopoulou 2018: 164.

25 Demetriades 1983, 37-39.

26 Theocharides 1995: 21-23.

27 Theocharides 1999: 317-323, Kovacevic 1998, 133-144.

and its property were located initially at an unusually large elliptical building block, which included the well-known Byzantine bath²⁸. The small size of the bath, its location, and dating to the 13th or the 14th century allow us to associate it with the Hilandar metochion. The formation of the large block, within which many cul-de-sacs exist, as depicted in the 1880 map of Antoine Wernieski, is not justified by the landscaping. This block seems to have been a single estate. Taking into account that during the late-Byzantine period the Upper Town was sparsely populated, and thus was an available location for the settlement of new institutions, I suspect that it contained some large facilities, a monastery, or even the palace, mentioned by archbishop Danilo. This again neatly ties in with Kissas's arguments, that the palace of Milutin should have been in the vicinity of Agios Nikolaos Orphanos²⁹. Besides, the Serbian ruler considered St. George as his patron.

Conclusion.

In view of all the above-presented evidence, I conclude that the present church of Taxiarches was the church of the Hilandar metochion in Thessaloniki. The metochion and its church were founded by St. Savas Nemanjić, who resided in Thessaloniki in 1200-1201. Savas recognized the importance of the metochion, which he dedicated to St. George, in Thessaloniki, not only for the future of the Hilandar monastery but also for Serbia itself. As the Byzantine crypt displays even earlier building phases, it seems that the church was built on a pre-existing structure. The church of Nemanjić was domed and had a northern aisle that ended in the east in a chapel. Perhaps it belonged to the ambulatory type of church. This church was burnt and collapsed. In 1316-17 it was restored by King Milutin as a two-aisled church, with a central and a north aisle. It had a portico at its southern side and perhaps a portico at its western side. The northern aisle and the portico ended at chapels. It seems logical to assume that the church and the metochion belonged either to a large monastery or to the palace of Milutin in Thessaloniki.-

Literature

Codex 1918: *Γενικόν Κτηματολόγιον της Ελλ. Ορθοδόξου Κοινότητος Θεσσαλονίκης* 1918, Thessaloniki Metropolis Archive.

Demetriades 1983: V. Demetriades, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της τουρκοκρατίας. 1430–1912*, Thessaloniki, 1983.

Gala-Georgila 2015: E. Gala-Georgila, *Δρόμοι του νερού και οργάνωση του χώρου κατά τη μέση και ύστερη βυζαντινή περίοδο στη Θεσσαλονίκη*, PhD Thesis, Thessaloniki, 2015.

28 Xyggopoulos 1940: 83–97, Trypsiani-Omirou 1996: 587–99, Trypsiani-Omirou 1997: 314–317, Revithiadou, Raptis 2014: 13.

29 Kissas 2004: 68–75.

Giros 2004: C. Giros, “Présence athonite à Thessalonique, XIIIe–XVe siècles” *DOP* 57 (2004) 265–278.

Goulaki-Voutira 1984: A. Goulaki-Voutira, “Zur Identifizierung von Paleologenzeitlichen Kirchen in Thessaloniki”, *JÖB* 34 (1984), 255-264.

Hatzi-Ioannou 1880: M. Hatzi-Ioannou, *Αστυγραφία Θεσσαλονίκης*, Thessaloniki, 1880.

Hatziyannis 1994: M. Hatziyannis, « L’architecture du catholicon de l’Olymptissa à Elasson et les relations architecturales entre la Thessalie et la Macédoine à l’époque des Paléologues», στο: *Θεσσαλία. Δεκαπέντε χρόνια αρχαιολογικής έρευνας, 1975-1990. Αποτελέσματα και προοπτικές*, Athens, 1994, 371-386.

Kissas 2004: S. Kissas, *Το ιστορικό υπόβαθρο των καλλιτεχνικών σχέσεων Θεσσαλονίκης και Σερβίας. Από το τέλος του ΙΒ αιώνα μέχρι τον θάνατο του Κράλη Μιλούτιν*, Thessaloniki, 2004.

Karademou-Yerolomπου 2013: A. Karademou-Yerolomπου, *Η ανάδυση της σύγχρονης Θεσσαλονίκης. Ιστορίες-Πρόσωπα-Τοπία*, Thessaloniki, 2013.

Kovacevic 1998: M. Kovacevic, “Fortification Walls and Towers” *Hilandar Monastery*, Belgrade 1998, 133–144.

Magdalino 1977: P. Magdalino, “Some additions and corrections to the list of Byzantine churches and monasteries in Thessalonica” *REB* 35 (1977) 277–285.

Mantopoulou-Panagiotopoulou 2008: Th. Mantopoulou-Panagiotopoulou, «Το Κτηματολόγιο της Ελληνικής Κοινότητας Θεσσαλονίκης του 1918 και άλλες κτηματολογικές πηγές της ίδιας εποχής». Στο *Θεσσαλονίκης ανάδειξις. Χαρτών αναμνήσεις*, Thessaloniki, 2008 σ. 219–225.

Mantopoulou-Panagiotopoulou 2015: Th. Mantopoulou-Panagiotopoulou, «Οι επεμβάσεις στο ναό των Ταξιαρχών της Θεσσαλονίκης κατά τη δεκαετία του 1950», *Πρακτικά του Γ’ Επιστημονικού Συμποσίου Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης*, Athens, 2015 773–791.

Mantopoulou-Panagiotopoulou 2017: Th. Mantopoulou-Panagiotopoulou, «Το χρονικό των επεμβάσεων στο ναό των Ταξιαρχών στη Θεσσαλονίκη κατά τη δεκαετία 1950–60», *Κτίτωρ. Αφιέρωμα στο δάσκαλο Γιώργο Βελένη*, Thessaloniki, 2017 183–196.

Mantopoulou-Panagiotopoulou 2018: Th. Mantopoulou-Panagiotopoulou, "Από τη βυζαντινή στη σύγχρονη εποχή: Οι μεταμορφώσεις του Μητροπολιτικού Συγκροτήματος της Θεσσαλονίκης ως απεικόνιση των πολεοδομικών επεμβάσεων και των ιστορικών περιόδων της πόλης", *ΗΡΩΣ ΚΤΙΣΤΗΣ. Μνήμη Χαράλαμπου Μπούρα* (Two volumes), Athens 2018 151–168.

Mantopoulou-Panagiotopoulou 2019: Th. Mantopoulou-Panagiotopoulou, «Οι μετεξελίξεις του ναού των Ταξιαρχών στην Άνω Πόλη της Θεσσαλονίκης από τη βυζαντινή στη σύγχρονη εποχή». *Βυζαντινή Μακεδονία. Θεολογία-Ιστορία-Φιλολογία-Δίκαιο-Αρχαιολογία-Τέχνη Πρακτικά Γ’ Επιστημονικού Συμποσίου της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών*, Thessaloniki, 2019 461–485.

Millet 1916 : G. Millet. *L'École grecque dans l'architecture byzantine*. Paris, 1916.

Revithiadou – Raptis 2014: F. Revithiadou –K. Raptis, *Αποκατάσταση – Στερέωση του Βυζαντινού Λουτρού στη Θεσσαλονίκη*, Thessaloniki, 2014.

Tantsis 2012: A. Tantsis, "Taxiarches" in: *Impressions. Byzantine Thessalonike through the Photographs and Drawings of the British School of Athens (1888-1910)* 172–183. Thessaloniki, 2012.

Theocharides 1999: P. Theocharides, "Observations on the Byzantine But-tressed Towers of Macedonia" *Byzantine Macedonia. Papers from the Melbourne Conference July 1995*, Melbourne 2001 20–27.

Theocharides 1999: P. Theocharides, «Ο πύργος του Αγίου Σάββα στη Μ. Χελανδαρίου: προλεγόμενα της κτηριακής του διερεύνησης», *Το αρχαιολογικό έργο στη Μακεδονία και Θράκη 13 (1999)* 317–323.

Tsigaridas 2010: E. Tsigaridas, "L'activité artistique du peintre thessalonicien Georges Kalliergis", *ΔΧΑΕ* 31(2010) 53–70.

Tsitouridou 1986: A. Tsitouridou, "Η εντοίχια ζωγραφική του Αγίου Νικολάου στη Θεσσαλονίκη: συμβολή στη μελέτη της παλαιολόγιας ζωγραφικής κατά τον πρώιμο 14ο αιώνα", PhD Thesis, *ΕΕΦΣΑΠΘ*, Thessaloniki, 1986.

Trypsiani-Omirou 1996: S.-R. Trypsiani-Omirou, "Το βυζαντινό λουτρό της οδού Θεοδοκοπούλου στην Άνω Πόλη της Θεσσαλονίκης", *Το αρχαιολογικό έργο στη Μακεδονία και Θράκη 10B (1996)* 587–99.

Trypsiani-Omirou 1997: S.-R. Trypsiani-Omirou, "Byzantine Bath, Thessa- loniki," *Secular Medieval Architecture in the Balkans, 1300–1500, and its Pres- ervation*, Thessaloniki, 1997 314–317.

Trypsiani-Omirou 2012: S-R. Tripsiani-Omirou, *Υλικά και τρόποι δομής στα βυζαντινά μνημεία της Θεσσαλονίκης*, PhD Thesis, Thessaloniki, 2012.

Velenis 1984: G. Velenis, "Ερμηνεία του εξωτερικού διακόσμου στη βυζαντινή αρχιτεκτονική", PhD Thesis, *ΕΕΠΣΑΠΘ*, 8 (1984).

Velenis 2001: G. Velenis, «Η βυζαντινή αρχιτεκτονική της Θεσσαλονίκης. Αισθητική προσέγγιση» *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίτσα*, Thessaloniki, 2001 1–25.

Xyggopoulos 1940: A. Xyggopoulos "Βυζαντινός λουτρών εν Θεσσαλονίκη", *Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής*, 5 (1940) 83–97.

Xyggopoulos 1952: A. Xyggopoulos, *Τέσσαρες μικροί ναοί της Θεσσαλονίκης εκ των χρόνων των Παλαιολόγων*, Thessaloniki, 1952 5–24.

Xyggopoulos 1964: A. Xyggopoulos, *Οι τοιχογραφίες του Αγ. Νικολάου του Ορφανού*, Athens, 1964.

Zivojinovic, Kravari, Giros 1998: M. Zivojinovic, V. Kravari, C. Giros, *Ar- chives de l' Athos XX: Actes de Chilandar I. Des origines à 1319*, Paris, 1998.

КРАЉ МИЛУТИН И ЦРКВА ТАКСИЈАРСИ У СОЛУНУ

Краљ Стефан Урош II Милутин (1282-1321) много пута је посетио Солун, нарочито након завршетка унутрашњих сукоба у Србији, 1312. године. Током тих посета, у Солуну је изградио две цркве и палату. Бројни истраживачи препознају цркву Светог Николе Орфаноса као једну од њих. Ова студија предлаже цркву Таксијарси за идентификацију друге цркве, која је смештена у Горњем граду Солуна. Таксијарси је требало да буде метох Хиландара, посвећен Светом Ђорђу. Постојећи споменик састоји се од цркве у горњем нивоу и крипте која је испод.

Наредни аргументи поткрепљују ову идентификацију:

1. Позновизантијски део цркве, делимично обновљен и делом интегрисан у њу, састоји се из две фазе изградње. Урушавање изворне конструкције праћено је реконструкцијом која је обухватила преостале делове. Особености које се приписују овој последњој фази реконструкције повезују Таксијарси са црквом Светог Николе, коју су бројни истраживачи датовали у другу деценију XIV века.
2. Ово је у складу са информацијама које пружају писани извори, да је од тренутка њеног подизања, црква била разорена и спаљена, што се може уочити на неким деловима добро очуване византијске крипте.
3. Сачуване фреске у данашњој цркви датоване су у исти период и приписују се сликару Георгију Калиергису, који је био повезан са српском заједницом у Солуну.
4. Спољашњи зид крипте ојачан је контрафорима, сличним онима који су коришћени на грађевинама Манастира Хиландара на Светој Гори и другим кулама са контрафорима на Халкидикију.
5. Две царске, златне буле из 1316. и 1317. године, омогућиле су хиландарском метоху у Солуну, који је био обновљен у овом периоду, снабдевање водом из Хортијатис аквадукта.
6. Мешање Таксијарси са ротондом у Солуну у усменој традицији, може бити објашњено чињеницом да оба споменика имају исту посвету (Светим Архангелима и Светом Ђорђу) и да су била смештена у истом византијском крају.
7. Новији писани извори потврђују да је Таксијарси на крају османске окупације, имала велики посед који је несумњиво био византијско наслеђе. Ова чињеница сведочи да је Таксијарси била манастир или богати метох.

FIG.4. King's church of Studenica, view from the southwest, photo: BLAGO fund



BEYOND CONSTANTINOPLE: CONSTRUCTING ΧΩΡΑ
IN THE KING'S CHURCH OF STUDENICA

Abstract: This article explores the King's Church of Studenica, and its connections to the Byzantine Chora Church in Constantinople. By examining the architectural and artistic elements of the King's Church, the article argues that King Stefan Uroš II Milutin sought to create a choral experience for the viewer, immersing them in a world of divine beauty and transcendence. Through the use of art and architecture, King Milutin sought to establish his strong cultural and political identity and assure the viewer of his divinity, elevating the prestige of the Serbian Land and its monarch in the eyes of both local and foreign visitors.

Key words: Byzantine architecture, Serbian medieval architecture, King Stefan Uroš II Milutin, Studenica monastery, King's church, Chora church, architectural influences, Χώρα

King Stefan Uroš II Milutin (r. 1282–1321) of the Nemanjić dynasty is renowned for his military conquests, political power, and cultural patronage. In the late 13th century, his reign posed a significant threat to Byzantine supremacy in the Balkans, as Milutin managed to expand his territory and assert his authority over a considerable portion of the Byzantine Empire. His legacy, however, extends beyond his military and political achievements, as Milutin was also a significant patron of the arts and architecture. One of the most notable examples of his cultural patronage is the King's Church of Studenica (1313), a magnificent structure that reflects the grandeur and sophistication of Byzantine aesthetics, while also asserting the identity and ambitions of medieval Serbia (fig.1).¹

While scholars have recognized the significance of this period and its impact on the artistic landscape, starting from 1299, it is important to note that the rela-

¹ Mavromatis 1973: 329–334; Mavromatis 1978: 29 sq; Fine 1987: 219; Ђирковић 1991: 53–67; Максимовић 1995: 267–268; Максимовић 2007: 372–373; Ducellier 2008: 779–802; Станковић 2012: 71–82; Marković 2016: 173 – 184; Marinković 2022: 127 – 139.



FIG.1. King's church of Studenica, photo: Jasmina S. Ćirić

tionship between Byzantium and Serbia, as well as the complex historical context, played a crucial role in what is commonly referred to as the "byzantinization" of Serbia. This is particularly evident in the adoption of Constantinopolitan influences in the architectural and compositional programs of buildings.²

As we closely examine the building components of the King's Church of Studenica and the Chora church of Theodore Metochites in Constantinople, striking similarities become apparent. These similarities are especially significant when considering the broader context of Byzantine and Serbian architectural influences during the Middle Ages. The King's Church of Studenica, constructed as a symbolic space of the Christian universe, has long been a topic of scholarly examination in the field of Byzantine and Serbian architecture. Its intricate design and compositional program demonstrate a deep understanding of Byzantine aesthetics and theology, which were undoubtedly shaped by the influence of Constantinople. Thus, the King's Church of Studenica serves as a tangible representation of the complex historical and cultural relations between Byzantium and Serbia during this time period.³

² Mavromatis 1973: 120–150; Ćurčić 1979: 6; Korah 1987: 99–108; Fine 1987: 222–223; Piltz 2011: 176–185; Ćurčić 2013: 9–32; Stevović 2016: 317 – 322; Ćirić 2015: 206–215; Davidov 2017; Ćirić 2017: 179–186; Ćirić 2021²: 30; Давидов Темерински 2023.

³ For a general overview about the King's Church in Studenica Monastery: Рајковић 1964;

The church's inscribed cross floor plan, vertical thrust,⁴ and octagonal drum with a dome are not only a testament to the artistic and architectural traditions of Byzantium, but also a reflection of King Milutin's imperial aspirations and his desire to elevate the status of his kingdom (fig.2). Its intricate decorative program, including the detailed inscriptions on the exterior,⁵ further illustrate the complex historical and cultural context in which it was created (fig.3, 3a). As such, the King's Church in Studenica continues to inspire scholarly research and public fascination as a remarkable example of medieval architecture and its political and cultural significance.⁶

To understand the compositional considerations behind the King's Church, it is worth noting Vojislav Korać's observation that the church's dome and cube base resemble those of King Milutin's other works, but greatly enlarged. The facades of the church maintain a harmonious balance and are characterized by a blind arcade, which gradually reveals the internal structure.⁷

The King's Church facades exhibit a strikingly harmonious balance, with the gradually developed blind arcade serving as the primary motif that reveals the church's internal structure. The exterior walls remain mostly plain, punctuated only by window openings and the vertical angles.⁸ The overall impression of the King's Church is one of geometric simplicity, with a decidedly Byzantine appearance (fig. 4). At first glance, it is clear that the church reflects King Milutin's adoption of an imperial Byzantine policy, which occurred about thirty years after he ascended to the throne in 1282.⁹ Moreover, architecture in the age of King Milutin truly embodied the expression of Constantinopolitan sacrality and essence of sacred space. Milutin's royal iconography and most of décor of all his preserved endowments are contemporary with the Kariye Camii in Constantino-

Радојчић 1966: 105–109; Миљковић–ПепАек 1967: 88–93, 213–7; Ćurčić 1973: 191–195; Кораћ 1986: 97–99; Радојчић 1986: 208–209. A convenient scholarly summary and thought bibliographical listing see also Бабић 1987; Цветковић 1995: 251–276; Кораћ – Шупут 1998: 338–339; Тодић 1998: 326–329. For the church as a model of the Christian universe extended bibliography may be found in Bogdanović 2011: 109–134.

4 So far the most comprehensive study about the King's church Бабић 1987. See also Ćurčić 2016: 62. It is important to stress that this church was built more than two decades after King Milutin ascended the throne. It happened in the process of strong Byzantinisation.

5 Бабић 1987: 21.

6 Ćurčić 2013: 102–108.

7 Кораћ 1986: 99.

8 Ibid.

9 Regarding the significant shifts in his political objectives and religious inclinations cf. Данило 1988: 109–150. Surprisingly, despite the recent historiography on the subject, King church's significance in the architectural timeline during the reign of King Milutin has been almost overlooked in Ousterhout's book. Ousterhout 2019¹: 655–658.



FIG.2. Portrait of King Stefan Uroš II Milutin, south wall of the King's church, photo: Jasmina S. Ćirić

ple which contains potent symbols of political power.¹⁰

The external shape of the church reflects its interior structure: the square plan corresponds to the square naos, the blind arches on the upper facades correspond to the four lunettes, and the square base below the dome corresponds to the supporting pendentives, as is common in many Constantinopolitan churches.¹¹ The apse, appears slightly deeper than a semi-circle on the inside, while on the outside it takes the form of a rectangular truncated structure (fig.5). Similarly, the interior semi-circular niches of the prothesis and diaconicon are transformed into angled projections flanking the central apse on the exterior. However, it is important to note that some roof elements have undergone changes from their original construction, as evidenced by the comparison with the model of the church held by King Milutin, which is painted on the south wall inside the church.¹²

Despite the passing of more than 700 years, the King's Church has remained remarkably intact, with only minor alterations made to its original architecture, thus preserving its authenticity and original design.¹³ The building's facade reflects the distinctive style of Palaeologan architecture,¹⁴ which is characterized by a two-zone division. The upper zone features two broad, unadorned arches that outline the interior arched wall construction and enclose a singular elongated bifora. Below the horizontal cornice that separates the two zones, small windows are positioned on the north and south flanks. Towards the west end of the King's Church, the paired small windows in the lower zone have been replaced by a large portal located beneath the elongated bifora. The interior space evokes the Constantinopolitan image of sacred architecture, featuring a nearly square dome rising from pendentives supported by double arches – the outer arches resting on corner pilasters and the inner ones on consoles. Beneath the soaring dome, reminiscent of a baldachin, the entire area of the church is defined, with the painted Pantocrator at its center (fig.6).¹⁵

10 Vojvodić 2016: 271 – 275.

11 For additional information on the use of pendentives in Byzantine architecture, particularly their Constantinopolitan features cf. Ousterhout 2019¹: 205, 206 sq.

12 Regarding the depiction of the church model held by the ktetor cf. Маринковић 2007: 128 –129.

13 Refer to the collection of articles which discuss the church and its history spanning around 700 years. Maksimović – Vukašinović 2016.

14 For a broad examination of the architecture during the late 13th and early 14th centuries cf. Buchwald 1986: 303 – 316; Krautheimer 1986: 416 – 428; Velenis 1988: 279 – 284; Копаћ – Шупут 1998: 328 – 341; Ousterhout 2000: 241 – 250; Ćurčić 2003: 65 – 84; Ćurčić 2015: 127 – 140; Stevović 2012: 175 – 190; Stevović 2016: 317 – 322; Stevović 2018; Ousterhout 2019²: 75 – 110. Cf. also Lazarević 2021: 79 – 101.

15 For the idea of canopies and translation of the topic within the iconography of the dome of the King's church cf. Бабић 1987: 66, 129; Taft 2006: 27– 52 (with references). Ivanović 2011: 121, 122.

FIG.3, 3A, 3B. The
apse of the church
and the ktetorial
inscription, photo:
BLAGO fund

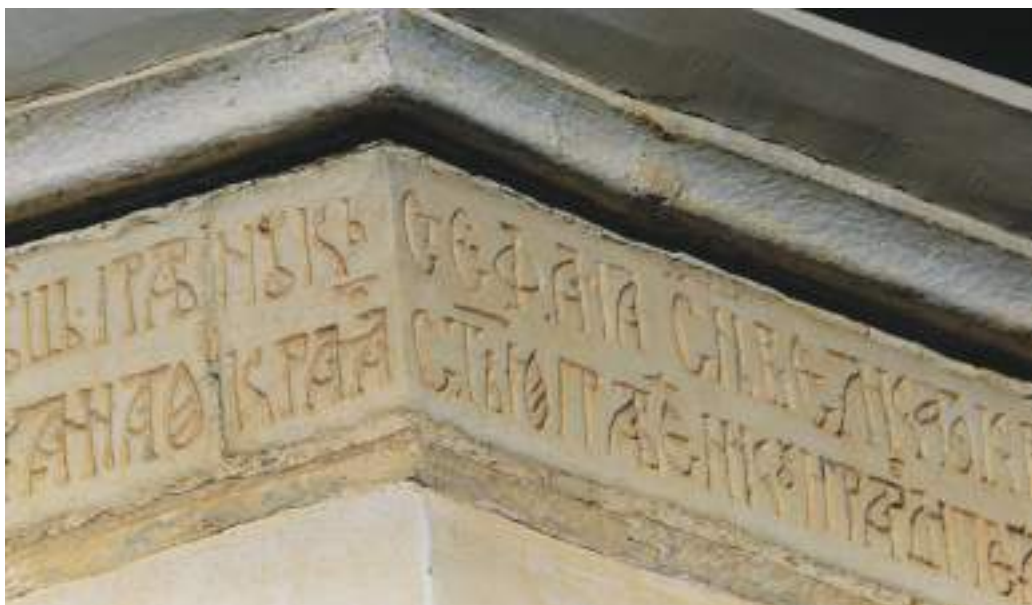
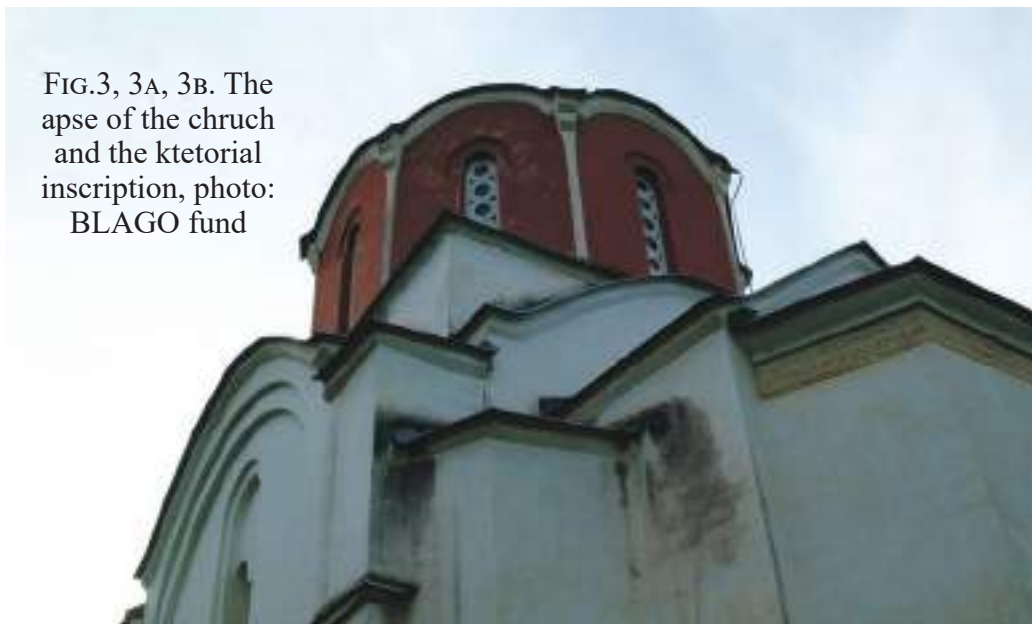




FIG.5. The apse of the King's church of Studenica, photo: BLAGO fund

The plan of the nave of the King's Church bears resemblance to that of the Chora Church (c.1316–1321) and the middle church of Mausoleum of the Palaeologoi in Constantinople,¹⁶ offering a glimpse of the fanciful architectural style of the Palaeologan era. The King's Church, adorned with various ornamental structures and fresco paintings, embodies the Palaeologan decorative program, a characteristic that can also be observed in other churches commissioned by King Milutin prior to the construction of the Chora Church (fig.7).¹⁷

The appropriation of context can be seen in both the architectural and painted structures of the King's Church and the Chora Church. In the Chora Church, the topics dedicated to the Virgin are located in the inner narthex, symbolizing the entrance into the church through which the Logos was born. However, in the King's Church, due to its proportions, the Annunciation, situated on the east wall of the sanctuary as a sort of triumphal arch, serves as an iconic representation of the mystery of the Incarnation (fig.8) and the Nativity is depicted on the south wall.¹⁸ Despite these alterations, the overall impression is that the decorative

16 Ousterhout 2001: 148–150.

17 Бабић 1987: 33; Ousterhout 2000: 241–250.

18 The Annunciation, in particular, is a pivotal moment in the story of the Incarnation, as it marks the point at which the Word (Logos) becomes flesh. Its placement at the triumphal arch of the church emphasizes its importance and connection to the sanctuary and the sacrifice of Christ's body and blood. Kalavrezou 2005: 103–116.



FIG.6 View of the dome and pendentives, King's church in Studenica, photo: BLAGO fund

program of the Chora Church has been skillfully adapted to fit within the smaller confines of the King's Church, resulting in a beautifully crafted "jewel box" of a church. Like the Chora Church, the painted structures within the King's Church represent a sophisticated combination of architectural forms and religious iconography, creating a unique artistic and spiritual atmosphere. The spatial ambience and airiness of the King's Church can be attributed to the refined classicism of contemporary art produced in Constantinople, which is evident in both the architectural structure and painted decoration. In their pursuit to express the ideas of their time through the language of sacred art, the ktetor and architect sought inspiration from the capital city. One of the powerful references can be seen in the southern window inscription in the naos, which is skillfully etched in a courtly manner.

The small pillar of bifora bears the name of the ktetor, positioned above his portrait, while the western side features his given name, **Uroš**, and the northern side is believed to have read "**King**" (fig.10a, 10b). The black color of the letters echoes the crosses in the Virgin's church in Studenica, showcasing a distinct Byzantine visual narrative.¹⁹ The use of etched lettering in the Byzantine style was not only present in the King's church but also in other contemporary churches

¹⁹ These carved black crosses are noted in the architrave line of the west portal between narthex and nave of the Virgin's church of Studenica. Previously we analyzed putting of the pectoral crosses in the Chora church. Cf. Ćirić 2021: 41–51. A study about the crosses carved in this portal is forthcoming.

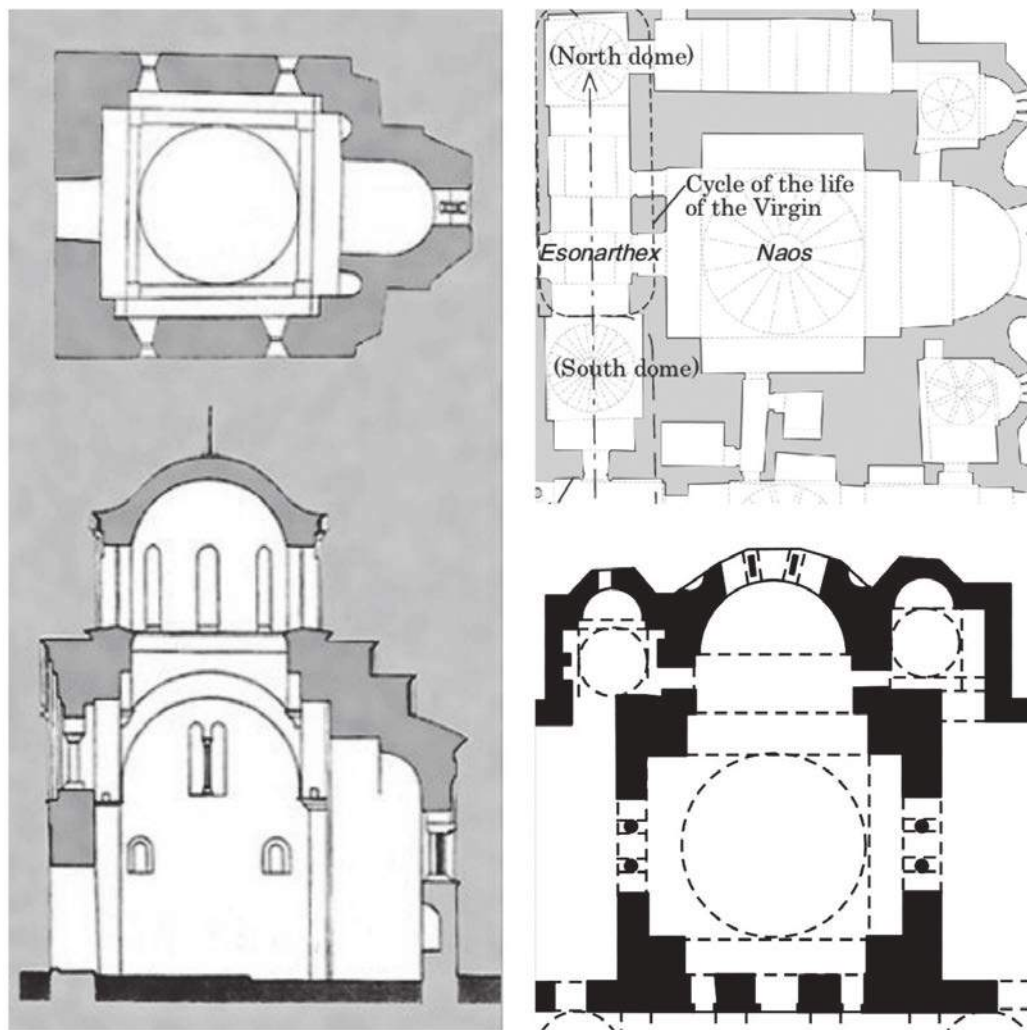


FIG.7. Plan of the King's church and the naos of the Chora church, plans: Jasmina S. Ćirić

such as Staro Nagoričino and Gračanica (fig.11, 12).²⁰

The King's desire to incorporate the Constantinopolitan visual narrative into the design of his churches is demonstrated by the use of etched lettering on the capitals of bifora. By incorporating this tradition, the King showed his contemporaneity with the artistic trends of Constantinople and even innovated and pioneered some architectural features. His attention to detail and artistic innovation further emphasizes his commitment to creating a church that reflected the refined classicism of contemporary art produced in Constantinople.²¹

²⁰ Окуњев 1929: 120; Петровић 1981: 105–114; Бабић 1987: 29.

²¹ About the phenomena of classicism in Byzantine society, identity, and art see: Mathews 2010; Matiello 2018: 9–32.



FIG.8. The Annunciation, King's church of Studenica, photo: BLAGO fund

It was common for ktetors to incorporate their names into the design of their commissioned buildings. In the case of King Milutin's church, the placement of his monograms at the pillar of bifora may have been a deliberate attempt to connect his name and image with the divine light of Christ. Light played a significant role in medieval Christian art and architecture, symbolizing the presence of God and the divine nature of Christ. By incorporating his monograms into the pillars of biforas, King Milutin may have sought to associate himself with the divine light that illuminated the church. This artistic choice reflects a longstanding Christian tradition of using light as a symbol of Christ and his divine presence. For example, the Gospel of John describes Jesus as the "light of the world" (John 8:12), while the Book of Revelation depicts the heavenly city of Jerusalem as shining with the "glory of God, and its radiance was like a most rare jewel" (Rev 21:23). By placing his monograms in this prominent location, King Milutin was likely making a statement about his own power and authority, positioning himself as a figure whose light and influence radiated throughout the church.²² This aligns with the broader artistic and theological trends of the medieval period, in which

²² The use of light in religious symbolism is not new. In fact, the Bible contains several references to the importance of light in conveying the divine presence. In the Book of Psalms, it is written: "The Lord is my light and my salvation; whom shall I fear?" (Psalm 27:1) Similarly, in the Gospel of John, it is stated: "In him was life, and the life was the light of men. The light shines in the darkness, and the darkness has not overcome it." (John 1:4-5).



FIG.9. The Nativity, King's church of Studenica, south wall, thirg register, photo: BLAGO fund

rulers and patrons sought to position themselves as agents of divine power and grace, and to use art and architecture as a means of communicating this message to their viewers.²³

Monograms first appeared in public monumental settings in Constantinople during the 6th century. The late Roman imperial princess Anicia Juliana (461/3–527/9) had a variety of personal monograms carved in the marble piers of the

²³ A similar example of the King being associated with light can be seen on the west facade of St. George Church in Staro Nagoricino, where the King is related to the cryptogram ΦΧΦΠ. On an interpretive basis, it is possible to connect them with the Liturgy of the Pre-Sanctified Gifts, which points to the True Light, the Joyful Light that illuminates every believer who enters the temple and that victory over the enemy will be given to all those who strive. The cryptogram ΦΧΦΠ has been interpreted as a reference to the phrase "Φως Χριστού φαίνει πᾶσι" (Phos Christou phainei pasi), meaning "The Light of Christ shines upon all." Ћирић 2020: 312–313 An extensive study on this brickwork ornament is in preparation.



FIG. 10A, 10 B, The Stylites and inscriptions; Stefan; Uroš; photo: BLAGO fund

church she commissioned in Constantinople, Hagios Polyeuktos; just a decade later, monograms naming the Eastern Roman Emperor and Empress Justinian I and Theodora (r. 527–565) were likewise carved into the architecture of the monumental cathedral Hagia Sophia, specifically the basket capitals atop its columns. Paul the Silentiary in his dedicatory Ekphrasis of Hagia Sophia describes one such monogram: “the carver’s tool has incised one symbol that means many words, for it combines the names of the Empress and Emperor.”²⁴ The Byzantine custom of incorporating monograms into pillars predates the Chora church, as seen in Justinian’s Hagia Sophia, Ephesus, and Justiniana Prima. Other important Byzantine structures, such as the church of the Holy Apostles and the church of St. Mary of Blachernae, also feature monograms in their architecture. Monograms continued to be used in Byzantine architecture throughout the Middle Byzantine period and were often used as a way for patrons to assert their authority and leave their mark on the built environment.²⁵ Capitals with inscribed monograms from the time of Andronikos II are also displayed in the Archaeological Museum of Istanbul. Notably, similar monograms to those found in the museum are also found in the nave of the Chora parekklesion, made of brick or painted and attributed to Theodore Metochites (fig. 13a, 13b, 13c).²⁶

These similarities in structure, style, composition, and inscriptions between King’s church and Chora demonstrate the clear relationship between the two

24 Bardill 2004: 48–49; Mango 1972: 87.

25 Eastmond 2016: 219–235.

26 Бабић 1987: 29 for references cf. footnote 15.



FIG.11. The monogram of King Milutin, the ktetor of the church of St. George in Staro Nagoričino (near Kumanovo, Republic of North Macedonia), capital of the northwest column, photo: Jasmina S. Ćirić

buildings. The practice of placing inscriptions on horizontal cornices at the apse was another Constantinopolitan custom²⁷ that influenced the design of the King's church. Such cornices were not commonly used on the facades of the Serbian churches before Milutin's time, but they were in use in Constantinople as early as the 10th century, as seen at the north church of Constantine Lips.²⁸ This tradition was continued by Byzantine architects in the 14th century, as seen in the south church of Constantine Lips, pareklesion of Pammakaristos and the south chapel of Chora. The horizontal cornice found at the King's church reflects the influence of this tradition on the design of the church.²⁹

The question arises as to whether King Milutin's artistic ambitions went beyond

simply incorporating contemporary art trends from Constantinople into his churches. Did he perhaps employ some of the same artists who were later commissioned by Metochites when he assumed the role of ktetor and reconstructed Chora? Was the Chora church itself a model for King Milutin, serving as a source of inspiration for his own architectural and artistic endeavors? These questions highlight the artistic concerns of the King and his active role as a ktetor in shaping the visual and architectural landscape of his Kingdom.³⁰

27 James 2007: 188–206.

28 For Early Byzantine tradition cf. Connor 1999: 479–527. For additional cases of epigrams, cf. Talbot 1999: 75–90; Drpić 2016: 202–214; Ousterhout 2019¹: 600, 605.

29 Бабић 1987: 21–23. For the cornice of the Constantine Lips church and idea of the apse cf. Ćirić 2023: 77–102.

30 To enhance the legitimacy of his rule, King Milutin employed architectural references to



FIG.12. The monogram of King Milutin in Gračanica, photo: BLAGO fund

Extensive historical evidence suggests that the rebuilding of Chora under Metochites took place after the construction of King's church, Virgin Ljeviška church, and Staro Nagoričino.³¹ This evidence includes detailed accounts from contemporary sources, such as chroniclers and travelers, as well as architectural analysis of the two structures. Furthermore, the timing of the rebuilding of Chora aligns with the period of Metochites' ktetorship, during which he is known to have undertaken several significant building projects in Constantinople.³²

The year 1313 marked a significant turning point for King Milutin, as he began construction on his church, signaling his commitment to the imperial ideas of Constantinople.

It is possible that King Milutin employed the same artists who were later employed by Metochites when he assumed ktetorship and reconstructed Chora.³³ Historical evidence suggests that King Milutin was driven to establish his strong cultural and political identity by replicating and even transcending the magnifi-

Constantinopolitan models in the construction of the King's Church, emphasizing his connection to the Byzantine legacy. This aspiration is also underscored in the *vita* of Milutin written by Archbishop Danilo II, in which Stefan Uroš II Milutin is depicted as an idealized version of Constantine the Great. Through architecture and self-presentation, King Milutin skillfully positioned himself as a formidable and legitimate ruler in the Byzantine tradition. Kazhdan 1987: 196–250; Marjanović Dušanić 2001: 254; Piltz 2011: 176–185.

31 Ousterhout 1982: 11, 33–35; Ousterhout 2019¹: 656. For datation of Staro Nagoričino cf. То-дић 1993: 26–27. For Ljeviška church: Ненадовић 1963: 25; Панић – Бабић 1973: 39; Ћурчић 2005: 23–35; Ћурчић 2010: 644–646; Lidov 2007: 66.

32 Ševčenko 1975: 25, 27, 53, 90–91; Featherstone 2000; Bazzani 2006: 32–52. Метохит 1986: 64–65, 70.

33 Ševčenko 1975: 90–91.

cence of Byzantine architecture. His pursuit to compete with and overcome Constantinopolitan trends was characterized by a marked inclination towards adopting and promoting specific architectural styles, and in some instances, serving as a trailblazer in their use. As a formidable monarch with familial ties in imperial Constantinople, Milutin had the financial resources and access to talented artists to adorn his churches in the manner of imperial splendor.³⁴

The appropriation of the Chora concept, which captures a cosmological moment through spatial and visual experience in architecture, played a significant role in the design and composition of the King's Church. The suspended position of the choros (χορός), between the dome and the ground, marked the center of the quincuncial earthly cosmos, while the image of the ktetor and his wife, Simonis, represented the harmony and order of the cosmos, the matrix of incarnated Logos.³⁵ The Chora concept embodied the idea of the divine imitation and the philanthropic rule of the King, bringing together the earthly and heavenly realms. Overall, *the chora* concept served as a conceptual model for the King's Church in Studenica, expressing ideas of cosmology.³⁶

King Milutin saw himself as a ruler who continued the work begun by his revered ancestor Stefan Nemanja in solidifying the power of the Serbian state.³⁷ It would have been both possible and appropriate for him to employ architects and visual conventions from the capital in order to enhance the cultural prestige of his realm. By adopting elements of the Constantinopolitan style for his little church, placed next to Nemanja's great one, Milutin sought to demonstrate the continuity of the Nemanjić dynasty's connection with Constantinopolitan court. Moreover, by adorning the church in a truly imperial decor, it would be worthy of its large

34 Метохит 1986: 131.

35 On the idea of the symbolism of incarnated Logos in the King's church and iconography of the south wall which testifies about visual transferring of the prayer of the King and Queen for posterity and the birth of the successor (son) who would inherit the throne in Constantinople cf. Ćirić 2020: 86–88.

36 *Chora* (Χώρα)– village or the capital of an island; container, dwellingplace, or keep (*donjon* or fortress) and the name of the monastery came to be reinterpreted in a mystical sense. In the pendant images at the entrance, and throughout the building, Christ is entitled as ἡ χώρα τῶν ζώντων: The Dwelling–place of the Living, a reference to Psalm 116:9, a verse that appears in the funeral liturgy, a reference to our heavenly reward — here a play on the name of the monastery. About the idea of Χώρα / Chora cf. Isar 2006: 59–90.

37 King Milutin's view of St. Joachim and Anna as symbolic doubles of his grandparents, Stefan Nemanja and Ana, was likely rooted in the belief that the holy ancestors of the Nemanjić dynasty were similar to the ancestors of Christ, and thus held a special place in the cultural and religious identity of medieval Serbia. By connecting his family to a divine lineage, Milutin was able to reinforce his claim to the throne and enhance the status of his dynasty. This ideological strategy was common among medieval rulers, who often sought to legitimize their rule by linking their families to religious figures or legends, and demonstrates the complex interplay between religion, politics, and culture in Medieval Serbian Oecumene. Душанић 1997: 148, 151.



FIG. 13A, 13B, 13C. The monogram of Theodore Metochites in Chora church,
photo: Jasmina S. Ćirić

and important neighbor while at the same time doing honor to the founder and to King Milutin himself. This would have served to elevate the prestige of the Serbian Land and its monarch in the eyes of both local and foreign visitors.³⁸

It was previously mentioned that *the Chora* (*Χώρα*) concept means both to occupy a space and to contain something, which means that the content and the con-
38 Cvetković 1995: 251–276.

tainer coincide.³⁹ The point of contact between them is *the zônê* or the space of contact between the womb of the Mother and the body of the Child. In the King's church, *the zônê* is embodied in the south wall, where the content and container manifest the limitless Word visibly. In the middle register of the wall, above the ktetorial composition, the Kiss of St. Joachim and Anna and the Birth of the Virgin Mary are represented. Finally, the idea of conceiving and birth is stressed in the highest register of the south wall where the Birth of Christ appears. Bearing in mind the association of the apse with the Virgin's womb and at the same time the *zônê* between the apse and the south walls, suggests a codified meaning of incarnated Logos and illumination through Him, the vision of the senses: "the Truth will shine, illuminating the eyes of the soul with its own rays."⁴⁰ The depiction of the Annunciation and the Tree of Jesse in the dome, synchronized with the south wall, also contributes to this immersive experience by inviting the viewer to circle with their eyes, connecting the divine lineage of Christ with the holy ancestors of the Nemanjić dynasty.⁴¹ All of these elements come together to create a choral experience for the viewer, immersing them in a world of divine beauty and transcendence. The church itself serves as a symbol of the body of the incarnated logos, just as the Chora church did in Constantinople.⁴² Through the use of art and architecture, King Milutin sought to assure the viewer of his divinity and his chosen nature as the New Constantine.

In conclusion, the King's Church of Studenica serves as a remarkable example of how the Chora concept (*Χώρα*), with its emphasis on immersive experiences and divine imitation, transcends the physical boundaries of Constantinople and finds a new expression in the Serbian Land. Through the interplay of art and architecture, King Milutin created a choral experience that connected the viewer with the divine, ultimately establishing a space that served as a powerful *locus* of divine power and sanctity. As such, the King's Church of Studenica remains a testament to the enduring legacy of *Χώρα* and its transformative power to elevate the human spirit towards the divine.

39 Mondzain 2000: 66.

40 Musurillo 1991: 19–20.

41 Ćurčić 1973: 191–195; Бабић 1987: 187–191; Ćirić 2020: 89–90.

42 Isar 2021: 182, *passim*.

ИЗВАН ЦАРИГРАДА: КОНСТРУИСАЊЕ КОНЦЕПТА ХОРЕ У КРАЉЕВОЈ ЦРКВИ У СТУДЕНИЦИ

У раду се истражује значај концепта хоре у концептовању слике светости цркве Светих Јоакима и Ане у Студеници. Концепт хоре, али истовремено и утицаја храма Христа Хоре, који подразумева прожимање просторног и визуелног искуства у перцепцији архитектуре, по свим приликама долази из Цариграда, чиме краљ Милутин тежи приказивању владарског легитимитета и континуитета не само са својим прецима, већ и са цариградском дворском етикецијом. У тексту су анализирани различити елементи, архитектонски тако и они који припадају зидном сликарству (позиција Благовести, Лоза Јесејева, Пољубац Јоакима и Ане, Рођење Богородичино и Христово Рођење на јужном зиду). Садејство зидног сликарства и архитектонског склопа ствара хорално искуство за посматрача, усећавањем божанске лепоте и трансценденције.

Извори

Данило 1988: Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских. Службе, ур. Г. Мак Данијел. Д. Петровић, Београд.

Метохит 1986: Теодор Метохит (И. Ђурић), *Византијски извори за историју народа Југославије VI*, ур. Ф. Баришић, Б. Ферјанчић, Београд: Византолошки институт САНУ, 63 – 143.

Библиографија

Бабић 1987: Г. Бабић, *Краљева црква у Студеници*, Београд: Просвета : Републички завод за заштиту споменика културе.

Bardill 2004: J. Bardill, *Brickstamps of Constantinople*, Oxford: Oxford University Press.

Bazzani 2006: M. Bazzani, "Theodore Metochites, a Byzantine humanist", *Byzantion* 76 (2006), 32–52.

Bogdanović 2011: J. Bogdanović, "Rethinking the Dionysian Legacy in Medieval Architecture: East and West", *Dionysius the Areopagite between Orthodoxy and Heresy* ed. Filip Ivanović, Newcastle upon Tyne: Cambridge University Scholars.

Buchwald 1986: H. Buchwald, "The Concept of Style in Byzantine Architecture", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik Vol. 36* (1986) 303 – 316.

Connor 1999: C. Connor, "The Epigram in the Church of Hagios Polyeuktos in Constantinople and Its Byzantine Response", *Byzantion* 69 (1999) 479–527.

Cvetković 1995: B. Cvetković, 'König Milutin und die Parakklesiai des Hl. Joachim und der Hl. Anna im Kloster Studenica', *Balkanica*, XXVI (1995) 251–276.

Ćirić 2015: J. S. Ćirić, “Brick by brick: Textuality and Textuality in the Architecture during the Age of King Milutin”, *Cyril and Methodius: Byzantium and the World of the Slavs*, ed. A-A. N. Tachiaos, Thessaloniki 2015, 206 – 214.

Ćirić 2017: J. S. Ćirić, “Things in Heaven and on Earth, visible and invisible: triumphal arch at the west facade of the Mother of god Ljeviška Church in Prizren Structure and meaning”, *Niš & Byzantium 15: Vizantija kroz vreme i prostor*, Niš: Grad Niš – Univerzitet u Nišu – Pravoslavna eparhija niška – Niški kulturni centar, 2017, 179–186.

Ćirić 2020: J. S. Ćirić, “The Symbolism of the Knotted Column in the Architecture of King Milutin”, *The Legends Journal of European History Studies, S.I* (2020), 81–100.

Ћирић 2020: J.C. Ћирић, “Четири српске средњовековне цркве у околини Скопља: архитектура и проблеми очувања културног наслеђа“, Гласник: Службени лист Српске Православне Цркве, Година С, број 6, Београд, јун 2020, 309- 316.

Ćirić 2021: J. S. Ćirić, “Theodore Metochites mosaic at Chora and the relics of the True Cross” / “Kariye’deki Theodore Metokhites Mozaigi ve Gerçek Haç’ın Kalıntıları”, *Journal of Mosaic Research 14* (2021), 41–51.

Ćirić 2021: J.S. Ćirić, “Aesthetic Concept Or Disharmony? Brick In The Architecture Of King Milutin”, *Art and culture today : harmony and disharmony : book of abstracts / IX National Scientific Forum with International Participation Balkan Art Forum 2021 (BARTF 2021) Niš, 8-9th October 2021*, ed. Tijana Borčić, Niš 2021, 29–30.

Ćirić 2023: J.S. Ćirić, “Brickwork and Façade: Envisioning the Apse of the Church of Saint John the Baptist at the Lips Monastery”, *Πάντα ρεῖ: Change in Thirteenth-Century Byzantine Architecture, Art, and Material Culture*, eds. Jenny Albani, Ioanna Christoforaki, Turnhout: Brepols.

Ćurčić 1973: S. Ćurčić, “The Nemanjić Family Tree in the Light of the Ancestral Cult in the Church of the Joachim and Anna at Studenica”, *Зборник радова Византолошког института 14 –15* (1973) 191–195.

Ćurčić 2003: S. Ćurčić, The Role of Late Byzantine in Thessaloniki in Church Architecture in the Balkans, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.57, 2003, 65–84.

Ćurčić 2005: S. Ćurčić, “Renewed from the Very Foundations“: the Question of the Genesis of the Bogorodica Ljeviška in Prizren, *Archaeology in Architecture*, eds. J. Emerick, D. M. Deliyannis, Zabern, Mainz 2005, 23–35.

Ćurčić 2010: S. Ćurčić, *Architecture in the Balkans: From Diocletian to Süleyman the Magnificent*, Yale University Press, New Haven – London.

Ćurčić 2013: S. Ćurčić, The Church as the Symbol of the Cosmos in Byzantine Architecture and Art, Heaven and Earth. *Art of Byzantium from Greek Collections*, eds. A. Drandaki, D. Papanikola–Bakirtzi, A. Tourta, vol. 2, Athens, 102–108.

Ćurčić 2013: S. Ćurčić, "Architecture in Byzantium, Serbia and the Balkans Through the lenses of Modern Historiography", *Serbia and Byzantium: Proceedings of the International Conference Held on 15 December 2008 at the University of Cologne*, Studien und Texte zur Byzantinistik 8, eds. M. Angar, C. Sode, Frankfurt am Main 2013, 9–32.

Ćurčić 2015: S. Ćurčić, The Epirote Input in the Architecture of Byzantine Macedonia and of Serbia Around 1300, Αφεύρομα στον ακαδημικού Παναγιώτη Λ. Βοκοτοπούλου. Αθήνα 2015, 127–140.

Ђурчић 2016: С. Ђурчић, „Краљева црква у Студеници. Символика, архитектонска концепција – улоге Данила II”, Манастир Студеница – 700 година Краљеве цркве, ур. Љ. Максимовић, В. Вукашиновић, Београд: САНУ, 61–77.

Davidov 2017: A. Davidov Temerinski, *Church of the Holy Virgin Ljeviška in Prizren*, Belgrade: Institute for the Protection of Cultural Monuments of Serbia.

Давидов Темерински 2023: А. Давидов Темерински, Грачаница: Сјај уметности у доба краља Милутина, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе : САНУ.

Drpić 2016: I. Drpić, *Epigram, Art, and Devotion in Late Byzantium*, Cambridge University Press: [S.l.].

Ducellier 2008: A. Ducellier, "Balkan Powers: Albania, Serbia and Bulgaria (1200–1300)", *The Cambridge History of the Byzantine Empire, c.500–1492*, ed. J. Shepard, Cambridge: Cambridge University Press, 779–802.

Eastmond 2016: A. Eastmond, "Monograms and the Art of the Unhelpful Writing in Late Antiquity", *Sign and Design: Script as Image in Cross-Cultural Perspective (300–1600 ce)*, ed. B. Miriam Bedos-Rezak, J. F. Hamburger, Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C.

Featherstone 2000: J.M. Featherstone, *Theodore Metochites's Poems 'To Himself'. Introduction, Text, and Translation*, Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Fine 1987: J. V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Ivanović 2011: F. Ivanović, *Dionysius the Areopagite between Orthodoxy and Heresy*, Newcastle upon Tyne.

Isar 2006: N. Isar, "Chorography (Chôra, Chôros, Chorós): A Performative Paradigm of Creation of Sacred Space in Byzantium." In *Hierotopy: The Creation of Sacred Space in Byzantium and Medieval Russia*, ed. A. Lidov, Moscow: Indrik, 59–90.

Isar 2021: N. Isar, "Revealing/Concealing: Dazzling Presence in the Byzantine Χώρα", *Enthüllen und Verbergen in der Vormoderne / Revealing and Concealing in the Premodern Period*, eds. H. Hofmann et al., Leiden: Brill, 181–199.

James 2007: L. James, “And shall this mute stones speak?”, *Art and text in Byzantine culture*, ed. L. James, Cambridge [u.a.] 2007, 188–206.

Кораћ 1986: В. Кораћ, „Градитељство и скулптура”, у: Г. Бабић, В. Кораћ, С. Ћирковић, *Студеница*, ур. издања Р. Путниковић Матић, Београд: Југословенска ревија, 97–99.

Рајковић 1964: М. Рајковић, Краљева црква у Студеници, Београд: Југославија.

Радојчић 1986: С. Радојчић, Краљева црква у Студеници, у *Осам векова Студенице*, Зборник радова, ур. Епископ жички Стефан и др., Београд 1986, 207–214.

Kalavrezou 2005: I. Kalavrezou, “Exchanging embrace. The body of salvation”, *images of the Mother of God: Perception of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki, New York: Routledge 2005, 103–116.

Kazhdan 1987: A. Kazhdan, ““Constantin imaginaire”: Byzantine legends of the ninth century about Constantine the Great”, *Byzantion* 57 (1987) 196–250.

Кораћ 1987: В. Кораћ, „Грачаница. Простор и облици”, *Између Византије и Запада. Одабране студије о архитектури*, Београд: Просвета-Институт за историју уметности, 99–108.

Кораћ Шупут 1998: В. Кораћ – М. Шупут, *Архитектура византијског света*, Београд: Народна књига.

Krautheimer 1986: R. Krautheimer, *Early Christian and Byzantine architecture*, 4th ed. (revised by R. Krautheimer and S. Ćurčić), New Haven, London.

Lazarević 2021: D. Lazarević, “Advances in Utopian Studies and Sacred Architecture: Changing the History of Architectural Heritage Palaeologian Renaissance—The Style that Never Was?”, Gambardella, C., Cennamo, C., Germanà, M.L., Shahidan, M.F., Bougdah, H. (eds) *Advances in Utopian Studies and Sacred Architecture*. *Advances in Science, Technology & Innovation*. Springer, 79 – 101.

Lidov 2007: *Kosovo: Orthodox Heritage and Contemporary Catastrophe*, ed. A. Lidov, Indrik, Moscow.

Maksimović – Vukašinović 2016: *Studenica Monastery – 700 years of the King’s Church*, eds. Lj. Maksimović, V. Vukašinović, Beograd: Serbian Academy of Sciences and Arts 2016.

Mavromatis 1973: L. Mavromatis, “La Serbie de Milutin entre Byzance et l’Occident”, *Byzantion* 43 (1973) 120–150.

Mavromatis 1973: L. Mavromatis, “La prise de Skopje par les Serbes: date et signification”, *TM* 5 (1973) 329–334.

Mavromatis 1978: L. Mavromatis, *La fondation de l’Empire serbe. Le kralj Milutin*, Thessalonique 1978.

Максимовић 1995: Љ. Максимовић. „Рецепција византијских државних институција и Стојан Новаковић“. *Стојан Новаковић – личности и дело*, научни

скуп поводом 150–годишњице рођења (1842–1992). ур. В. Стојанчевић. Београд: Српска академија наука и уметности, 267–272.

Максимовић 2007: Љ. Максимовић, „Србија и идеје универзалног царства“, *Зборник радова Византолошког института XLIV* (2007) 371–379.

Mango 1972: С. Mango, *The Art of the Byzantine Empire, 312–1453*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Маринковић 2007: Ч. Маринковић, Слика подигнуте цркве: Представе архитектуре на ктиторским портретима у српској и византијској уметности, Београд.

Marković 2016: М. Marković, “Michael Astrapas and the wall paintings of the King's church in Studenica”, *Studenica monastery – 700 years of the King's church*, eds. Lj. Maksimović, V. Vukašinović, SASA: Belgrade, 173–184.

Marinković 2022: Ћ. Marinković, "Stefan Uroš II Milutin Nemanjić (1282–1321)" *Encyclopedia 2*, no. 1, ed. М. Vagnoni: 127–139; <https://doi.org/10.3390/encyclopedia2010009>

Марјановић Душанић 1997: С. Марјановић Душанић, Владарска идеологија Немањића, Београд, Српска књижевна задруга: Српски архијерејски синод СПЦ: Clio.

Marjanović Dušanić 2001: S. Marjanović Dušanić, “The New Constantine in serbian medieval hagiography”, *Recueil des travaux du XX Congrès International des Etudes Byzantines*, Paris, 254.

Mathews 2010: Т. F. Mathews, *Byzantium: From Antiquity to the Renaissance*, Yale University Press, New York.

Matiello 2018: А. Matiello, “Visual Antiquarianism in Mystras”, *Mitteilungen Des Kunsthistorischen Institutes in Florenz*, vol. 60, no. 1 (2018) 9–32.

Миљковић Пепек 1967: П. Миљковић Пепек, *Делото на зографите Михаило и Еутимиј*, Скопје: Републички завод за заштита на спомениците на културата.

Mondzain 2000: М. J. Mondzain, “Iconic Space and the Rule of Lands”, *Nyupatia*, vol. 15, no. 4 (2000), 66.

Musurillo 1991: Е. Н. Musurillo, *Gregorii Nysseni De Vita Moysis (Gregorii Nysseni Opera, Vol 7, Pars I)*, ed. Е. Н. Musurillo, Brill.

Ненадовић 1963: С. Ненадовић, Богородица Љевишка – њен постанак и њено место у архитектури Милутиновог времена, Београд: Народна књига.

Окуњев 1929: Н. Л. Окуњев, Црква Св. Ђорђа у Старом Нагоричину, *Гласник СНД V* (1929) 88–120.

Ousterhout 1982: R. G. Ousterhout, *The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul*, Washington, D.C.

Ousterhout 2000: R.G. Ousterhout, Contextualizing the Later Churches of Constantinople: Suggested Methodologies and a Few Ex-amples, *DOP 54* (2000) 241–250.

Ousterhout 2001: R. Ousterhout, "Architecture, Art and Komnenian Ideology at the Pantokrator Monastery", *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*, ed. N. Necipoğlu, Leiden–Boston–Köln 2001, 133–150.

Ousterhout 2019¹ R. G. Ousterhout, *Eastern Medieval Architecture: The Building Traditions of Byzantium and neighboring lands*, Oxford University Press, New York 2019.

Ousterhout 2019² R. G. Ousterhout, "Constantinople, Bithynia, and Regional Developments in Later Palaeologan Architecture". *The Twilight of Byzantium: Political, Spiritual, and Cultural Life in Byzantium during the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, edited by Slobodan Curcic and Doula Mouriki, Princeton: Princeton University Press, 2019, 75–110.

Stevović 2012: I. Stevović, Towards new directions of investigation of Late Byzantine architecture. visualisation of "text" on the facades of the church of the Virgin in Krina (Chios), in: *ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ: Collection of papers dedicated to the 40th anniversary of the Institute for Art History*, Faculty of Philosophy, University of Belgrade, ed. Ivan Stevović, Faculty of Philosophy: Belgrade 2012, 175 – 190.

Панић – Бабић 1973: Д. Панић – Г. Бабић, *Богородица Љевишка*, Српска књижевна задруга ; Приштина : Јединство.

Петровић 1981: Р. Петровић, „Монограми краља Стефана Уроша Милутина II у Грачаници”, *Саопштења* 13 (1981) 105–114.

Piltz 2011: E. Piltz, "King (kralj) Milutin and the Paleologan tradition", *Byzantinoslavica - Revue internationale des Etudes Byzantines* LXIX (2011) 173–188.

Stevović 2016: I. Stevović, Byzantine and Romanesque–Gothic Conceptions in Serbian Architecture and Sculpture in the 14th Century, in: *Byzantine Heritage and Serbian Art vol. II: Sacral Art of the Serbian Lands in the Middle Ages*, eds. D. Popović, D. Vojvodić, Belgrade 2016, 317–329.

Stevović 2018: I. Stevović, *Vizantijska crkva: obrazovanje arhitektonske slike svetosti/The Byzantine Church: Forming the Architectural Image of Sanctity*, Evoluta: Beograd.

Ševčenko 1975: I.Ševčenko, "Theodore Metochites, the Chora, and the Intellectual Trends of His Time", *The Kariye Djami*, vol. 4, *Studies in the Art of the Kariye Djami and Its Intellectual Background*, ed. P. A. Underwood, London 1975, 17–91.

Taft 2006: R.F.Taft, "The Decline of Communion in Byzantium and the Distanting of the Congregation from the Liturgical Action: Cause, Effect, or Neither?", *Thresholds of the Sacred*, ed. S. E. J. Gerstel, Washington, DC 2006, 27–52.

Talbot 1999: A.-M. Talbot, “Epigrams in Context: Metrical Inscriptions on Art and Architecture of the Palaiologan Era.” *Dumbarton Oaks Papers* 53 (1999) 75–90.

Тодић 1993: Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Републички завод за заштиту споменика културе, Просвета, САНУ, Београд.

Тодић 1998: Б. Тодић, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд: Дерета.

Velenis 1988: G. Velenis, Thirteenth-Century Architecture in the Despotate of Epirus: The Origins of the School, *Studenica et l’art byzantine au tour de l’annee 1200*, Beograd 1988, 279–284.

Vojvodić 2016: D. Vojvodić, “Serbian Art from the Beginning of the 14th Century till the Fall of the Nemanjić State”, *Byzantine Heritage and Serbian Art II*, eds. D. Popović, D. Vojvodić, Službeni glasnik–SASA: Belgrade 2016, 271 – 297.

THE CONTRIBUTION OF GABRIEL MILLET TO THE
RESEARCH OF KING MILUTIN'S ENDOWMENTS*

Abstract: Gabriel Millet was one of the first university-educated researchers that studied Serbian medieval monuments in the early 20th century. Thanks to this French Byzantinist, those monuments were included in broader overviews of Christian art early on. Millet's work primarily set solid academic foundations for the research of Serbian medieval architecture. The endowments of King Milutin, above all Staro Nagoričino and Gračanica, had a prominent place in those studies both in terms of their painted program and architecture. This paper aims to present and valorize Gabriel Millet's contribution to their research and to draw attention to Millet's significant body of photo documentation and field notes, which still remain largely uninvestigated.

Keywords: Gabriel Millet, endowments of King Milutin, King's Church at Studenica, Staro Nagoričino, St. Niketas near Skopje, Gračanica

Gabriel Millet (1867–1953), the renowned French Byzantinist, belongs to the generation of scholars who, in the last decades of the 19th century, set solid foundations for Byzantine studies in Europe (Fig. 1).¹ A decisive point in Millet's scholarly *cursus* was his stay in the Greek capital, where he spent several years as a member of the French School at Athens (École française d'Athènes). Upon his return to Paris in 1899, he was appointed a lecturer of History of Byzantine Christianity at the École Pratique des Hautes Études. In 1906, he became the first professor of the newly established Department of Byzantine Christianity and Christian Archaeology (Christianisme byzantin et archéologie chrétienne). At the same institution, in 1903, he founded the unique Christian and Byzantine

* This paper presents the results of the research conducted at the Institute for Balkan Studies, Serbian Academy of Sciences and Arts, funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia based on the Scientific Research Realization and Co-Funding Contract for 2022 no. 451–03–68/2022–14 of 17/01/2022.

1 Прерадовић 2021а.

FIG. 1. Gabriel Millet,
EPHE, Collection
chrétienne et byzantine,
Centre Gabriel Millet



Collection (Collection chrétienne et byzantine), which is still one of the most important photo archives on Byzantine monuments in the world.² Like few other scholars, Gabriel Millet was equally dedicated to field and desk work and was one of the first historians of Byzantine art to fully understand the significance of photographs in academic study. The years of research spent at the *École française d'Athènes* allowed him to mature into a scholar capable of undertaking extensive syntheses on previously neglected fields of Byzantine art. Although initially focused on the study of the architecture and mosaics of the *katholikon* of the Daphni monastery,³ Millet's attention soon shifted to monuments from a later period, primarily the then unresearched religious buildings of Mystras, Mount Athos, and the distant city of Trabzon. Hence, a prominent place in Gabriel Millet's extraordinary academic opus belongs to his pioneering research of Palaiologan art.⁴ In that sense, an important part of Millet's research was the study of the endowments of Serbian rulers, nobles, and high clergy, primarily those from the first half of the 14th century, focusing on the churches from the time of King Milutin (1282–1321). During his decades-long reign, Serbian medieval art, in terms of its form and construction method in architecture and theme selection and stylistic features in painting, came closer than ever to its Byzantine models.⁵

Gabriel Millet first visited Serbia in the spring of 1906 with the intention of completing his picture about the art from the time after the restoration of the Byzantine Empire and collecting material for his doctoral dissertation on the iconography of the Gospels. He later remembered his first encounter with Serbian monuments as a “magnifique voyage.” His itinerary was limited by the then borders of the Kingdom of Serbia and its underdeveloped road infrastructure. During their month-long journey, on which Millet and his wife were accompanied by the experts Vladimir Petković (1874–1956), art historian and curator at the National Museum, and Petar Popović (1873–1945), architect at the Ministry of Construction, the team had an opportunity to investigate the monuments in the valley of the Velika Morava river and the monasteries in the Ovčar-Kablar Gorge but reached just a few of the endowments founded by the members of the Nemanjić dynasty: Arilje, Gradac, Studenica, and Žiča.⁶ Millet took particular interest in the King's Church of Studenica, as evidenced by a notebook with the drawings of the frescoes from this endowment of King Milutin's (Fig. 2, 3) made by his wife and associate Sophie Millet (1868–1942). Namely, although he was aware of the importance of photographs as a research tool like few other scholars

2 Millet 1903.

3 The result of this almost decade-long research was the first scholarly monograph on this monument, which in many respects remains relevant even today: Millet 1899.

4 Jolivet-Lévy 2021.

5 Vojvodić 2016.

6 Прерадовић 2015; Прерадовић 2021b: 104–110.



FIG. 2. Sophie Millet, *Crucifixion and Anastasis*, King's church of Studenica, drawing, 1906, Collège de France, Fonds Gabriel Millet

of his time, Millet also highly valued drawings of frescoes. Therefore, his wife, a gifted artist herself, made drawings of frescoes and architecture on the spot or based on photographs⁷ Those drawings were later used as illustrations in Millet's publications: for instance, his work *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile* includes 670 photos and drawings, which makes the text much easier to follow.

After they inspected the monuments in the territory of the Kingdom of Serbia, Gabriel and Sophie Millet enthusiastically continued their journey to the south, to the areas that were still under Ottoman rule in 1906 and, as such, beyond the reach of the Serbian scholars. On this part of their tour, there were accompanied by the historian Pavel Milyukov (1859–1943), an associate of the Russian Archaeological Institute in Constantinople who had, a year earlier, published an extensive study on the Christian antiquities of Macedonia.⁸ The first stop on their journey was Gračanica, King Milutin's last endowment, whose architectural concept left a deep impression on Millet and where he noticed two layers of frescoes (Fig.

⁷ Couson-Desreumaux, Lagou 2013.

⁸ Миллюков 1899.

FIG. 3. King's church of Studenica,
EPHE, Collection chrétienne et
byzantine, Centre Gabriel Millet





FIG. 4. Gračanica, EPHE, Collection chrétienne et byzantine, Centre Gabriel Millet

4). He did not venture south of Priština on that occasion. Neither then nor later, during his other research trips in the Kingdom of Yugoslavia, did Gabriel Millet examine the Church of the Virgin Ljeviška in Prizren. That is unsurprising given that the church served as a mosque until the defeat of the Ottoman Empire in the First Balkan War (1912), and its frescoes remained hidden from the eyes of the public to be cleaned of plaster and limewash only after the Second World War.⁹ Hence, in the few lines he dedicated to this church in his study on old Serbian architecture, Millet drew on the description of his compatriot, the travel writer Ami Boué (1794–1881), not assigning any particular importance to this edifice.¹⁰

On his 1906 trip, Millet headed from Gračanica to Staro Nagoričino (Fig. 5), continuing to Skopje and Ohrid and ending his travels in Thessaloniki, from where he returned to his homeland. On his first journey and later on, he took particular interest in the paintings of the Church of St. George at Staro Nagoričino. On that occasion, on the border of the chiton of Theodore Tyron, shown in the central passage between the narthex and naos, he discovered an inscription

⁹ Павличих Шарић 2021: 114–119 (with older literature).

¹⁰ Based on his modest knowledge of this church, Millet described it as “une simple répliques des monuments byzantines” (“simple replica of Byzantine monuments”): Millet 1919: 97.



FIG. 5. Staro Nagoričino, EPHE, Collection chrétienne et byzantine, Centre Gabriel Millet

with the name of the artist Eutybios (Fig. 6) and the year when the church was frescoed (1317). He then dedicated considerable attention to the churches of Skopska Crna Gora, including the Church of St. Niketas near the village of Čučer, which had been overlooked in the limited academic literature of the time until Millet's studies. Millet correctly read the inscription about the restoration of the church undertaken in 1483/1484 and noted two fresco layers. Although he initially believed that the first layer was painted in the late 15th century,¹¹ he soon corrected himself and accurately dated those frescoes to the early 14th century.¹² The photograph of its exterior made by Gabriel Millet on that occasion reveals the appearance of the Church of St. Niketas but also provides evidence about the appearance of the *parekklesion* of St. John the Forerunner, which had been adjacent to the southern façade of the church until it was demolished in 1928 (Fig. 7).¹³ Millet introduced the church into academic literature as Čučer, and it continued to be known under that name (or, more accurately, toponym) for over

11 Millet 1908: 955.

12 Millet 1916: 32 *et passim*.

13 Марковић 2015: 95.



FIG. 6. Staro Nagoričino, Inscription with the name of the artist Eutykhios, Millet 1916b: 13

a century until scholars recently noted that St. Niketas near Skopje would be a more appropriate name.¹⁴

After his 1906 visit, Millet returned to Serbia almost twenty years later, in 1924.¹⁵ This time, however, he turned his attention to the monuments of the so-called Raška school in a bid to expand his study on old Serbian architecture.¹⁶ In the meantime, Gabriel Millet had published his monumental synthetic works: *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles*¹⁷ and *L'École grecque dans l'architecture byzantine*¹⁸, as well as his study on old Serbian architecture titled *L'ancien art serbe. Les églises*.¹⁹ Besides being an accomplished researcher, he also established himself as a teacher, and his department at the *École Pratiques des Hautes Études* became an obligatory stop in the education of aspiring Byzantine scholars who came to Paris from different parts of the world. Starting from the first years of the Great War, the first Serbian students began to appear at Millet's department. During those years, Millet was also active working outside the classroom on the promotion of Serbian culture and heritage, which did not go unnoticed in the Serbian milieu.²⁰ Soon after publishing his study on old Serbian architecture, Gabriel Millet was made a corresponding member of the Serbian Royal Academy. Therefore, when in 1927 he found himself again in Serbia, now as the leader of the French delegation at the Second International Congress of Byzantine Studies, he was greeted with special honors. His international reputation as an expert on the frescoes of

14 Ibid: 9–10.

15 Прерадовић 2021b: 127–131.

16 Millet 1930.

17 Millet 1916a.

18 Millet 1916b.

19 Millet 1919.

20 Прерадовић 2021c.

Milutin's churches is best evidenced by the fact that it was Millet who, during a field trip organized after the working part of the conference, at Gračanica and Staro Nagoričino, delivered a lecture to the congress attendees about these churches. The press reported Millet's remarks about the Church of St. George at Staro Nagoričino: "This is one of the most beautiful churches in Serbia, in terms of both its architecture and paintings."²¹ After the congress, accompanied by Djurdje Bošković (1904–1990), a student of architecture and an associate of the National Museum in Belgrade, he devoted himself to studying the wall paintings of those two churches. His encounter and opportunity to work with Millet left a deep and lasting mark on young Bošković. That year, he was tasked with making drawings of the floor plans and sections of those two endowments of King Milutin's. Those drawings are still kept in Paris, in the Centre Gabriel Millet at the École Pratiques des Hautes Études.²² During his research of the Church of St. George, Bošković discovered a stairway in the western wall of the building. On the same occasion, the young architect found that the lower part of the edifice was much older than Milutin's time, reaching the same conclusion as the Russian scholar Nikolai Okunjev (1886–1949) a year earlier.²³ Gabriel Millet agreed with Bošković's observation and urged him to devote himself to this problem and analyze it.²⁴ Millet made sure that the results of Bošković's research of those two endowments of Milutin's, Gračanica and Staro Nagoričino, with reliable architectural drawings, were published a few years later in a collection of papers titled *L'art byzantine chez les Slaves*, which he edited.²⁵ On the other hand, during this mission, Millet focused all of his attention on the study of frescoes, as evidenced by his meticulous description of the Gračanica wall paintings kept in his bequest at the Collège de France.²⁶ Almost completely unresearched, Millet's field notes reveal how carefully and systematically he described the program of the church and each individual composition. Although the Gračanica notebook has not survived in its entirety – the first two pages are missing and probably a few at the back, too – it nonetheless allows us to trace Millet's way of working (Fig. 8). He described the frescoes both in terms of arrangement, starting from the uppermost zone, and the cycles to which they belonged. The text is accompanied by floor plans of the church with the arrangement of the compositions and

21 Радовановић 1927.

22 Bošković's drawings are kept in the *Centre Gabriel Millet* at the École Pratique des Hautes Études.

23 Окуневъ 1925: 239–240, 247–248.

24 Бошковић, Јевтић 2004: 27.

25 Bošković 1930.

26 Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51CDF27. Two handwritings can be identified in these notes: one belonging to Gabriel Millet and the other, no doubt, to his wife Sophie, to whom Millet dictated his observations, possibly while standing on a scaffold.

transcriptions of the inscriptions in Old Serbian. Millet did not fail to include the surviving fresco fragments and minutely described the remnants of the composition in the uppermost zone of the northern part of the eastern wall of the apse. He hypothesized that it could have represented the Nativity or Presentation of the Virgin, noting: “De la voute il ne reste qu’un fragment de coté Est. On y voit des architectures massives avec une porte rectangulaire et des arbres au-dessus et devant la porte deux têtes de jeunes filles. L’une a sur la tête un voile jaune attache à une haute coiffure conique qui rappelle les jeunes filles de Mystras. Donc Nativité ou Présentation de la Vierge”.²⁷ The Presentation of the Virgin was painted on the opposite side of the eastern wall of the sanctuary,²⁸ which Millet also observes in his notes, whereas the Nativity of the Virgin has not survived, although there is no doubt that it was included in the Marian cycle at Gračanica.²⁹ Therefore, we should not discard Millet’s hypothetical identification of those fragments as belonging to that composition. Millet’s notes from Gračanica reveal that, although he was primarily interested in iconography, he did not neglect the stylistic characteristics of the wall paintings, such as their color range and the facial features of the saints. He wrote down the different shades of pigment used on the frescoes, which should be seen, among other things, in the context of the fact that he could only develop black-and-white photographs.

Gabriel Millet continued his research of Serbian monuments during two carefully planned study trips that lasted a few months each, in 1934 and 1935, on which he went with Djurdje Bošković.³⁰ The research conducted in 1934 included some endowments of King Milutin. That year, Millet had an opportunity to inspect King Milutin’s mausoleum – the Church of St. Stephen at the Banjska monastery. He took a series of photographs that illustrate the condition of the monument shortly before work on its reconstruction began under the leadership of Djurdje Bošković (Fig. 9).³¹ A letter addressed by Bošković to Millet, unfortunately only partially preserved and undated, reveals Millet’s interest in the reconstruction of St. Stephen’s and that the two scholars exchanged opinions about that topic.³² In that letter, along with a few photographs of Banjska, the Serbian architect enclosed a floor plan drawing, marking the foundations, original walls and later reconstructions of the building. That year, Millet also investigated the Prohor Pčinjski Monastery and revisited Gračanica and Staro Nagoričino, spending

27 Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51CDF27, 4r. The fragment Millet described is still visible. His description is entirely correct except for one mistake: there are remnants of a third head in front of the door, besides the two he mentioned.

28 Тодић 1999: 80, 94, 114, 150 *et passim*.

29 Тодић 1999: 150.

30 Прерадовић 2021b: 137–147.

31 Бошковић 1938a.

32 Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51 CDF 29/33.

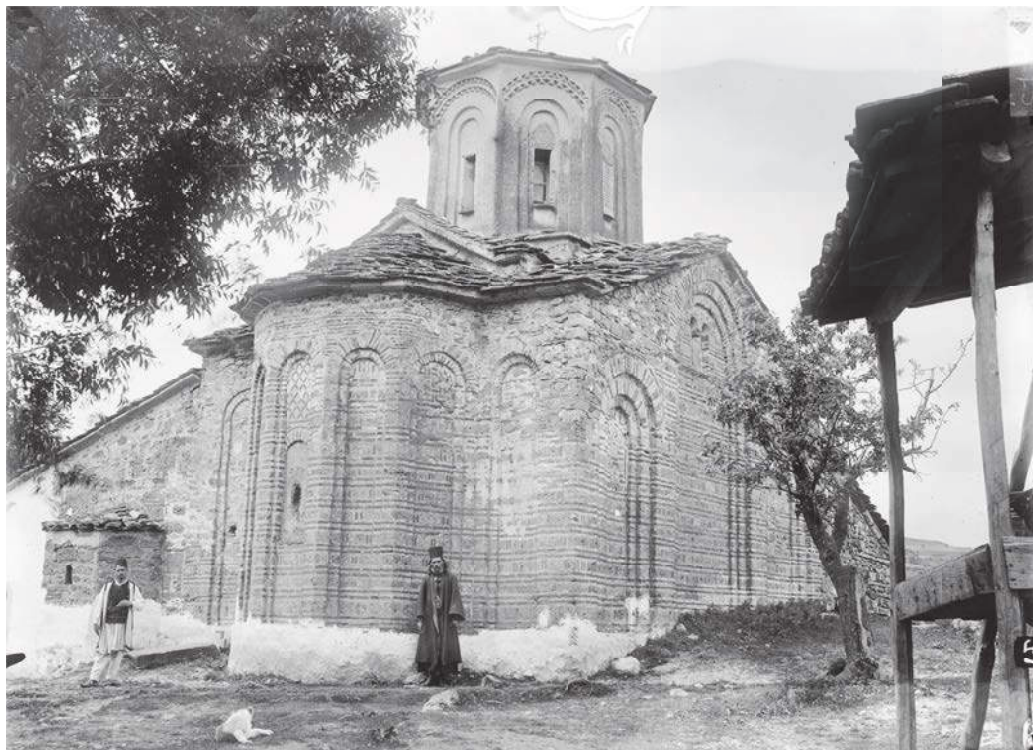


FIG. 7. Church of St. Niketas near Skoplje, EPHE, Collection chrétienne et byzantine, Centre Gabriel Millet

almost a month researching the Church of St. George.³³ Continuing his journey, he once again examined the Church of St. Niketas in Čučer, almost thirty years since his first encounter with this monument.³⁴ During their research of the latter church, Bošković noticed an inscription with the names of the painters Michael and Eutybios on the shield of Theodore Tyron, which Millet read and immediately reported the discovery to his colleagues in France (Fig. 10).³⁵ Judging by the time he dedicated to them, Milutin's endowments had a prominent place in Millet's research that year. In 1934, he returned to Paris with no less than six trunks of photographic plates and hundreds of pages of field notes. His extensive research of Serbian monuments continued the following year, when he focused on monuments from other periods. On that occasion, the only endowment of King Milutin's he studied was the King's Church at Studenica.

33 Judging by Millet's field notes, the team visited Staro Nagoričino from 7 May to 4 June 1934. Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51 CDF 29/6.

34 Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51 CDF 29/12.

35 Diehl 1934; Бошковић 1938b: 9. For the conclusion that this was just one and not two painters, Michael, son of Eutybios v. Марковић 2015: 204–207 (with older bibliography).

FIG. 8. Field notes from Gračanica, 1927, Collège de France, Fonds Gabriel Millet

Gračanica 9

Lombes. Pason du bras E. de la croix entre la corniche et
soubre et base du sanctuaire.

accès de sanctuaire

Un base composition - les escaliers de l'ombon bras:

10 La croix se la montre surmonté en haut en haut, au-dessus
du pont bleu sur la fontaine une fontaine blanche sensiblement
parallèle à la muraille à l'intérieur l'abside et de chaque
côté la croix. Le premier bras en 2 parties le bois au-dessus
le tabernacle avec deux arcs arcs. Ils apparaissent de
derrière la muraille. Au pied et d'autre le saint se trouve
La première est un drapeau velu de la table et se de l'arc
de l'eau au-dessus de la croix et de l'abside:

1 hors 2 abside de 3 un manteau de bois i
l'ombon. Pour chaque des ^{fontaines} symboles

(En altitude et l'arrangement de l'arc se sont pas d'analyse.)

Sur la table, la base, la croix, la corniche de l'arc et
la base et l'arc se de l'abside de la simple case de l'arc
au-dessus des bras l'arc et l'abside de l'arc de l'arc
le bois est de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc
bleu. Il est de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc

ВЪСКРЕ ННѢ

Le bois de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc
de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc
et de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc

Le bois de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc
de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc de l'arc

We know that Gabriel Millet intended to write an extensive study on Serbian medieval painting. That is evidenced, among other sources, by the field notes he took during the research missions undertaken in 1927, 1934, and 1935. They show that his interest was focused solely on the wall paintings, which he minutely described. That idea had preoccupied him ever since the publication of his study on old Serbian architecture, which he saw merely as the first part of his research of old Serbian art. However, only in the late years of his research career did he get a chance to devote himself to painting. Namely, months-long field research missions were organized to collect the necessary evidence for continuing his work on a comprehensive study on Serbian medieval art, a book he planned to co-author with Djurdje Bošković. Millet taught Serbian art to his students at the *École Pratique des Hautes Études*,³⁶ and Serbian painting was often the topic of his lectures at the Collège de France.³⁷ However, he never got to write the study he had planned and contemplated for so long. Therefore, his observations on Serbian medieval painting are limited to a handful of brief texts, in which he tried to provide a general overview of Serbian art. In addition, Serbian monuments also featured in Millet's study on the Greek school of architecture and especially in his book on the study of the iconography of the Gospels.

His first text on medieval Serbian art was published in 1908 in the third volume of Michel's (André Michel, 1853–1925) acclaimed encyclopedic history of art (*Histoire de l'art depuis les temps chrétiens jusqu'à nos jours*). Millet wrote about Serbian art in the chapter on Eastern Christian art from the mid-12th to the mid-16th century, where, besides Byzantine art, he also discussed the art of Russia, Serbia, Romania, and Bulgaria.³⁸ Although modest in length, this text has manifold importance, as it introduced Serbian medieval art into a broader review of art history as an authentic body of art with distinctive characteristics. Moreover, Millet believed that the territory of medieval Serbia held some of the most important edifices of the period.³⁹ He based this brief review of Serbian art on very modest literature and his own *in situ* observations. In the passages on paintings, he dedicated considerable attention to their stylistic characteristics, which would not be the case later on, when he devoted himself solely to iconographic research, completely neglecting stylistic matters.⁴⁰ In that sense, his observations about the painting style and the force of character and expression of rulers' portraits or the meditative posture and emotive expression of the prophet

36 The program of the lectures was published in the *Annales de l'École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses*.

37 The preparatory notes for his lectures on medieval Serbian painting are kept in Millet's Bequest at the Collège de France.

38 Millet 1908.

39 Millet 1908: 936–937.

40 Millet 1917b.



FIG. 9. Banjska, EPHE, Collection chrétienne et byzantine, Centre Gabriel Millet

Elijah in the Gračanica scene where he is being fed by a raven in the desert are particularly noteworthy. In this text, Millet also offers his own remarks derived from inspecting those churches on the ground, comparing the monuments he had researched in 1906 with the Daphni mosaics he was so familiar with, i.e., with the art of the churches in Mystras. He found that the earliest fresco layers at Studenica and Žiča were reminiscent of the stylistic characteristics of the Daphni mosaics. He also believed that the stylistic features of paintings characteristic for the era of King Milutin and his successors could be found already in the mid-13th century frescoes of Gradac. He classed the frescoes in the endowments from the time of Prince Lazar and Despot Stefan into a separate group, believing that they were executed by icon-painters, who used lighter tones than those in the Peribleptos Monastery in Mystras.

Unsurprisingly, Millet wrote most extensively about the paintings of the Church of St. George at Staro Nagoričino: “Assurément nous aurions à admirer dans ce village perdu **les plus précieuses peintures de l’art serbe**, si le temps ne les avait sensiblement effacées” (bolded by D. P.).⁴¹ He compared the frescoes of

41 Millet 1908: 952.

Nagoričino, with their distinctive architectural backgrounds and figures grouped into scenic ensembles, to the paintings in the Metropolitan Church of Mystras. Millet believed that the painters of Staro Nagoričino, including Eutychios, had been of Constantinopolitan origin like the artists who painted the church in Mystras,⁴² but it was later shown that Eutychios had belonged to the Thessalonian family of Astrapas.⁴³ Millet found many iconographic parallels between Serbian and Mystrean painting, but noted that the “l’iconographie des églises serbes parait non seulement plus complexe, mais aussi plus avancée qu’à Mistra”, and even went so far as to recognize the influence of Italian Renaissance art in the frescoes from the time of King Milutin.⁴⁴ Millet took a special interest in the question of direct ties between Italian and Serbian medieval art.

The results of his research of Serbian monuments were included in his encyclopedic study on the iconography of the Gospels. In that book, the frescoes of King Milutin’s endowments, above all Staro Nagoričino and Gračanica, were given scholarly treatment for the first time. As it has already been noted, he offered very competent analyses of the Gračanica scenes of the Great Feasts and the passions and miracles of Christ, along with sound parallels and explanations of their liturgical context.⁴⁵ Millet included the frescoes of those churches in the so-called Macedonian school. Namely, as is well known, he identified two schools: the Cretan, which he saw as faithfully emulating Byzantine idealism, and the Macedonian, which, besides the Metropolitan Church and Brontochion in Mystras, also included Serbian monuments and was open to influences from the East and Italy. For instance, in the tenderness of the Mother of God toward her Son in the Nativity from the King’s Church at Studenica, Millet saw the influence of Italian art, believing such emotionality alien to Greek Orthodoxy.⁴⁶ He revisited the influence of the Sieneese Duecento on the paintings of the Macedonian school, particularly Serbian art, in some later writings.⁴⁷ Those assumptions, which had, before Millet, found supporters in the Russian scholars Likhachev and Kondakov,⁴⁸ and later Svetozar Radojčić,⁴⁹ too, are no longer accepted, and modern scholarship has completely rejected them.⁵⁰ On the other hand, Millet’s view that the iconographic models of the Nagoričino frescoes were

42 *Ibid.*

43 Марковић 2004 (with older literature).

44 Millet 1908: 954.

45 Тодић 1999: 46.

46 Millet 1916a: 111–112, fig. 53–54.

47 Millet 1922: Millet 1940.

48 Кондаков 1910: 204.

49 Радјочић 1955: 32–33.

50 Бабић 1987: 142.

of Constantinopolitan provenance⁵¹ still endures.⁵²

Millet also gave a brief synthesis of his observations on Serbian painting in a text published in the special thematic issue of the journal *L'Art et les artistes* dedicated to Serbia.⁵³ Mirroring the classification he had proposed for Serbian medieval architecture, he identified three schools of Serbian painting that had developed in the territory of Raška, Old Serbia, and Moravan Serbia. In the simple compositions of the churches of Raška and the graceful and elegant frescoes of Moravan Serbia, reminiscent of icon-painting, he recognized influences that had reached Serbia from other centers. On the other hand, he believed that “la Vieille-Serbie, avec la Macédoine grecque dont elle reste inséparable, paraît être le centre même d’où l’art rayonne vers les régions les plus lointaines, vers le Péloponèse et Mystras, vers la Russie et Novgorod”⁵⁴ and hence focused his attention on the frescoes from the time of King Milutin and Emperor Dušan. Vladimir Petković at first adopted Millet’s classification of Serbian monumental painting into schools. He took the Raška and Morava schools from Millet, but divided the painting created during the reign of King Milutin and his successors into as many as four groups: the Hilandar school, where he classed almost all of Milutin’s endowments, the Patriarchate of Peć school, the Dečani school, and, finally, the school of St. Andrew’s in Treska.⁵⁵ However, this classification of Serbian wall painting failed to take root.

Based on the handful of Millet’s articles that discussed solely Serbian medieval painting and on our knowledge of his methodological premises, we can but speculate what his synthesis of Serbian medieval art would have been like after he had spent years collecting material for it. His surviving field notes, extensive and meticulous, show how dedicated he was to this idea. An important part of Millet’s work was editing large albums with photographs of medieval monuments, such as those he made for Mystras and Mount Athos.⁵⁶ The photos taken during the missions Millet undertook from 1906 to 1935 in Serbia, Kosovo and Metohija, and Macedonia were posthumously published in four albums edited by his students and continuators. The third volume of the series includes snapshots of the frescoes from five churches dating from the reign of King Milutin: St. Clement and the Virgin Peribleptos in Ohrid (pl. 1–19), St. Nicholas in Prilep (pl. 19–30), and Milutin’s own endowments St. Niketas near Čučer in Skopska Crna Gora (pl. 31–53), the King’s Church at Studenica (pl. 54–

51 Millet 1916a: 642.

52 Тодић 1993: 30.

53 Millet 1917a.

54 Millet 1917a: 47.

55 Petković 1934: 17–59.

56 Millet 1910; Millet 1927.

70), and the Church of St. George at Staro Nagoričino (pl. 71–119).⁵⁷ Somewhat surprisingly, this album do not include photographs of Gračanica, which Millet had so carefully investigated. Anatole Frolov (1906–1972) authored the short texts accompanying the images.

When it comes to Millet's research of old Serbian architecture, the situation is very different because, in 1919, Millet published his well-known study *L'ancien art serbe. Les églises*, in which he finalized its classification into three groups or schools, as he called them, which is essentially still in use.⁵⁸ He formulated his first remarks on Serbian architecture already in a short text from 1908, in which he highlighted its originality. More specifically, Millet argued that, adopting and reinterpreting elements of various origins – Oriental, Byzantine and Italian, Serbian architecture reached a unique and highly distinctive architectural expression “par la combinaison des éléments, par les proportions élevées que n'atteint aucune église byzantine de cette époque, par un caractère remarquable de fermeté et de fierté, enfin par le choix de la décoration”.⁵⁹ Emulating the work Pokryshkin had published two years earlier,⁶⁰ Millet divided Serbian architecture into three chronologically and territorially distinct groups: the churches and monasteries of the first Nemanjić rulers in the Ibar valley; the endowments of King Milutin, his successors, and their nobility in the Skopje area and in the Vardar valley; and the monuments from the time of Prince Lazar and Despot Stefan in the valley of the Morava river.⁶¹

When he wrote this text, Millet had not yet developed his concept of “schools” in architecture. He would do so in his study entitled *L'Ecole grecque dans l'architecture byzantine*, where he separated the architectural achievements in this territory, as an expression of local, provincial trends, from the corpus of Byzantine architecture or, more accurately, of the Byzantine capital.⁶² Unlike his book on the architecture of the Greek school, which was organized according to the morphological features of the edifices, Millet's systematization of old Serbian architecture employed geographic and chronological criteria. In a 1917 text, he divided Serbian architecture into “trois écoles bien distinctes, dont le caractère tient à la région plus encore qu'à l'époque”.⁶³ He finally settled on

57 Millet 1962.

58 ИИнехп 2021 (with older literature).

59 Millet 1908: 937.

60 In his work, Pokryshkin (Покрышкин 1906) classed Serbian architecture into three groups depending on the primary outside influence: the group under Dalmatian influence, with Studenica being the most famous example; the group under Byzantine influence; and the group under Byzantine influence with pronounced independent elements.

61 Millet 1908: 936.

62 Millet 1916b.

63 Millet 1917a: 39.

the names of these schools in the book on old Serbian architecture published two years later. Millet seems to have struggled with naming the groups of monuments from the times of King Milutin and Emperor Dušan as his primary criterion was their territorial distribution. Namely, in a bid to be consistent in his regional classification, he first used, besides the terms “Rascie” and “Morava”, the term “la Vielle–Serbie” (Old Serbia).⁶⁴ Starting from the last decades of the 19th century, this historical-geographic term referred to the areas that were once part of the medieval Serbian state, primarily those in Kosovo and Metohija and in Macedonia (modern-day Republic of North Macedonia), but lay outside the borders of the Principality (Kingdom) of Serbia at the time of writing. Hence in his book, Millet decided to name this group of monuments *L'école de la Serbie byzantine*, emphasizing the necessity of its territorial distinction from both Raška and Macedonia because, in classical antiquity, that territory had belonged to Paeonia or was part of Dardania.⁶⁵ Unsurprisingly, given the volume of the collected material, it was about this *school* that Millet wrote most extensively in his study. Discussing the monuments in this group, he partially abandoned his principle of representing churches in a chronological sequence, given that “Les églises de la Serbie byzantine ne se tiennent point comme les anneaux d'une chaîne. Nous les comparerons plutôt à une famille dispersée, dont chaque groupe ou chaque membre porte la marque du pays où s'est formée son individualité”.⁶⁶ Millet saw the differences between the individual monuments as result of the stronger or weaker influence of Constantinopolitan architecture, i.e., in its various interpretations, which he understood as serving the purposes of the territories where the churches were built or, more specifically, their geographic framework, convinced that “les monuments diffèrent souvent selon les lieux, plutôt que selon les temps”.⁶⁷ He illustrated his reasoning using two of Milutin's endowments as examples: the Hilandar *katholikon* and the King's Church at Studenica, in whose architectural concepts he saw more or less influence of Constantinopolitan architecture. As a scholar familiar with the monasteries of Mount Athos and Palaiologan architecture in general, Millet correctly noticed that a new type of narthex, unknown in either Constantinople or Mount Athos, appeared for the first time in Hilandar – the so-called twin-domed narthex.⁶⁸

Unsurprisingly, Millet saw King Milutin's three five-domed churches as a separate subset of this group of monuments.⁶⁹ Unlike the Church of the Virgin Ljeviška, which he did not directly investigate and to which he devoted no more

64 Millet 1917a: 40.

65 Millet 1919: 89.

66 Millet 1919: 95.

67 Ibid.

68 Millet 1919: 96; For this type of narthex v. Ćurčić 1971.

69 Millet 1919: 97–106.

Ob. skulptura



FIG.10. Đurđe Bošković,
Church of St. Niketas
near Skoplje, Inscription
with the name of the
artist Eutychios, drawing,
1934, Institute of
Archaeology, Belgrade,
Đurđe Bošković Bequest

than a handful of lines, seeing it as a simple replica of Byzantine monuments, he argued that Staro Nagoričino and Gračanica, although conceived in contact with Byzantine architecture, were original creations rivaled by very few Byzantine achievements from the same period. Namely, he saw the elongated proportions of the edifices in this group as a distinctive local characteristic, which suggests that “les Serbes visent à l’effet”.⁷⁰ He supported this view with his meticulous analysis of single-domed churches from the reigns of King Milutin and Emperor Dušan. He concluded that these buildings were modeled after the Church of St. Niketas in Čučer, whose morphologic and decorative features were a good indicator of the eclecticism of local builders, who combined elements derived from the architecture of Greek and Constantinopolitan churches to create original architectural structures.⁷¹

Fundamentally a geographic term, Millet’s phrase *la Serbie byzantine* (Byzantine Serbia), which for him denoted the Byzantine territories annexed by King Milutin and his successors to the medieval Serbian state gave the name *L’école de la Serbie byzantine* (school of Byzantine Serbia) to this group of monuments, which was translated into Serbian as the Serbo-Byzantine school. Although imprecise, the term is still in use. The diversity of this group of monuments noted by Millet and his insistence on the creation of new national schools influenced his associates Aleksandar Deroko (1894–1988) and Djurdje Bošković to introduce new subdivisions of this group of monuments in their syntheses of medieval architecture.⁷² However, Millet’s remarks and conclusions about King Milutin’s churches and, more generally, Serbian medieval architecture remain a relevant and reliable starting point in their research even today.

*

Gabriel Millet was one of the first educated researchers who, in the early 20th century, devoted themselves to the systematic study of old Serbian art. Thanks to him, Serbian medieval monuments were included in broader reviews of Christian art early on. King Milutin’s endowments had a prominent place in his research, primarily the Church of St. George in Staro Nagoričino and Gračanica, but also the King’s Church at Studenica, the Church of St. Niketas near Skopje, and the *katholikon* of Hilandar. Although initially and chiefly interested in their frescoes, Millet was also the founder of the modern study of the architecture of Milutin’s endowments.⁷³ This paper highlights the relevance of Millet’s research

70 Millet 1919: 110. For the proportions of the central dome in medieval Serbian architecture v. Ћурчић 1999: 106–107.

71 Millet 1919: 108, 110–111.

72 Дероко 1953; Бошковић 1957. For a critical overview of those syntheses and their relationship with Millet’s work v. Игњатовић 2019; Шпехар 2021; Стевовић 2021.

73 Ћурчић 1999: 9.

of the iconographic particularities of the Gospel scenes depicted in Milutin's endowments and does not discard his hypothesis that the painters of Nagoričino were probably familiar with Constantinopolitan models.⁷⁴ Gabriel Millet is to be credited for the early discovery of the name of one of those painters – Eutychos. No less importantly, Millet's study of those churches encouraged Serbian scholars to take interest in them.⁷⁵ Finally, when assessing Millet's contribution to the research of King Milutin's endowments, besides his publications, with his book on old Serbian architecture being the most important among them, we have to mention his extensive photo documentation and field notes that have yet to be examined.⁷⁶

Unpublished sources

Letter of Djurdje Bošković to Gabriel Millet (undated): Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51 CDF 29/33.

Field notes from Gračanica (1927), Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51CDF27

Field notes from Staro Nagoričino (1934), Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51 CDF 29/6.

Field notes from St. Niketas near Skopje (1934): Collège de France, Fonds Gabriel Millet, 51 CDF 29/12.

Literature:

Бабић 1987: Г. Бабић, *Краљева црква у Студеници*, Београд: Просвета и Републички завод за заштиту споменика културе.

Бошковић 1938а: Ђ. Бошковић, „Пред радом на осигурању Бањске“, *Старинар* III сер. 13 (1938) 214–229.

Бошковић 1938б: Ђ. Бошковић, „Неколико натписа са зидова средњовековних цркава“, *Споменик СКА* 87 (1938) 1–19.

Бошковић, Јевтић 2004: Ђ. Бошковић, М. Јевтић, *Прочитавања прошлости, разговори са Ђурђем Бошковићем*, Београд: Археолошки институт – Републички завод за заштиту споменика културе – Београдска књига.

Ђурчић 1999: С. Ђурчић, *Грачаница: историја и архитектура*, Приштина: Музеј: Народна и универзитетска библиотека: Универзитет.

74 V. supra n. 50.

75 Марковић 2015: 14.

76 Millet's field notes from his research trips to Serbia and Macedonia are kept in the Fonds Gabriel Millet at the Collège de France. https://salamandre.college-de-france.fr/archives-en-ligne/ead.html?id=FR075CDF_00CDF0051&c=FR075CDF_00CDF0051_e0000018&qid= (accessed on 21 February 2022)

Игњатовић 2019: А. Игњатовић, „У стегама федерализације: Александар Дероко и историја архитектуреу средњовековној Србији (други део)“, *Годишњак за друштвену историју* 26/2 (2019) 7–33.

Кондаков 1910: Н. П. Кондаков, *Иконографія Богоматери. Связи греческой и русской иконописи с итальянскою живописью раннего Возрождения*, С. Петербургъ: Р. Голике и А. Вильборг.

Кораћ 2003: В. Кораћ, *Споменици монументалне српске архитектуре XIV века у Повардарју*, Београд: САНУ: Републички завод за заштиту споменика културе.

Марковић 2004: М. Марковић, „Уметничка делатност Михаила и Евтихија. Садашња знања, спорна питања и правци будућих истраживања“, *Зборник Народног музеја* 17/2 (2004) 95–117.

Марковић 2015: М. Марковић, *Свети Никита код Скопља. Задужбина краља Милутина*, Београд: Службени гласник – Филозофски факултет, Институт за историју уметности.

Милуков 1899: П. Н. Милуков, „Христјанскія древности Западной Македонии. Antiquités chrétiennes de la Macédoine occidentale“, *Известия Русского археологического института в Константинополе* 4 (1899) 21–151.

Павличич Шарих 2021: Ј. Павличич Шарих, *Баштина Богородице Љевишке и очување памћења*, Звечан: Универзитет у Приштини, Факултет уметности.

Покрышкин 1906: П. П. Покрышкин, *Православная церковная архитектура XII–XVIII стол. въ нынѣшнемъ Сербскомъ Королевствѣ*, Санкт-петербургъ: фототипия И. А. Кордовскаго и А. Ф. Дреслера, Б. Подъяческая.

Прерадовић 2015: Д. Прерадовић, „Прво путовање Габријела Мијеа по Србији и његови резултати“, *Срби о Французима, Французи о Србима*, ур. Ј. Новаковић и Љ. П. Ристић, Београд 2015, 187–205.

Прерадовић 2021а: Д. Прерадовић, „Габријел Мије (1867–1953): Скица за научну биографију“, *Габријел Мије и истраживања старе српске архитектуре*, ур. Д. Прерадовић и М. Марковић, Београд 2021, 18–61.

Прерадовић 2021б: „Габријел Мије: теренска истраживања српских споменика и њихови резултати“, *Габријел Мије и истраживања старе српске архитектуре*, ур. Д. Прерадовић и М. Марковић, Београд 2021, 99–161.

Прерадовић 2021с: „Габријел Мије, његови српски ђаци и ангажман на промоцији српске културе и уметности у Француској“, *Габријел Мије и истраживања старе српске архитектуре*, ур. Д. Прерадовић и М. Марковић, Београд 2021, 217–249.

Радовановић 1927: Радовановић, „Посета византолога Старом Нагоричану“, *Политика*, 19. април 1927, 5.

Окуневъ 1925: Н. Окуневъ, „Нѣкоторыя черты восточныхъ вліяній въ средневѣковомъ искусствѣ южныхъ славянъ“, *Сборникъ въ честь на В. Н. Златарски*, приготвен от неговите ученици и почитатели, София 1925, 229–251.

Радојчић 1955: С. Радојчић, *Мајстори старог српског сликарства*, Београд: Научна књига: САНУ.

Стевовић 2021: И. Стевовић, „L’ancien art serbe. Les églises један век касније“, *Габријел Мије и истраживања старе српске архитектуре*, ур. Д. Прерадовић и М. Марковић, Београд 2021, 289–318.

Тодић 1993: Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе: Просвета: САНУ.

Тодић 1999: Б. Тодић, *Грачаница: сликарство*, Приштина: Музеј: Народна и универзитетска библиотека: Универзитет.

Шпехар 2021: О. Шпехар, „Модалитети рецепције L’ancien art serbe. Les églises у домаћој историографији“, *Габријел Мије и истраживања старе српске архитектуре*, ур. Д. Прерадовић и М. Марковић, Београд 2021, 191–213.

Воšković 1930: G. Bošković, “Deux églises de Milutin: Staro Nagoričino et Gračanica”, *L’art byzantin chez les Slaves. Les Balkans, premier recueil dédié à la mémoire de Théodore Uspenskij, première partie*, ed. G. Millet, Paris 1930, 195–212.

Couson-Desreumaux, Lagou 2013: D. Couson-Desreumaux, I. Lagou, “Quelque dessin de Sophie Millet et feuillets d’études de Gabriel Millet sur les monuments de l’Athos d’après l’édition Recherche sur l’iconographie de l’Évangile”, *Mount Athos at the Years of Liberation*, ed. N. G. Tutos, Thessaloniki 2013, 357–369.

Ćurčić 1971: S. Ćurčić, “The Twin-domed Narthex in Paleologan Architecture”, *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 13 (1971) 333–344.

Diehl 1934: C. Diehl, “Note de M. G. Millet sur une nouvelle signature de peintre dans une église serbe”, *Comptes rendus de l’Académie des inscriptions et belles-lettres (CRAI)* 78/2 (1934) 222–224.

Jolivet-Lévy 2021: C. Jolivet-Lévy, “L’héritage scientifique de Gabriel Millet”, *Габријел Мије и истраживања старе српске архитектуре*, ур. Д. Прерадовић и М. Марковић, Београд 2021, 63–95.

Millet 1899: G. Millet, *Le Monastère de Daphni, histoire, architecture, mosaïques*, Paris: E. Leroux.

Millet 1903: G. Millet, *La collection chrétienne et byzantine des Hautes Études*, Paris: E. Leroux.

Millet 1908: G. Millet, “L’art chrétien d’Orient du milieu du XIIe au XVIe siècle”, *Histoire de l’art depuis les temps chrétiens jusqu’à nos jours III/2*, ed. A. Michel, Paris 1908, 927–962.

Millet 1910: G. Millet, *Monuments byzantins de Mistra, matériaux pour l'étude de l'architecture et de la peinture en Grèce aux XIVe et XVe siècles*, Paris: E. Leroux.

Millet 1916a: G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles, d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos*, Paris: A. Fontemoing.

Millet 1916b: G. Millet, *L'École grecque dans l'architecture byzantine*, Paris: E. Leroux.

Millet 1917a: G. Millet, "L'ancien art serbe", *La Serbie glorieuse, L'Art et les artistes, revues d'art ancien et moderne des deux mondes, numéro spécial, troisième série de guerre* 1(1917) 30–56.

Millet 1917b: G. Millet, "Essai d'une méthode iconographique", *Revue archéologique* 5 (1917) 282–288.

Millet 1919: G. Millet, *L'ancien art serbe. Les églises*, Paris: E. de Boccard.

Millet 1922: G. Millet, "Sur les rapports entre l'art italien et l'art byzantin dans les Balkans au XIVe siècle", *L'Italia e l'arte straniera*, ed. R. Papini, Roma 1922, 92–95.

Millet 1927: G. Millet, *Monuments de l'Athos. I. Les peintures*, Paris: E. Leroux.

Millet 1940: G. Millet, "L'art des Balkans et l'Italie au XIIIe siècle", *Studi bizantini e neoellenici* 6 (1940) 272–297.

Millet 1930: G. Millet, "Étude sur les églises de Rascie", *L'art byzantin chez les Slaves. Les Balkans, premier recueil dédié à la mémoire de Théodore Uspenskij, première partie*, ed. G. Millet, Paris 1930, 147–194.

Millet 1962: G. Millet, *La peinture du Moyen Age en Yougoslavie (Serbie, Macédoine, Monténégro) III*, Album présenté par A. Frolov, Paris: E. de Boccard.

Petković 1934: V. Petković, *La peinture serbe du moyen âge II*, Beograd: Musée d'Histoire de l'Art.

Vojvodić 2016: D. Vojvodić, "Serbian Art from the Beginning of the 14th Century till the Fall of the Nemanjić State", *Byzantine heritage and Serbian art II: Sacral art of the Serbian lands in the Middle ages*, ed. D. Vojvodić and D. Popović, Belgrade 2016, 271–297.

ДОПРИНОС ГАБРИЈЕЛА МИЈЕА ИСТРАЖИВАЊУ ЗАДУЖБИНА КРАЉА МИЛУТИНА

Габријел Мије (1867–1953), знаменити француски византолог, је био један од првих школованих истраживача који су се почетком XX века посветили систематском проучавању старе српске уметности. Захваљујући његовим написима српски средњовековни споменици су рано укључени у шире прегледе хришћанске уметности. Задужбине краља Милутина (1282–1321) имале су у тим истраживањима посебно место. То се пре свега односи на цркву Светог Ђорђа у Старим Нагоричину и Грачаницу, али и на Краљеву цркву у Студеници и цркву Светог Никите код Скопља, те коначно на хиландарски католикон. Мада првобитно и примарно заинтересован за њихов живопис, Мије је и утемељивач модерних сазнања о архитектури Милутинових задужбина. Истакнута је важност Мијеових проучавања иконографских особености јеванђеоских сцена у Милутиновим задужбинама, а није одбачена ни његова претпоставка да су нагорички сликари вероватно познавали цариградске моделе. Захваљујући Габријелу Мијеу рано је откривено и име једног од тих сликара – Евтихија. Са друге стране Мијеове хипотеза о утицају италијанског, првенствено сијенског, на српско монументално сликарство је данас у потпуности одбачена у науци. У сагледавању Мијеовог доприноса у проучавању српских споменика није мање важно ни то што су његова истраживања ових цркава подстакла и српске научнике да се за њих заинтересују. Коначно, у одређењу Мијеовог доприноса у истраживање задужбина краља Милутина, публикованим радовима, међу којима је свакако најзначајнија књига о старој српској архитектури, свакако треба додати богату фото–документацију као и његове обимне теренске белешке које тек треба да буду проучене.



THE WEAPON OF HERITAGE: CONTESTED ARCHITECTURAL AND ARCHAEOLOGICAL HERITAGE AS TOOLS OF IDENTITY ENGINEERING

Abstract: The notion of “heritage” has two meanings. The first one is associated with sites of historical value preserved for the future generations. The second defines heritage as shared values and collective memories of a nation – both necessary components of national identity – which require management by state institutions. Nationalism studies revealed that national compactness depends on the ability of states to provide official interpretations through appropriate institutions. Heritage, thus, becomes indispensable for the processes of “identity engineering.” This article identifies theoretical models which direct the creation of national narratives, always followed by the (mis)use of heritage *in situ*. Presented models analyse the interpretation of heritage through both historic and current case-studies.

Keywords: Cultural heritage, identity, national narratives, Centred acculturation, Granted acculturation

I

For the majority of people, the notion of “heritage,” as Peckham argued, has two meanings. The first one is usually associated with tourism and sites of historical value which have been preserved for the future generations. The second meaning, traditionally adopted through the national educational systems, defines heritage as a set of shared values and collective memories of a nation, which requires maintenance and management by the appropriate institutions¹. In either case, heritage is meant to instigate the sense of pride in people who claim its ownership and inspire national self-respect in both individual and collective terms. Historians and political scientists identified those shared values and collective memories as some of the basic components of the definition of nationalism. Further studies of nationalism revealed that production and maintenance of national compactness draws heavily on the political abilities of state institutions to produce engaged academic interpretations of the material heritage. This is not coin-

¹ Peckham, 2003, 1

cidental. It is exactly the material remnants of the past that provide arguably credible evidence for the officiated historical narrative of a nation for which “*heritage functions as a site of power for the production of knowledge*”². But, what kind of knowledge? The knowledge generated in both tangible and intangible forms by previous generations, forming a memory culture around which a nation is being built and maintained? Or the knowledge proscribed by the ruling elites, stemming from the world of ideas and ideologies, devoid of its materiality? Which one is to be more appreciated?

Cosgrove boldly asserted that “*heritage needs to be separated from history*”³. This statement is deeply troubling if we bear in mind that heritage is born out of history and remains deeply rooted in it. Peoples from the past had been leaving traces of their existence since the beginning of time. But only when their societies reached levels at which they began constructing organized cities, erecting monumental buildings and producing written accounts of themselves is that the history itself could begin.

As societies evolved, there always existed among their elites at least a partial exigency to look back into the past of their lands in order to find a binding source for their kin. Both modern theories of nationalism and heritage studies suggest that *usage of past in the past and by the past societies* was conscientious decision by governing elites aiming to establish, maintain and preserve their political power⁴. Assmann, the author of the term “memory culture,” argued that display of political power through the evocation of the past, aimed at establishing continuity and authority, as well as giving legitimacy and self-confidence to an observed society⁵. The practice continued until the present-day when viewing heritage predominantly from the perspective of political function pushes its cultural, artistic, historical and emotional values into the background and enables current academic definition that “*heritage is constantly chosen, recreated and renegotiated product of past in the present*”⁶. Once explained and adopted as an everchanging concept dependent on political reality, heritage can be easily turned into a guiding idea for the construction of narratives which can challenge its historicity.

Smith demonstrated that display of ethnic consciousness appeared very early on in human history by asserting that large public structures in various ancient societies feature specific styles referencing ethnic uniqueness⁷. Pharaonic tem-

2 Peckham, 2003: 13.

3 Cosgrove in Peckham, 2003, 10

4 Smith 2004: 47

5 Assmann, 2011: 19

6 Harrison, 2013: 165

7 Smith, 2004: 131

ples and pyramids in Ancient Egypt, Greek architectural styles and culture, he argued, were not just a display of religious beliefs, military power and cultural uniqueness – they were primarily paragons of political dominance⁸. However, Smith continued, the elites in the post-Roman Western societies that arose on the ruins of the Greco-Roman mythology often sought this political prestige in referring to the lineal Trojan and/or Biblical descent⁹. In order to emphasize this link, the “barbarian” states which arose in the territories of the former Roman Empire often retained Roman administrative and legal structure, achieving as a by-product stronger social cohesion and partial ethnic transformation. Similar practice could be observed in the post-Byzantine worlds, which further expands the appropriation of the Greco-Roman roots to the more distant parts of Eastern Europe and significant parts of Asia. Smith, of course, spoke in anthropological terms, without discussing technicalities of the “alien” acquisition of the ethnic heritage of the “other”. This paper argues that achieving political legitimacy *could not occur without* the appropriation of the *immovable* material heritage in the form of public buildings, temples and palaces, albeit always accompanied by the change of their cultural descriptors. In other words, whenever one ethno-political structure was replaced by another, “alien,” either through military conquests or migrations into abandoned or sparsely inhabited territories, it could not be politically legitimized without complete incorporation of the heritage found *in situ* into its system. This matrix was being repeated worldwide at different periods in history. It inevitably poses questions: What were the methods of the appropriation? Whether and to what extent was the appropriation of heritage accompanied by the change of identity of the new proprietors? And how long would it need before the incorporation could achieve any lasting impact on the new owners of heritage?

Let us start from the first question by looking into an early example of the “alien” usage of heritage, a case-study in which nationalism as we understand it did not play any role. In what was previously Roman territory, the Ostrogothic king Theodoric the Great (493-526) imposed a building programme which included the re-erection of the old Roman edifices. Theodoric’s decision to restore old public buildings in order to strengthen his power in a new kingdom, represented a prototype for any future state founded on the territory which was previously inhabited by population of different ethnicity. Such action aimed to legitimize a new political entity by establishing connection with the Roman emperors of the past. The surviving evidence indicates that Theodoric’s *restauration* of Roman cities and edifices instead of *construction* of the new cities and palaces was in order to *acculturate* a new, alien society on the existing roots of the vanished em-

8 Smith, 1991: 46

9 Smith, 1991: 43-51

pire¹⁰. This observation concurs with Smith's general theory of political legitimization mentioned above. Whether the Ostrogoths considered themselves *Romanitas*, even when they lived in former Roman cities, is difficult to assess because they soon clashed with the Eastern Roman Empire and disappeared from political history. In comparison, the nearly concurrent Justinian's (527-565) building programme undertaken in what was left of the Roman Empire undoubtedly aimed at *restoration* of the old imperial order and returning to its past glory¹¹.

It is clear that both Theodoric and Justinian attempted to impose the authority for their respective governments by *restoring* the respect for the imperial power of old, still very evident in the presence of the remnants of the surviving imperial structures. However, even the superficial interpretation of their projects reveals vastly differing political objectives behind these enterprises. Theodoric himself confirmed his aspirations to the old Roman ways with "*Regnum nostrum imitation vestra est*"¹². In other words, Theodoric did not claim to be Roman, just that he modelled himself as one. Being Christian, but of the Arian rite, indicates that Theodoric's aim was to capture Roman tradition, but only to the extent it suited his own ethnic heritage. As far as Justinian's motives are concerned, they appear to derive from the need to upkeep, repair and maintain public buildings in order for the state to function normally¹³. There was no need for Justinian to explain his actions.

These two early examples imply that it is possible to distinguish from very early on in history political intent initiating the care for heritage. They corroborate current scholarly assertions that *acculturation of heritage* is always driven by political decisions¹⁴. They also indicate two apparent methods of the political appropriation of heritage: one that is guided by a sense of respect for the ancestral achievements (Justinian) and another initiated by the need to acquire ancestors themselves (Theodoric). Finally, they demonstrate that under any circumstances heritage cannot be separated from history, because these two case-studies actually belong to history.

However, it is impossible not to notice that the same word was being used to describe both Justinian's and Theodoric's building programmes: *restoration*. Terminologically, it is immediately clear that this word signifies different meanings to those political ideologies which initiate the need for heritage preservation. As a term, *restoration* indicates not only the physical revival of "the glorious old" but hermeneutically implies "a new reading" of former existence: a new

10 Johnson, 1988: 73-96

11 Downey, 1950: 262-266

12 Cassiodorus, quoted in Johnson, 1988: 96

13 Downey, 1950: 266

14 Smith, 2006: 281

interpretation – a *revision*. It is at this point during the management of heritage – when *restauration* becomes *revision* – that the politics of present takes precedence and heritage becomes “intangible” in philosophical terms, deprived of its materiality and thus politically objectified¹⁵.

These two early comparative restauration projects with clear political intention as driving force behind them challenge another stimulating observation: “*nationalism in history, in which the state projected an idealized image of order, was contrasted by the turmoil of the presence. In essence, heritage signalled the fictionalization of history*”¹⁶. It would be scholarly unsound to argue that Theoderic’s and Justinian’s respective enterprises were being driven by nationalism, given current definitions of nationalism. While Justinian was restoring the past in order to *preserve* the Roman tradition, Theoderic was *revising* it in order to adopt Roman legitimacy. The two examples corroborate Smith’s assertion that “*heritage is used to construct, reconstruct and negotiate a range of identities and social and cultural values and meanings in the present*”¹⁷. Thus, the next step would be to determine the moment in history when heritage becomes the tool of the politics of nationalism.

The undertakings similar to Justinian’s and Theoderic’s can be observed in various comparable examples across the world until the appearance of the modern nationalism. They all point to the existence of two models of understanding the importance of heritage. The first model was usually driven by *rediscovery of its own roots* in the territory which the previous generations undisputedly held¹⁸. The second one was firmly based in the *acculturation* of the heritage found *in situ* by the new, *alien* rule imposed over the territory previously occupied by a markedly distinct society whose traces were eminently left behind. These two models could often display similarities, depending on the length of time needed for the acquisition of heritage by any particular group of people, but both remained a recurring theme in the political and art history of Europe until the appearance of modern nationalism.

II

Beginning with the Industrial Revolution, technological and scientific achievements of the 19th century which triggered the unprecedented growth of economy and increase of literate populations in general, the notion of nationalism, as it became familiar to the modern societies, arose¹⁹. It is at this period that the con-

15 Smith, 2006: 21

16 Cosgrove in Peckham: 2003, 4

17 Smith, 2006: 3

18 Smith, 1991: 21

19 Hobsbawm and Ranger: 1983, 6

cept of **national heritage** received a special place in the formation of national identities. This is when the *interpretation of the past through heritage* became instrumental in engineering national narratives and creating the modern concept of national identities. In the ensuing 20th century academic debates whether nationalism existed prior to the modern age or was always present in various historical periods, heritage in its widest range, played a distinguished role²⁰. This paper will not enter this debate – rather, it will attempt to identify principal models which rendered heritage inseparable part of some national narratives, while being ousted from the others.

In his criticism of the theory of modernity of the nation, Smith introduced the concept of *ethnie* as a pre-modern societal phenomenon and noticed correctly its spread in both lateral (aristocratic) and vertical (demotic) directions, which enabled ethnic transformations into nations in the modern era²¹. He further observed, also correctly, an uneven diffusion of ethno-history as having the most profound consequences on the formation of modern nations. The development of ethno-history included not only the scholarly inquiry into the past of a particular community, but incorporated the epic folklore and political ideas, which, by his definition, did not signify complete fabrication or pure fiction – rather, they contained kernel of historical facts around which grew idealization, allegory and morality of an ethnic group²².

When the growth of modern nations began in the aftermath of the French Revolution, the world was dominated by the West-European imperial powers, with Britain and France being the earliest among those. The atmosphere of relative economic prosperity and political stability within those metropolitan societies prompted, initially at least, small groups of intellectuals to develop interest in the past of their own people²³. The political power which the empires had exerted early on, enabled those early scholars to make inquiries into their own ethnic heritage and ethno-histories by means of having full records of the past kept within the state institutions, as well as rich and diverse folk memories written down in the pre-modern era²⁴. Abundant architectural and archaeological remains became inseparable part of this process as their unmitigated presence, accompanied by the legends and folklore associated with them, inspired the inquiry into the local past. Once secured as places around which was possible to construct formative postulates of national Grand Narratives, their materiality became an indispensable tool for the mass mobilization of the strata of population whom they desig-

20 Smith, 2004: 34-52

21 Smith, 1995: 59

22 Smith, 1995: 63

23 Anderson, 1991: 67-80

24 Smith, 1995: 65

nated as “their nation”²⁵.

The early Grand Narratives focused primarily on those elements of ethnic past which made these nations unique and distinguishable from other nations, with language playing an important role in their dissemination. Smith defined this phenomenon as *re-appropriation of one's culture*²⁶. The process of re-appropriation through the language generated narratives which were *interpreting* the past in terms easily accessible to target populations, simultaneously embedding within them a sense of national pride. Such narratives would thus offer to the people “active and alive” publicly favourable, but equally digested version of national history and heritage it had originated from²⁷.

The beginning of the Western expansion around the world coincided with the time when the formula of *re-appropriation of own's culture* was fully established. This indicates that *re-appropriation of own's culture* could only take place when the ethnic group was experiencing economic growth followed by the increase in literacy rates. However, economic growth did not necessarily render political independence. Where political independence had existed, it was possible to officiate national narratives and launch first institutions curating the heritage, with, for example, the 1837 French *Commission des Monuments Historique* arguably being the earliest one²⁸. In the period of one or two generations, *re-appropriation of own culture* took firm hold in the Western empires, paving the way at the same time for the full-scale colonial expansion latter in the 19th century. This prompted the Western intellectuals and scholars of the era to examine and incorporate into their Grand Narratives not only their own, but the heritage of those *ethnies* and communities which inhabited their lands before them. By doing so, the *first revision* of national narratives which included the earlier *ethnies*, enabled them to present themselves as authentic, historically deeply rooted in their territory, longer-lasting, politically and culturally stable and, therefore, commanding respect and authority. In this way, for example, Boudica of the British Iceni who fought the Romans, became a pre-cursor of Elizabeth I of England and through her a predecessor of Queen Victoria of the 19th century British Empire. The case-study concurs with the acquisition of the Greco-Roman roots. However, the length of time that the British had at their disposal to process it enabled this acquisition to take place relatively undisputed.

This first transformation of the Grand Narratives which fused the ethno-history with the territory which included its pre-ethnic peoples, evolved gradually, within a period of another generation or two. Disseminated through the existing

25 Smith, 1991: 21

26 Smith, 1995: 65

27 Silverman, Watertone and Watson, 2017: 8

28 Harrison, 2013: 44

academic institutions and lively scholarly activities, such Grand Narratives were firmly established by the mid-19th century in the Western colonial empires. This gradual process of incremental transformation of own culture by acquiring the culture of the *ethnie* which previously inhabited the territory, I termed as *centred acculturation*. Essentially, *centred acculturation* can be defined as a process of the establishment of the Grand Narratives and formation of national identities among the “core” – central – nations of the Western Europe in the period of their colonial expansion²⁹. Better educational systems enabled faster downwards lateral spread, while the political power of the states secured long lasting impact on the large segments of population. As such, narratives created by means of *centred acculturation* – stripped of their less pleasant parts and troublesome only to the extent of remaining morally acceptable – survived until the present without much significant change or academic challenges. Additionally, such narratives supported legitimization of their concurrent imperial policies and cultural colonialism overseas.

As Hobsbawm already pointed out, the whole process was accompanied by a large scale metropolitan transformation by means of revivalist architecture and systematic care for chosen heritage, albeit always in a nationally favourable manner³⁰. In its essence, this concept of nation building is dualist as it incorporates both political and cultural aspects over a period long enough to obfuscate the differences between clearly distinct *ethnies* which it aims to fuse. Dualist process is usually considered finalised prior to the outbreak of the First World War, with the exception of some Latin American states, where dualist narratives still followed their former metropolises well after 1919.

Those peoples and ethnic groups which did not build large colonial empires during the 19th century either because they themselves were subjects to various empires in which they were striving for freedom, or were not politically and militarily strong enough to create own states with effective institutions, had different path in building national identities. As was the case with the imperial nations, smaller *ethnies* had also underwent the process of re-appropriation of their own cultures. However, the process was at least one generation late in comparison with the Western Colonial powers, with the 1848 revolution signalling its beginning. As was the case in the imperial centres, the *re-appropriation of own cultures* was also initiated by the tiny nuclei of indigenous intellectuals who, being exposed to the cultures of more advanced states, were inspired by them and trying to emulate the achievements of their intellectuals³¹. The national self-discovery and building of identity, however, were taking place under the circumstances

29 Özkirimli, 2000: 86

30 Hobsbawm, 1983: 113

31 Hobsbawm, 1991: 71

where academic and state institutions were either underdeveloped or developing in parallel with the development of the nation. In comparison to the imperial powers, the existence of good records and chronicles from the past was by definition on a much smaller scale, often incomplete or in languages which were not fully codified. The knowledge of ethno-history had to be drawn to a large extent from the folklore, collected and written down from the collective memory of the people, codified, systematized and formulated into a coherent Grand Narrative³².

Often restricted by the political influence of the imperial centres, these narratives were emulating them only in their initial phase, primarily focusing on cultural preservation of ethnic characteristics and vernacular mobilization. For this particular reason, national re-discovery was limited only to inquiring into own presumed ethno-history, while *centred acculturation* arguably could not happen precisely because the self-preservation of national characteristics was paramount. The exclusion of the *ethnies* who previously inhabited the now-national territories from grand narratives had two far-reaching outcomes; on one hand, it helped the preservation of ethnic characteristics in full. On another, it shortened the historicity of those nations. Leaving out the elements of *centred acculturation* among those nations and ethnic groups which were developing in the shadow of the great imperial powers of the 19th century, resulted in them often being perceived by the metropolitan intellectuals as less authentic, historically insignificant and culturally inferior³³.

Similar to the metropolitan societies, the use of heritage was focused more on its intangible aspects, while physical transformation of the national territories were restricted to the preservation of the undeniably “national” monuments of the past. Revivalist architectural styles which emanated from the imperial centres of power were often imitative in nature, but also comprising an element of admiration to the latter. It is worth mentioning here that, in many cases, where significant parts of “the national territory” were not sovereign, the process of nation-building was uneven and limited only to the territories where the work of native intellectuals was less constrained. This concept of nation-building is predominantly cultural. Because the material aspects of building national identity were less pronounced in favour of cultural achievements, some scholars argued that the majority of the nations were product of the modernity, whether as “imagined communities” – created through increased literacy and mass-media in vernacular languages³⁴ or as political construct aiming to win state power³⁵.

The uneven distribution of ethno-history and frustrated development of na-

32 Smith, 1995: 65

33 Özkirimli, 2000: 90

34 Anderson, 1995: 44

35 Breuilly, 1993: 69

tional identities among various ethnic groups also caused divergent academic inquiries and interpretation of the past. By the time the smaller nations began re-discovering their own past, the nations which underwent the process of *centred acculturation* were fully developed Imperial powers of the day. Colonial system enabled unprecedented economic development of metropolises and intellectual advancement which commanded immense political and cultural influences. Subsequently, the elites of the imperial powers quickly understood that acquiring knowledge of the territories and peoples of interest to their political goals would exert political advantage over the competing powers. Thus, by the mid-19th century, studies of the lands and peoples different from the Classical worlds of Greece and Rome began in the form of subject interests of individual scholars and diplomats. This period also witnessed an increased production of accounts pertaining to the lands and peoples outside of the imperial centres, written and published in major European languages.

The practice became politically exploited when related to those peoples and *ethnies* which did not possess sufficiently strong stratum of national intelligentsia capable of working on the formulation of their national narratives. Either because of the widespread illiteracy or because the material evidence of the national past was patchy or non-existent, *re-appropriation of own national past* in Smith's sense was not initiated from *within* their societies. Rather, it was conducted *externally* – through the work of intellectuals originating from the imperial centres of power. Since the formation of national myths in such cases relied on foreign scholars to provide academically viable narratives and educate the native elites, without exceptions, the national self-discovery was replaced by the process of *granted acculturation*. Deriving from the institutions of intellectual, political and military powers of the early 20th century powers, *granted acculturation* can be defined as a process of establishing the Grand Narratives and national identity among those *ethnies* and groups of peoples without sufficient historical record. In its nature, *granted acculturation* is predominantly political construct, always initiated externally. While *re-discovery of own roots* results in narratives produced by the intellectuals who consider themselves members of the nation they write about, narratives deriving from *granted acculturation* are by definition accounts of the foreign intellectuals.

Within this model of identity engineering there should be recognized a special sub-process which derived from the post-Second World War political organizing: *decreed acculturation*. Unlike *granted acculturation* which was produced by the external intellectual elite, *decreed acculturation* was taking place in those states whose elites engineered nations within their own state-borders, disregarding historical records and heritage. In this manner, a number of new nations were formed within USSR or Yugoslavia, for example. While granted acculturation

can contain traces of folklore, language and/or oral history, *decreed acculturation* is devoid of it. As such, it represents the extreme method of identity engineering.

Resulting from an uneven distribution of ethno-history, the formation of modern nations supplemented by heritage took place at different pace in the period spanning from the mid-18th to the mid-20th centuries; it depended on the maximum political strength which each ethnic community could muster, its economic wealth and cultural standing. Therefore, each group of people which strived to be a recognized nation had undergone one of the three processes discussed above:

1. Dual ethnic transformation – political-cultural – where the processes of re-appropriation of own national past happened earlier than in other ethnic groups; territorial acculturation evolved undisturbed over a longer period of time, in the politically stable environment which included clearly defined state territory. This group is the smallest, as it includes nations which formed dominant imperial powers since the beginning of the 19th century, the key-Western states and the Russian Empire.

2. Cultural – when the process of re-appropriation of own national past was restricted by the subjugation to the larger imperial authority, in the politically unstable environment without clearly defined territory. Territorial centred acculturation did not happen at all or was limited to an area where the members of the ethnic group were in majority and their cultural input was stronger. This group includes most European and some Asian nations which had some form of political independence earlier in their history and prior to the First World War.

3. Political – when the re-appropriation process was initiated by the external influence in a politically contested territory. Cultural input of an ethnic group is on a much smaller scale, non-existent and/or engineered. This group is relatively variable in number, as it depends on the political circumstances and advocacy of the powers controlling the territory. Almost without exception, peoples and nations belonging to this group were defined in the 20th century and incorporate peoples and nations created in the former communist and/or colonial states. The exception to the rule are the United States and those Latin American nations formed in the 19th century after the colonies separated from their metropolises. Even though culturally rooted in the metropolitan heritage, the *centred acculturation* could not happen until very recently, as the indigenous population was subjugated while its heritage denied, downscaled or annihilated. On the other hand, *granted acculturation* was restricted to the imposition of the narratives of the metropolitan cultures. With the United States becoming an imperial power in the 20th century, the *centred acculturation* there began only in the most recent period, through the studies of the indigenous peoples, colonial past and notion of the multiculturalism. Similar trends could be observed in the Latin American countries and Australia.

The theory presented above – provisionally termed *The Interpretation Theory* – is designed to clarify, but also challenge some of the interpretative methods applied in the analysis of heritage used in the academic discourse today. The inclusion of some research results of the modern studies of politics, nationalism and officiated memory culture is unavoidable, as heritage has long since become the subject of inquiry of various disciplines, leading to the current *Critical Heritage Theory* which asserts that “*heritage is a practice of negotiating the meaning of social and cultural changes, framed by particular national heritage discourses, some of which are more politically powerful than others*”³⁶. In other words, scholars presently researching heritage argue that heritage as a concept is constantly evolving and depends on the context in which it is deployed³⁷. Critical theory liberally allows heritage to be transferred from its material context into the sphere of ideas, where its authenticity and historicity can be easily challenged. Once extracted from history, heritage becomes simulacrum for creating new national identities based on interpretations different to those it previously held. New national identities directly contest the “inheritance of heritage” which inevitably results in “the wars of the monuments”³⁸. Hence, extracting heritage from its historic context and placing it into the Andersonian idea of imagined can induce significant changes of national identity in all three groups of nations discussed above³⁹. In reality, the *Critical Heritage Theory* does not contradict the findings of the *Interpretation Theory*. On the contrary, the latter enables more precise differentiation between the naturally evolved and fully engineered narratives, thus questioning the ultimate goals of the critical heritage theory.

In order to test the *Interpretation Theory*, the focus of this paper will be re-directed to a case-study of the Mediaeval monuments of the Serbian Orthodox Church in Kosovo and Metohija, some of which are currently on the World Heritage List in Danger.

III

In a revisionist coup of 1998, the British author Noel Malcolm began questioning the Serbian ownership of the territory of Kosovo and Metohija on behalf of the Albanians living in the province by asserting that „*Serbs only occupied Kosovo inhabited by the Albanians in the late 12th century*”⁴⁰. Aimed at supporting the war waged by the West and the Albanians from Kosovo and Metohija against the Serbs at the time, Malcolm sought to justify undertaken military and

36 Smith, 2021: 20

37 Harrison, 2013: 7

38 Assmann, 2011: 34

39 Anderson, 1995: 204

40 Malcolm, 1998: 26

political actions by de-serbianizing the province. I discussed the reasons behind such enterprise at length elsewhere⁴¹. Here, the emphasis will be on determining the nature of the clashing narratives currently engulfing the heritage of Kosovo and Metohija.

According to the definitions above, Serbian national narrative belongs to the second group of nation-building processes, formed primarily on the cultural grounds of ethno-history, recorded and systematized by the national intellectuals during the 19th century. Historical circumstances prevented a full lateral integration of the Serbian ethnic corps, but vertically, the impact of the 1389 Kosovo Battle and all that surrounds it, as Smith pointed, defined and maintained ethnic characteristics for several centuries before the modern Serbian state was formalized in 1878⁴². The establishment of the key-national institutions ran in parallel with achieving political independence. The officiated national narrative, understandably, focused primarily on the apogee of the Serbian Mediaeval kingdom, the reminders of which lay abundant in the form of the surviving mediaeval ecclesiastical architectural heritage all over Serbian lands and, particularly, in Kosovo and Metohija⁴³. The importance of Kosovo and Metohija, its heritage and cultural impact on the Serbian national identity by far overshadowed all other layers of history evidently present in its territory. Within theoretical terms, this indicates that *re-discovery of own roots* was taking place over several decades of the mid-to-late 19th century. Since then until the 1990s wars in Former Yugoslavia, the Orthodox Christian heritage in Kosovo and Metohija was unquestionably Serbian in every aspect: historical, cultural, artistic and, after all, as the monuments of religious practice still in use. The entire scholarship concerned with the heritage of Kosovo and Metohija and produced using the available written and material evidence, never suggested otherwise to date, even when examined by the foreign scholars⁴⁴. Since the *re-discovery of own roots* was taking place in parallel with the formation of the state independent from the Ottoman rule, *centred acculturation* which would incorporate Byzantine, Roman and pre-Roman traditions, even when they were clearly reflected in the Serbian ethnic characteristics, did not and could not happen.

On the other hand, the formation of the Albanian national identity followed different directions. By definition, it belongs to the third group of national narratives, as its creation was initiated externally. Because of the unique geographical position of the Albanians between the Greeks and the Serbs, as well as complete absence of the Albanian written tradition, the construction and early lateral

41 Lazarević, 2020: 79-101

42 Smith, 1995: 62

43 Макуљевић, 2006: 66-70

44 Шафарик, 1846: 11-62, Прерадовић, 2019: 25-30

spread of the national narrative was possible only through the works of foreign, predominantly Austro-Hungarian and German intellectuals who worked for the institutions of their own states⁴⁵. Following the initial works of Georg von Hahn, published in 1854, no serious research of the Albanian people and culture was undertaken until the Viennese government took interest at the beginning of the 20th century. An increased number of foreign scholars and travellers from the late 19th and early 20th centuries, whose work is now considered an important primary research material, wrote about ethnographic and cultural heritage of the Albanians. However, none of them ever asserted that the mediaeval Christian monuments of Kosovo and Metohija were made for and erected by the Albanian kings and aristocracy. Instead, their focus was on establishing the connections between the pre-Slavic Illyrian inhabitants of the territory and modern Albanians⁴⁶.

Throughout the 20th century, the Albanian national narrative continued to be built on the theories which favoured the acculturation of the Illyrian heritage, initiated by those foreign scholars and eagerly accepted by the nascent Albanian intellectual elite⁴⁷. Because it was initiated by the foreigners, it belongs to the group of national narratives based on the postulates of *granted acculturation*. When the Albanian state institutions were fully established following the Second World War, the acculturation of the Illyrian heritage was adopted and promoted by the Albanian scholarship as their version of *re-discovery of own roots*⁴⁸. That resulted in the acculturation of the Serbian Mediaeval heritage of Kosovo and Metohija being completely dismissed, since the primary goal of defining Albanian ethnic and national characteristics was to distinguish them from those of the Serbs. This is why there were no scholarly assertions claiming the ownership of the Serbian heritage for the Albanians prior to the end of the Wars for Yugoslav Succession, when the external scholarship once again undertook the task of engineering new identities in the territory of interest.

Initially, when the Western scholarship introduced the idea of the Albanian presence in Kosovo and Metohija since the time immemorial, the mediaeval Serbian Orthodox heritage was described as inferior to the grand achievements of the contemporary Byzantium. Malcolm referred to the surviving ecclesiastical architecture as „lavishly expensive, great series of Nemanjid-founded (sic!) monasteries“ albeit „provincial in style to begin with“ but with „no expense spared on the decoration of its buildings“⁴⁹.

While Malcolm described the Serbian mediaeval architecture as of lesser

45 v. Толева, 2016

46 Wilkes, 1995: 10

47 Evans, 1886: 31

48 Korkuti, 2006

49 Malcolm, 1998: 45

artistic value, he contributed the exceptional fresco-paintings exclusively to the Greek/Byzantine artists looking for work after the contemporary troubles in the Byzantine Empire⁵⁰. Because the objective of his research was to disconnect the material heritage of Kosovo and Metohija from its Serbian roots, it was necessary to classify it with a generic name which would obfuscate their ethno-geographic origins. Malcolm omitted to use the now problematic term „Palaeologian Renaissance“ for describing the frescos within the Serbian monasteries, which indicates that he was either unaware of the term or did not think they really had anything to do with the Palaeologues. Neither is a mere coincidence, since until recently the term itself was used only within the specialist academic circles of art historians who never fully defined it.

The classification of the Byzantine art that generally follows the periods of Byzantine history was introduced by the scholars of the imperial powers of the latter 19th century which sought to exploit the Greco-Roman roots of European art and impose universal definitions in its scholarship in Smith's sense⁵¹. In an attempt to find an eloquent description for the recurring themes in Byzantine art throughout the history of Byzantium, the 20th century Western scholars used the notion of „Renaissance“ for several periods; beginning with the 10th century „Macedonian Renaissance“ through the 12th century „Komnenian“ all the way to the „Palaeologian Renaissance“ dated as lasting between 1261 and the fall of Constantinople in 1453⁵². The term was a conveniently devised supplement which enabled Western readers to comprehend the entire Byzantine-influenced art in an easy-to-compare-with Western art timeline. Thus, from the late 1970s until the 1990s the term „Renaissance“ associated with various nominative descriptors of the Orthodox icon and fresco paintings influenced by Byzantium began appearing in the Western scholarship without being given due consideration to the art which differed from the imperial norms to various degrees. Such academic practice perhaps inadvertently downgraded and/or dismissed the art generated in the former Byzantine territories which were, at the moment of its appearance, outside the imperial administration for decades, if not centuries. This was particularly the case with the arts created by „the contact cultures“ as suggested by Lompar. Such art often received influences other than Byzantine or had developed their own autochthonous achievements⁵³. Negligence and/or dismissal of „the contact art“ during the latter part of the 20th century, enabled various „Byzantine renaissances“ to enter academic discourse unchallenged, during the process becoming uncontested tropes.

They were challenged for the first time at the very end of the 20th century,

50 *ibid*, 46

51 Smith, 1991: 43

52 Cormack, 2000: 129-130

53 Ломпар: 2013, 80



FIG. 1: Granted acculturation – The Cathedral of Mother Theresa in Priština (2005-2010) vs Monastery of Dečani (1327-1335), Montage of two images freely available online, by Stan Smiljanić, editor-in-chief of britic.co.uk

when they entered discourse with the academic output concerning much better known Italian Renaissance⁵⁴. Unrelated to the problem arising in the artistic depiction of heritage of the Serbian Mediaeval Kingdom, British art historian Robin Cormack began questioning the term „renaissance“ in describing any period of Byzantine art, referring to it as imprecise, unclear and, above all, scholarly inaccurate. Cormack argued that the word itself relates to the rediscovery of the Classical Greco-Roman art, which did not reflect accurately the situation in the Byzantine art⁵⁵. This singular voice, however, to date proved to be insufficient in arguing against the usage of the term „Palaeologian Renaissance“ as qualifier for all art influenced by the Byzantine artistic traditions during the Paleologian period. Cormack, of course, did not challenge terminology because he disagreed with the attempted acculturation of the Serbian ecclesiastical monuments – rather, he was showing numerous inconsistencies stemming from using it without providing definitions. His argument against generic terms is best confirmed by an undergoing attempt to acculturate Serbian Mediaeval monuments in Kosovo and Metohija.

As mentioned above, Malcolm’s statement that Serbian presence in Kosovo

54 Cormack, 2000: 131

55 Cormack, 2000: 132

and Metohija is only as old as their surviving monuments aimed at justifying modern attempts to oust any right to the Serbian ethnic claim on the province. The sheer scale and grandeur of the surviving architecture which firmly counteracted such arguments, prompted Malcolm and subsequent scholars to dismiss their architectural value as an imitative imperialist project of the unsophisticated Serbian kings aiming to conquer neighbouring Albanians⁵⁶. Presenting monastic architecture as provincial imitation was in stark contrast with the universally acknowledged aestheticism of at least one of the two distinctly Serbian architectural styles which flourished in Kosovo and Metohija under the Nemanjić Dynasty.

Raška School, with its origins **outside** of current Kosovo and Metohija borders, **predated** the Palaeologian period of Byzantium. Its fusion of the Romanesque Latin and Byzantine Orthodox aesthetics was recognized as an authentic Serbian architecture well over a century ago⁵⁷. Many *Raška School* monuments were built throughout the Nemanjić domains, reaching apogee with the erection of the Monastery of Dečani – a royal mausoleum of King Stefan Dečanski (1321-1331) in Kosovo and Metohija. Being the largest, out of the main military routes and thus better protected (Fig.1), it was spared the miserable faith of numerous other known monuments built in the same style, but obliterated during the Ottoman conquest. The elegance of the architecture of Dečani and vivid colouring of its frescos bear witness of the political shrewdness of Serbian kings, aware of their unique position between the Catholic and Orthodox worlds. The dual nature of its architecture alone contradicts the notion of “imitative” as no such architecture existed outside the borders of the Serbian Kingdom.

The question of imitative nature of ecclesiastical architecture was further complicated with the group of monuments built in the *Vardar School* of architecture, favoured and promoted by King Milutin (1282-1321), the predecessor of King Stefan Dečanski. An admirer of Constantinopolitan ethics, Milutin not only paid for the refurbishment and reconstruction of the older monuments surviving until his time (the *Monastery of Bogorodica Ljeviška*, 1306-1307, being the prime example) but actively promoted new buildings to be modelled on the imperial architecture of old – a solution not unfamiliar to the likes of Theoderic at the beginning of Byzantium several centuries earlier. The argument here is that if Theoderic’s building programme was recognized by the Western scholarship as a unique architectural enterprise under own ethno-religious characteristics, should it not be reasonable to interpret Milutin’s building programme as such? That this should be an adequate conclusion of any academic inquiry also derives from the fact that the Serbian Kingdom outlasted the Ostrogothic which was quickly in-

56 Malcolm, 1998: 46

57 Прерадовић, 2019: 29

corporated back into the Early Byzantium following Theoderic's departure.

It can be argued, then, that the architecture which flourished under the Nemanjić dynasty was neither provincial nor imitative to the extent to which the current Western scholarship aims to present it. Downgrading its immense value by presenting it as an "imperialist project of the unsophisticated Serbian kings intent to conquer Albanian neighbours", leads to dismissal of the entire century of research, not only of Serbian, but that of a significant number of foreign scholars⁵⁸. More importantly, such suggestions can be interpreted as calls to destroy those opulent symbols of oppression, as evidenced by the events of 17th March 2004. The scale of destruction and level of intolerance displayed on occasion, imply that revisionist discourse on Serbian heritage created by the recent Western mainstream academia turned it into a politically charged and dangerous weapon. Nonetheless, the politics which condones violence towards material heritage is rather difficult to explain, especially when it is universally accepted that physical destruction of heritage counteracts territorial claims of the violators. Circumnavigating the evidently discordant Western/Albanian political presentations of Kosovo and Metohija and actual situation in the province re-directed academic discourse once again. The result was a revised academic interpretation aiming at reducing the damage done by downgrading Serbian heritage as less worthy. The latest narrative argues that true value of Serbian heritage rests primarily on frescoes within those „provincial Byzantine“ churches. As expected, interpretation of the architecture remained worded as „provincial Byzantine“ because so much effort was already put into promoting it, that it became both morally challenging and academically questionable to argue otherwise.

This sudden change of emphasis from one aspect of the artistic value of heritage to another required academic explanation which follow current political trends. It was found in the mainstreamed *Critical Heritage Theory* which allows the extraction of heritage from its historic context by emphasising „an epistemological bias towards scientific materialism“⁵⁹. *Critical Heritage Theory* allows many theoretical freedoms, but the problem with its practical application is obvious anachronism: it examines heritage by projecting current parameters of knowledge into historic settings which did not support those parameters. Methodologically, it enables a revision of meaning by disconnecting heritage from its historic and geographical roots, while allowing current political trends to take precedence, as Cosgrove argued in his call for re-thinging of heritage⁶⁰.

As mentioned above, such methods can often lead to conflict, especially if material evidence is interpreted outside context. In other words, if heritage „*negotiates conflicts*“ as Smith argues, then it can also become a weapon in conflicts,

58 See Прерадовић, 2019

59 Winter, 2013: 532-545

60 Cosgrove in Peckham, 2003: 115

especially when used for the purpose of identity engineering⁶¹. This is best evidenced in the case of Serbian heritage in Kosovo and Metohija, although there are numerous examples around the world. Weaponization began with Malcolm's implication that Serbian animosity towards the Albanians dates back from the time of the „Serbian conquest“ in the 12th century, which is the period from which the earliest fully preserved monuments survive. The pre-12th century monuments survive only as archaeological ruins and bear no distinct ethnic Albanian characteristics. This lack of the admissible material evidence was further interpreted by some Western scholars as „*Serbian destruction of the ancient monuments... in order to commit culturicide of the Albanian Community*“⁶². Such comments, accepted by the Albanian intellectuals and frequently quoted in the mainstream media, enabled quick lateral spread of the idea of Serbian „alien“ presence in the province and contributed to the increase of the Albanian enmity towards the Serbian Orthodox churches and monasteries. Epistemologically, such engineered narrative presented Serbian heritage as a weapon used against the Albanian nation, which ultimately led to the 17th March 2004.

The alarming scale of the 2004 Pogrom, accelerated the external attempts to alleviate the political damage by creating theoretical background which would justify even the most unacceptable actions *in situ*. The foundation of a new *granted narrative* was already laid following the cessation of hostilities in 1999, but the time to develop any real influence over the Albanian population was insufficient. In 2000, on behalf of ICOMOS, Andrew Hercher and Andras Riedlmayer were sent to Kosovo and Metohija to produce a report on war damage and establish institutions for the care of heritage on behalf of the Albanian government in Priština. Apart from the statistical data, they issued a programmatic guideline which stated that „*there are many bright, talented and well-motivated people in local institutions who have an interest in heritage preservation, but many of them lack adequate training... There is a need for visiting lecturers who could help bring curriculum up to current international standards and introduce new methods and approaches to conservation*“⁶³. „Bringing curriculum up to current international standards“ became euphemism for the attempts to establish current Western narratives and *acculturate* Serbian heritage on behalf of the Albanians.

The method of acculturation was enacted after the self-proclaimed independence of Kosovo in 2008 through the promotion of the idea of Crypto-Catholicism. The theory of hidden Catholic nature of the dominantly Muslim Albanian population of Kosovo and Metohija asserts that they are actually „*Crypto-Catholics, who only feign to be Muslim*“ and that „*being one of the oldest European Chris-*

61 Smith, 2006: 82

62 Petiffer and Vickers, 2009: Preface

63 Hercher and Riedlmayer, ICOMOS, 2000

tian nations” belonging to Islam for 500 years can be perceived as “*a temporary interlude*”⁶⁴. By the admission of its author, an American scholar Anna DiLellio, she herself influenced the Albanian authorities in Kosovo to introduce this theory in the newly printed school textbooks⁶⁵.

The Crypto-Catholic narrative fitted well with the *Critical Heritage Theory*, which advocates that heritage “*is always bringing the past into the present through historical contingency and strategic appropriations, deployments, re-deployments and creation of connections and reconnections*”⁶⁶. However, even the invented narratives surrounding heritage still need to be corroborated by the material evidence. Surviving Serbian Mediaeval heritage, though “*provincial and imitative*” proved an excellent resource. Thus, the care of heritage was undertaken by the professionals whose “*culture of conservation practice and the way their expertise was used had to be changed*”⁶⁷. Guided by the “*alternative ways of ‘doing’ heritage*” advice by those Western scholars charged with the implementation of *granted narrative*⁶⁸, the Albanian authorities in Kosovo and Metohija initiated a series of projects with aim to *restore* the Catholic features of the Serbian Mediaeval architecture – the very same architecture they initially found imitative, provincial Byzantine and alien. For this particular reason, Albanian Catholic priests were brought in to serve the Mass on the ruins of Serbian old churches⁶⁹. Simultaneously, a series of new Catholic churches and cathedrals, borrowing freely from the *Raška Style* architectural features of the Serbian monuments, are being erected throughout Kosovo and Metohija. The most significant, the Cathedral of Mother Theresa in Priština (Fig.2), bearing uncanny similarities with the Monastery of Dečani was expediently erected in 2005-2010. The choice of the *Raška Style* and marble for its façade represents by far the most telling example of the politically charged *granted acculturation*⁷⁰.

At this point, avoiding comparisons with the methods Theoderic the Great used when rebuilding the former Roman Empire for his Ostrogoth subjects is hard to resist. Theoderic’s reconstruction, however, lasted only until Justinian decided to re-establish authority of old order which had roots in real history. If history can teach us anything, it is that enforced identities – just like the enforced states – do not last long.

64 DiLellio, 2009: 32

65 DiLellio, 2009: Introduction

66 Silverman, Waterton, and Watson, 2017: 4

67 Emerick, 2014: 226

68 *ibid*, 5

69 NSPM, 2019

70 SLOBODNAEVROPA, 2010

Bibliography

- Anderson 1995:** B. Anderson, *Imagined Communities*, 2nd Ed, London
- Assmann 2011:** J. Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization – Writing, Remembrance, and Political Imagination*, Cambridge
- Breuilly 1993:** J. Breuilly, *Nationalism and the State*, London
- Cormack 2000:** R. Cormack, *Byzantine Art*, Oxford
- Di Lellio 2009:** A. Di Lellio, *The of Kosovo 1389 – An Albanian Epic*, London
- Downey 1950:** Downey, G. – *Justinian as a Builder*, The Art Bulletin, Vol.32, CAA, New York, 1950, 262-266
- Evans 1886:** A. J. Evans, *Ancient Illyria – An Archaeological Explanation*, reprint I.B Tauris & Co, London and Centre for Albanian Studies, 2006
- Emerick 2014:** K. Emerick, *Conserving and managing ancient monuments: Heritage, democracy, and inclusion*, Woodbridge
- Gellner 1983:** E. Gellner, *Nations and Nationalism – New Perspectives on the Past*, Oxford
- Harrison 2013:** R. Harrison, *Heritage – Critical Approaches*, Oxon, Routledge
- Herscher 2010:** A. Herscher, *Violence Taking Place – The Architecture of the Kosovo Conflict*, Stanford
- Hobsbawm 1991:** E. Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780 – Programme, Myth, Reality*, Cambridge
- Hobsbawm, Ranger 1983:** E. Hobsbawm and T. Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge
- Johnson 1988:** Johnson, M. – *Toward a History of Theoderic's Building Program*, *Dumbarton Oaks Papers*, Vol.2, Harvard, 1988, 73-96
- Lazarević 2020:** Lazarević, D. – *Changing the History of Architectural Heritage – Palaeological Renaissance – The Style that Never Was?* In Gambardella, C. et al.(eds) – *Advances in Utopian Studies and Sacred Architecture*, Cham, Springer (79-101)
- Ломпар 2013:** М. Ломпар, *Дух самопорицања*, Београд
- Макуљевић 2006:** Н. Макуљевић, *Уметност и национална идеја у XIX веку*, Београд
- Malcolm 1998:** N. Malcolm, *Kosovo, A Short History*, London
- Özkirimli 2000:** U. Özkirimli, *Theories of Nationalism – A Critical Introduction*, London
- Peckham 2003:** R. S. Peckham, *Rethinking Heritage – Cultures and Politics in Europe*, London
- Pettifer, Vickers 2009:** J. Pettifer and M. Vickers, *The Albanian Question – Reshaping the Balkans*, London

Прерадовић, 2019: Д. Прерадовић, *Габријел Мије и истраживања старе српске архитектуре*, Београд, САНУ

Silverman, Waterton and Watson 2017: H. Silverman, E. Waterton, and S. Watson (eds.), *An introduction to heritage in action in Heritage in Action: Making the Past in the Present*, Cham, Springer, (3-180)

Smith 1991: A. Smith, *National Identity*, London

Smith 1995: A. Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, Oxford

Smith 2004: A. Smith, *The Antiquity of Nations*, Cambridge

Smith 2006: L. Smith, *Uses of Heritage*, Routledge, New York and London

Smith 2021: L. Smith, *Emotional heritage – Visitor enagement at Museums and Heritage Sites*, New York and London, Routledge

Толева 2016: Т. Толева, *Утицај Аустро-Угарске империје на стварање албанске нације*, Београд

Шафарик 1846: Ј. Шафарик, *Извјестије о путовању по Србију 1846. године* – Дурковић-Јакшић, Љ., Николић, М. Ж. (eds), Ваљево, 1993

Wilkes 1995: J. Wilkes, *The Illyrians*, Oxford

Winter 2013: T. Winter, *Clarifying the critical heritage studies*, International Journal of Heritage Studies, 19(6), 532-545

Online sources

Korkuti, M. – *Preiliret-Iliret-Arber*, 2006 – Personal web-site of Prof. Dr. Korkuti, the President of the Albanian Academy, with the bilingual presentation of his works - <https://muzaferkorkuti.tripod.com/id11.html> - Accessed daily in the period of 1 March – 31 March 2020

Hercher, A. and Riedlmayer, A. – *Architectural Heritage in Kosovo: An Assessment of Wartime Destruction and Post-War Reconstruction*, ICOMOS, 2000 – Available at https://www.icomos.org/risk/world_report/2000/yugos_2000.htm - Accessed on 31 march 2022

NSPM - <http://www.nspm.rs/hronika/katolicka-misa-sluzena-na-ostacima-srednjovekovnog-pravoslavnog-hrama-svetog-nikole-na-novom-brdu-na-kosovu-i-metohiji-spc-protestuје.html?alphabet=> - Web-portal *Nova srpska politička misao* – Accessed on 31 March 2022

Radio Slobodna Evropa - <https://www.slobodnaevropa.org/a/2148311.html> - Accessed on 31 March 2022

КУЛТУРНО НАСЛЕЂЕ КАО ОРУЖЈЕ: СПОРНО АРХИТЕКТОНСКО И АРХЕОЛОШКО НАСЛЕЂЕ КАО АЛАТ ЗА ИДЕНТИТЕТСКИ ИНЖЕЊЕРИНГ

За већину људи, појам „културно наслеђе“ има два значења. Прво је обично повезано са туризмом и местима од историјског значаја која су сачувана за будуће генерације. Друго значење, традиционално усвојено кроз националне образовне системе, дефинише културно наслеђе као сет заједничких вредности и колективних сећања једне нације, а чије одржавање и менаџмент захтевају учешће одговарајућих државних институција. Историчари и политиколози именовали су заједничке вредности и колективна сећања као основу за дефинисање појма национализам. Даље студије национализма откриле су да производња и одржавање националне компактности увелико зависи од политичких способности државних институција да се ослоне на ангажовану академску интерпретацију културног наслеђа. Археолошки, а посебно остаци монументалних архитектонских достигнућа, како је Хобсбаум показао, на тај начин постају неизбежна компонента за модерни процес идентитетског инжењеринга. У новије време, академски стручњаци покушали су да направе разлику између метода представљања националне историје кроз постојеће културно наслеђе и избора методе очувања наслеђа базираном на створеним наративима. Технички принципи заштите који укључују конзервацију и реконструкцију често се остављају далеко иза политичких принципа који их воде. Овај рад указује да су ова два аспекта интерпретације културног наслеђа нераздвојна. Као такав, рад има за циљ да успостави оперативне теоретске моделе који управљају процесима доношења одлука о очувању културног наслеђа. Даље се наводи да свако стварање националних наратива и идентитетски инжењеринг не могу бити предузети без (зло)употреба културног наслеђа. Последица је да је брига о наслеђу одлучена оног момента када се усвоји одређени национални идентитет. Представљени модели анализирају факторе који утичу на политике очувања наслеђа кроз индикативне примере из историје, али и савременог периода.



МОНАСТИР КРУПА: ЗАДУЖБИНА ИЗ ВРЕМЕНА КРАЉА МИЛУТИНА

Апстракт: Како се наводи у записима насталим у неколико прошлих вијекова, манастир Крупу су 1317. године, уз помоћ краља Милутина, основали монаси из Босанске Крупе. Материјалну помоћ дали су и српски владари Стефан Дечански, цар Душан и српски деспоти Бранковићи. Да ово највјероватније није само легенда говоре нам историјске и политичке прилике на овом подручју, које је било од велике важности за Немањиће и подручје на које је српска држава вршила утицај. Година 1502. биће почетак вишевијековног страдања које је однијело бројну архивску грађу, али и почетак низа обнова и преградњи које су отежале проучавање архитектуре.

Кључне речи: Краљ Милутин, манастир Крупа, Далмација, Немањићи

У подножју планине Велебит, на ријеци Крупи, притоци Зрмање, налази се Крупа, манастир који данас припада Епархији далматинској. Најстарија историја овог манастира, слабо је позната и испреплетена је легендама, из којих је тешко разлучити поуздане и провјерљиве чињенице. Њега су, како се наводи у записима насталим у неколико прошлих вијекова, основали 1317. године уз помоћ краља Милутина, монаси из Босанске Крупе, чији се манастир налазио близу ушћа рјечице Крупе у Врбас, а који су се доселили овдје.¹ Да ово највјероватније није само легенда говоре нам историјске и политичке прилике на овом подручју, али и вијековима живо предање.

¹ На мјесту цркве у Босанској Крупи, прво је била средњовјековна, по свему судећи православна црква, потом је ту изграђен католички манастир који је напуштен пред Турцима, па је црква поново постала православна. Изграђена је полукружна апсида и започето је сахрањивање под мраморима (стећцима), који су православни споменици. Ово иде у прилог истинитости легенде и посредно показује да је Крупа у Далмацији заиста могла бити подигнута око 1300. године. О овоме, као и о ћириличним црквеним натписима, православним надгробним споменицима и испосницама на овим подручјима в. Јанковић 2000: 50–56; Јанковић 2002: 9–22.



Сл. 1. Натпис о градњи манастира на сјеверној страни тамбура куполе,
фото: Сњежана Орловић

Када је дошло до сукоба бана Младена Шубића и мађарског краља Карла Роберта са српским краљем Милутином,² велика је могућност да су неки босански монаси напустивши свој манастир, прешли у ове крајеве, јер се баш овдје у документима помињу „српски вазали“ односно „поданици оброчачког дворца“ на земљама око данашњег Жегара.³ Иван Луцијус, писац далматинске и хрватске историје, пише како су се ту, у до тада ненасељеним крајевима, за вријеме бана Младена, крајем XIII вијека, почели досељавати

² Крајем XIII вијека у Далмацији су ојачали брибирски кнезови Шубићи, а временом су своју власт проширили и над великим дијелом Западне Босне. Почетком XIV вијека Босанска држава је на сјевероистоку била под влашћу краља Драгутина. Тада долази до узајамне комуникације, трговине и миграција становништва. В. Милаш 1901: 142; Ћирковић 1964: 78–79, 109; Кашић и др. 1968: 8–9, 12.

³ Милаш 1901: 142; Кашић и др. 1968: 8, 12.



Сл. 2. Препоруке братства манастира Крупе архимандриту Герасиму Зелићу за сакупљање прилога у цариградској патријаршији и Леванту, 1786. година, фото: Драган Боснић

Срби, међу којима је свакако било и монаха. Срби су најприје у Младеновим далматинским градовима служили као војници, а касније су са Хрватима обрађивали поља. Ове Србе је на молбу Младена Шубића, послао босански бан Стефан Котроманић. До друге сеобе, према старим писцима дошло је 1305. године, а касније их је било све више, нарочито онда када је сјеверна Далмација у другој половини XIV вијека ушла у састав државе

босанског бана, а затим краља Твртка, православног владара тако да се на овом простору биљежи крајем XIII и почетком XIV вијека, много досељених Срба. У непосредном сусједству Далмације био је Хум који је у црквеном погледу улазио у састав светосавске Жичко – пећке архиепископије, па је и ово омогућило да се услед кретања војске и становништва сјеверна Далмација упозна с православљем. Томе у прилог иде и чињеница да се по црквама у Далмацији, може наћи више богослужбених рукописних књига и икона из овог периода.⁴

Постоји свега неколико текстова и записа који говоре о години изградње манастира Крупе, а који су настали много касније.⁵ О градњи манастира сазнајемо и из два извора из XVIII вијека, а то је запис у Часослову Герасима Зелића из 1795. године, и натпис урезан на каменој плочици на тамбуру куполе из 1802. године,⁶ који помиње и 1342. годину (СЛ. 1). По овим записима, пажњу и материјалну помоћ манастиру Крупи дали су и српски владари Стефан Дечански који је довршио манастир и даровао га земљама и другим прилозима који су били потребни за његово уздржавање и цар Душан у вријеме чије владавине је манастир обновљен. Свој допринос његовој обнови дали су и српски деспоти Бранковићи из Срема, Ђорђе и Јован са мајком Ангелином који су 1494. године дали манастиру „грамату“. Они су грамату дали јеромонаху Јулијану и Кирилу и послали богате дарове и као такви помињани су на служби. Ова „грамата“ се односила вјероватно на сталне годишње прилоге. Никодим Милаш наводи тај дио из Летописа Симеона Кончаревића и указује на ријечи „древни“ и „краљевски“. Никодиму Милашу су рекли да се овај податак налазио и у једном турском писму кога већ тада у манастиру није било.⁷ Када су Турци завладали Далмацијом, потврдили су крупским монасима право на уживање ових земаља које су биле дар српских краљева. Герасим Петрановић наводи девет турских писама којима се утврђује манастирски посјед и ослобођење од данка, а које су биле међу осамнаест турских исправа које су се односиле на Крупу и чуване

4 Из XIV вијека на овом простору могу се пронаћи рукописна литература, као што су јеванђеља, псалтири, требници, минеји, богослужбене књиге у истакнутим парохијама, житија, синаксари молитви, саборници, а тада настају и прва сликарска дјела која се на овом подручју могу видјети у Крки, Задру, а бројна су из XV вијека у Смоковићу, Дрнишу, Скрадину, Бенковцу, Скрадину, Задру, Крки... О досељавању Срба и историјским приликама на овом простору, али и најстаријим умјетничким дјелима в. Милаш 1901: 130, 181; Стрика 1930: 117–119; Кашић и др. 1968: 9, 12; Савић 2000: 16–19, 231.

5 Петрановић 1849: 152–160; Милаш 1901: 130, 142, 146, 166–168, 181–182; Стрика 1930: 117–119; Петковић 1950: 156–157; Кашић и др. 1968: 8–9, 12–14; Шупут 1984: 85–86; Шупут 1991: 124–128; Савић 2000: 16–19, 230–232, 237.

6 Стојановић 1903: 3784; Кашић и др. 1968: 9, 26.

7 В. Петрановић 1849: 155; Милаш 1901: 181; Стојановић 1903: 3782; 1245, 1494, 1785, 3552, 3553, 3782, 3783, 3784, 3552; Кашић и др. 1968: 12.



Сл. 3. Поглед ка горњим зонама Храма Успења Пресвете Богородице,
фото: Драган Боснић

у ризници манастира Крке.⁸

У званичном извјештају француске генералне интендације за Далмацију од 24. 12. 1811. године,⁹ пише да је градња манастира Крупе отпочела 1317. године, уз помоћ српског краља Стефана (Милутина) и сљедећа два краља (Дечанског и Душана) као и уз помоћ народа. Пише и то да су српски краљеви купили и даровали првим крупским монасима „неколике земље“ које су они касније умножили.¹⁰

Када је 1786. године крупски игуман Теодосије Вукчевић са братијом слао архимандрита Герасима Зелића на Блиски исток да скупља прилоге за обнову манастира он наводи у препорученом писму на грчком језику (сл. 2), које је било упућено цариградском патријарху и свему клиру и православном народу, да је „манастир Крупа у Далмацији основан од српских царева и потписује се као „игуман светог и царског манастира Крупе“.¹¹

Постоји још један податак у званичном извјештају средишњој француској влади од 05.04.1810. године, у ком Пасквали, савјетник далматинског проведитора, каже „да се сукоб између војске која је пратила у Далмацију

8 Милаш 1901: 140–141, 181; Петрановић 1849: 155; Кашић и др. 1968: 8.

9 Милаш 1901: 181; Кашић и др. 1968: 8.

10 Петрановић 1849: 155; Милаш 1901: 140–141; Кашић и др. 1968: 8.

11 Кашић и др. 1968: 8.

Сл. 4. Фрагмент
фреске са
представом
Симеона Немање,
фото: Сњежана
Орловић

ПРИДЕТЕ
МЕЈ ИПО
СЛОУШИ
МЕНЕ
ОУХУ ГЛА
НОУ
ВЛИ

ха Јована (1592–1614).

Манастир Крупа више пута је рушен, паљен, али и обнављан, 1502., 1620., 1642., 1766., 1828. године... Година 1502. биће почетак вишевијековног страдања и обнављања манастира и православног народа око њега, а ово је уједно и први сигуран податак који нам говори да је манастир морао постојати бар крајем XV вијека. За вријеме рата, који су од 1498. године водили Турци са Млетачком Републиком и Угарском, 1502. године манастир су напали Турци и опљачкали га, а монаси су се склонили у манастир Крку. Вратили су се у свој манастир тек по склопљеном примирју 1503. године, и предузели његову обнову. Зетски митрополит Роман, похваљује 1514. године, у једном писму крупског игумана Саватија, што је обновио и украсио манастир Крупу и шаље му на дар једно јеванђеље.¹⁶

Када је дошло до обнове Пећке патријаршије, она је успјела да под своје окриље окупи све Србе. Бригу о цркви у копненом дијелу Далмације у патријархово име водили су дабробосански митрополити, који су својој титули додавали још „клишки и лички“, а нарочито су истицали титулу „егзарха цијеле Далмације“. Њихово средиште било је у манастиру Рмањ у западној Босни. Тада долази до процвата умјетничке активности и на овом подручју, подижу се и обнављају цркве, набављана су нова скупована умјетничка дјела, као и богослужбене сасуди и књиге, насељени су напуштени манастири, а основана су и два нова.¹⁷ Манастир Крупа тада добија изузетно вриједне престоње иконе, рад Јована Апаке и фреске рад Георгија Митрофановића, најизразитијег представника српског сликарства у вријеме под турском влашћу, чијом појавом почиње посљедња велика епоха поствизантијске умјетности на нашем простору (сл. 3).

16 Тада се многобројни православни народ из Босне досељава на подручје сјеверне Далмације и јужне Лике, у опустјеле предјеле. Сеобе су потпомагали и Турци, а ове досељене Србе су називали „Власима“ или „Морлацима“. Давали су им и гаранције, „писмене листове“ о заштити вјере и слободи вршења богослужења. В. Петрановић 1849: 152–160; Милаш 1901: 166–168; Шематизам 1903: 21–22; Шематизам 1907: 19–20; АСПЦ 1932; Веселиновић 1966: 76; Кашић и др. 1968: 12–13; Савић 2000: 17.

17 Цијело ово подручје је тада било у повољнијим условима, што се најбоље види из чињенице да је 1615. године Митрополит дабробосански Теодор основао у манастиру Крки богословију. То је била прва организована школа у Српској цркви. Са мањим прекидима њеног рада ова школа траје до данас. На овом подручју су се вијековима укрштали и субкобљавали интереси Венеције, Угарске, локалних велможа, а од друге половине XV вијека и Турске. Од тада се на обалном подручју све више појављује грчки православни свијет који постаје основа за стварање грчко – српских општина и културних симбиоза. Тако је српска црква и култура у Далмацији успоставила везе са једним од основних токова српске умјетности потеклом из светогорских изворишта. В. Петрановић 1849: 152–160; Милаш 1901: 130, 142, 146, 166–168, 181–182; Стрика 1930: 117–119; Петковић 1950: 156–157; Ћирковић 1964: 78–79, 109; Веселиновић 1966: 76; Кашић и др. 1968: 8–14; Савић 2000: 16–19, 230–232, 237; Орловић 2008: 11–15.



Сл. 5. Остаци фреско натписа на сјеверној страни тамбура куполе, фото: Архива манастира Крупе

Када су 1620. године, дошли Турци и почели пљачкати манастир, монаси су се покушали одупријети насиљу, али нису успјели. Манастир је опљачкан, а потом запаљен, један монах је убијен, а остали су се разбјежали на разне стране. Тек 1642. године монаси су се вратили у свој манастир који су нашли запуштен са голим зидовима обраслим у грмље. Нови игуман је тада лично отишао у Цариград како би од Султана Ибрахима добио дозволу за обнову манастира коју би му овај својим „нарочитим ферманом“ и дозволио. Герасим Петрановић је овај документ писан на турском језику, дао превести у Бечу, и ту се наводи да је црква сазидана 1336. године. За годину градње често се кроз историју узимала година неке веће обнове цркве или градња цркве од квалитетнијег материјала која је замијенила стару трошну грађевину. Такође би требало имати у виду да је у каснијем периоду постојала забрана зидања црква од камена. Међутим, уколико је добро преведени или преписано, година која се наводи у ферману као година обнове је 1020. од бијега Мухамеда из Меке, односно по Хицри, а то би била 1611. година, а



Сл. 6. Манастирски комплекс, фото: Архива манастира Крупе

не 1642. која се до сада наводила у литератури. Ово свакако не треба узимати са сигурношћу, пошто немамо увид у оригинални документ. Године 1696. султан Мустафа другим ферманом потврђује манастирска права.¹⁸

Занимљиво је да и поред многобројних докумената, који говоре о страдању, разарању и обнављању манастира у XVI и XVII вијеку, не постоји ниједан податак који се односи на живописање цркве. Пошто је црква убрзо по живописању страдала, 1620. године, могуће је да је у вријеме познијих хроничара већ била прекречена. Фреске су пронађене су 1965. године, испод дебљег слоја креча,¹⁹ и то само на унутрашњим зидовима старе, првобитне грађевине, а то је данашњи наос.²⁰ Одмах по откривању, фреске су припи-

18 Петрановић 1849: 152–160; Петрановић 1861: 236–238; Стрика 1930: 119; Кашић и др. 1968: 13, 22.

19 Панић–Суреџ 1966: 35; Кашић и др. 1968: 26.

20 Истраживања фресака и икона у манастиру Крупи омогућена су средствима Фонда за научни рад Србије и Савезног фонда за финансирање научних делатности. Галерија фресака из Београда, односно њени сарадници изводили су сондажна испитивања и откривање фресака уз сагласност Конзерваторског завода Задра, Завода за заштиту споменика у Сплиту и Управе манастира Крупе. Сликари Светислав Мандић и Миодраг Нагорни обавили су чишћење и конзервацију. В. Кашић и др. 1968: 21; Кајмаковић 1977: 45.



Сл. 7. Сјеверна страна
манастирске цркве,
фото: Сњежана Орловић

сане Георгију Митрофановићу,²¹ несумњиво најизразитијем представнику српског сликарства, у вријеме под турском влашћу.

Иако слабо очуване, Митрофановићеве фреске представљају изузетну вриједност и говоре о значају који је тај манастир имао током прошлих вијекова. Патријарх Пајсије је вјероватно заслужан што је овај сликар стигао у ове удаљене западне крајеве. Година настанка фресака није прецизно утврђена, али су морале настати у периоду између 1615–1616. године када се датује Митрофановићево прво дјело²² и 1620. године када је манастир Крупа страдао. Период непопуњен сликаревом активношћу била би 1617. година. Да ли би ово била само пука случајност или намјера да манастир добије фреске тачно 300 година од његовог оснивања, за сада можемо само да претпостављамо.

Када је фреско сликарство у питању, потребно је поменути још двије занимљиве чињенице. У сјеверозападном травеју била је насликана фигура Светог Симеона Немање (сл. 4), а могло би се претпоставити да је у овом дијелу био насликан још неко од српских светитеља. Представљање Срба светитеља у овом дијелу цркве у овом периоду није непознаница и оно је имало за циљ да се одмах при улазу укаже на на узор вјере, али није немогуће да би њихова присутност у Крупи можда могла и да потврди увијек живу успомену и везаност за ктиторску традицију Немањића.

Другу и још занимљивију чињеницу представљају прије неколико година пронађене фреске на фасади манастирске цркве.²³ Њихов аутор је несумњиво исти мајстор. На сјеверној страни тамбура у ширини површине између два прозора (сл. 5), пружала се бијела површина на којој се назире остаци слова (...МС...(?)). Могуће је, да се на овом простору налазио натпис о осликавању, али овдје се међутим, намеће и једна друга идеја пошто је мало ниже, између прозора постављена већ поменута камена табла са текстом о обновама у вријеме цара Душана и деспотице Ангелине Бранковић са синонима, али и о обнови у вријеме игумана Јакова Радеке 1802. године, када је табла и постављена. Постављање те камене табле на овом, помало чудном мјесту можда није случајност, јер није немогуће да су послје обнове цркве и прекривања старог и вјероватно оштећеног натписа, обновитељи те податке хтјели пренијети у трајнију технику. Бијела површина на којој се налазио исписан текст је од остатка црвеног вијенца који се пружа испод крова око куполе, највјероватније с обје стране, била одијељена розетом, јер

21 А. Сковран их је одмах приписала Митрофановићу на основу стила рада и иконографског репертоара, али без детаљнијих објашњења. В. Кашић и др. 1968: 21, 38; Кајмаковић 1977: 45.

22 Њему се приписују и фреске из Жевице које се датују у 1609. годину. В. Петковић 2002: 249–262.

23 Орловић 2018.

се на западној страни, изнад прозора може видјети њен већи дио. Овај слој сликарства је нажалост поново премалтерисан, а прије тога није урађена добра фотодокументација која би нам могла дати још неки податак.

О изгледу манастирског комплекса у првим вијековима његовог постојања не зна се готово ништа. Кроз вијекове је мијењао изглед и величину. Поменици из XVIII вијека свједоче о томе да је манастиру помагао и народ и из других крајева, а не само Далмације, што говори о значају овог манастира. Баш у том периоду долази до сталног развитка манастира и изградње његових зграда, што се продужило и на XIX вијек када је у неколико наврата обнављана и црква. Комплекс је данас неправилног правоугаоног облика, а ову форму има бар од XVIII вијека, судећи по записима на каменим таблама уграђеним у одређене дијелове конака и још неколико извора.²⁴ Црква на јужној страни, конаци, трпезарија и помоћне зграде затварају мало унутрашње правоугаоно двориште (сл. 6).

Када је у питању архитектура цркве, нема поузданих извора који би говорили о времену настанка наоса,²⁵ односно првобитне цркве (сл. 7),²⁶ нема ни

24 Корисне податке о манастирским зградама нарочито доноси архимандрит Герасим Зелић у свом Житију (Зелић 1823), а бројни подаци се могу наћи и у легату Душана Кашића гдје се чува и скица за писање историје манастира Крупе коју је направио архимандрит Исаја Олујић (ЛДК).

25 Д. Кашић наводи да су „најновија проучавања утврдила да архитектура централног дела манастирске цркве несумњиво потиче из XIV века“. Податке о овим истраживањима нисам успјела пронаћи, о њима нема трага ни у грађи у легату Душана Кашића у Музеју СПЦ. В. Кашић и др. 1968: 10.

26 Док су се старији писци ослањали без чвршћих доказа на легенде о настанку цркве, у новије вријеме се исто тако без чвршћих доказа настанак манастира Крупе, као и Крке (1345) и Драговића (1395) ставља у период градње под Турцима. О постојању манастира Крке на том мјесту и прије турског периода говоре нам три начина зидања и врсте камена којима је зидана припрага, која се и по просторним карактеристикама разликује од осталог дијела цркве. У манастиру Крки, нађени су дијелови прозора од муранског стакла, предмети из римског периода и темељи неколико грађевина у дворишту и наосу цркве који нису детаљно испитани. У пећини испод цркве, осим неколико нечитљивих натписа, постоје и ранохришћански симболи. Најновија истраживања у Крки, која показују неколико занимљивих налаза на сјеверном зиду и олтарском простору, можда ће донијети неке нове информације и расвијетлити нека од давно постављених питања. Ови већ поменути манастири, не би се без разлога датирали у ово вријеме кад на простору Далмације има цркава које се са сигурношћу и захваљујући писаним подацима из тог времена датују у такозвани турски период, па чак и прије 1577. односно изградње Крчког наоса, уколико би се ова година коју наводе неки истраживачи и могла са сигурношћу узети за годину изградње. Крајем XV и у првој половини XVI вијека на овом подручју настају цркве у Мирању, Голубићу, Книнском Пољу, Кули Атлагића, Биљанима горњим, Скрадину, Биовичином селу, Островици, Кистањама, Жагровићу, Бенковцу, Братишковцима, Бискупији, Брибиру, Ђевр-скама, Задру, Карину, Марковцу, Мокром Пољу, Пађенима, Полачи, Радучићу, Смоковићу... Све ове цркве су једнобродне грађевине док три поменута манастира одступају од ове архитектонске схеме. В. Радека 1971: 166; Габелић 1991: 17–36; Савић 2000: 21, 35, 39–40;

Сл. 8. Ентеријер
Храма Успења
Пресвете
Богородице,
фото: Сњежана
Орловић



Сл. 9. Поглед са југоистока
ка манастирској цркви,
фото: Драган Боснић



пратећих елемената стила који би помогли у одређивању времена настанка, а црква није ни археолошки испитана, као ни простор око цркве. Храм је средње је величине у односу на средњовјековне споменике. Дуг је око 21,2 m, широка 6,90 m, а висок до врха куполе 22,58 m, а извана 23,42 m без крста на куполи.²⁷ Данас би се црква визуелно и просторно могла подијелити на три дијела, а чине је централни и најстарији дио односно наос и у познијим интервенцијама током XIX вијека дозидани олтарски простор и припрата. Црква има основу развијеног уписаног крста са куполом на пандантифима, које носе полуобличасти сводови, постављени на уобичајен начин. Попречни крак крста је загубљен подизањем зидова на исту висину, те није видљив споља. Купола има споља и изнутра кружни тамбур који се сужава ка врху, а покривена је полукалотом. Са спољашње стране тамбур исходи директно из двоводног крова без икаквог прелаза.²⁸ Изузев осам прозора на тамбуру куполе, цркву освјетљавају по два прозора на сјеверном и јужном зиду пјевнице. Стубови који носе куполу данас се налазе приближно на средини наоса, и у основи формирају квадрат, док су они некада били ближе источном дијелу цркве. Црква се раније на истоку завршавала апсидом, а према траговима зидова и преосталом живопису, који је украшавао стару апсиду, види се да је она била полукружна. На два стуба правоугаоног пресјека, који су постављени одмах иза источног пара поткуполних стубова, ослања се лук, и управо ту треба тражити почетак олтарске апсиде. Њена се величина може приближно одредити, а ишла је негдје до данашње часне трпезе (сл. 8).

За вријеме игумана Јакова Радеке, 1803. године, сазидан је садашњи, доста велик, олтарски простор о чему говори натпис у олтару изнад централне нише.²⁹ Тако је сада умјесто полукруга олтарски простор завршен равним зидом.³⁰ Пошто је црква премалтерисана, извана се не могу видјети јасне

Чоловић 2006: 11–13, 51–52, 63–65, 82–83; Орловић 2009: 11–60; Чоловић 2011: 52, 61, 63, 66–67, 74, 79, 91, 120, 124, 129, 149, 152, 196, 200, 209, 211, 219, 227, 237, 245, 248–254; Чоловић 2014: 25–81; Орловић 2015: 471–492.

27 Подаци које наводим преузела сам из АМК Елаборат 2004. М. Панић–Суреп наводи да је дужина цркве 25 m, ширина 7 m, а висина до 17 m, (Панић–Суреп 1966: 35), док Љиљана Шево (Шево 1999: 52–53), наводи да је купола висине „14 метара над површином 3, 7 m x 3, 7 m“.

28 У манастиру Крки изнад двоводног крова, над наосом уздиже се квадратно постоље (tambour saee), а на њему споља и изнутра кружни тамбур. В. Орловић 2015: 471–492.

29 О овој обнови говори и већ поменути натпис на тамбуру куполе између прозора са сјеверне стране. В. Петрановић 1849: 152–160; Петрановић 1861: 236–238; Стојановић 1903: 3782–3784, 3798; Кашић и др. 1968: 26; Радека 1971: 175.

30 Такав је случај и у манастиру Крки. За овај манастир се такође претпоставља да је био завршен полукружном апсидом, али је крајем XVIII вијека залагањем Никанора Богуновића преобликован. Овако велики олтар није уобичајен у српској средњовјековној архитектури, нити је овакав облик уобичајен у српској православној цркви. Могуће је, да је ријеч о посљедици реформе црквеног обреда, која је настала средином XVIII вијека под



Сл. 10. Западна фасада манастирског комплекса, фото: Сњежана Орловић

границе првобитног и дограђеног дијела. Олтарска преграда је раније била повучена управо до источног пара стубова, а након проширења олтара, иконостас је смјештен у отвор некадшњег апсидалног лука, а стари проскомидија и ђаконикон ушли су у састав централног дијела цркве. Њихове нише су тада просјечене и постале пролази за олтар, а на бочним зидовима пробијени су прозори. До овог закључка јасно се може доћи на основу тематике у том дијелу насликаних фресака.³¹

Уз јужни зид наоса, на самом западном крају саграђен је контрафор који сеже отприлике до половине висине цркве, а који је највјероватније резултат једне од каснијих грађевинских санација. Саграђен је највјероватније како би учврстио овај дио грађевине (сл. 9).³²

Припрага је нешто ужа од наоса, а према њему је отворена широким, лучно завршеним пролазом, који је настао проширивањем некадашњег улаза у цркву. Ширина тог улаза могла би се претпоставити на основу камена

утицајем руских богослужбених књига. В. Чоловић 2006: 55–57; Орловић 2015: 471–492.

31 Орловић 2008: 61–63.

32 Сличан контрафор постоји и уз цркву у манастиру Крки. В. Орловић 2015: 471–492.

којим је поплочан под. У опису манастира насталом 1831. године,³³ помиње се преграда кроз коју се улазило у наос, тако да се намеће претпоставка да је пролаз некада био знатно мањи.³⁴ Вјероватно је припрата првобитно била дозидана на некадашњу цркву односно данашњи наос,³⁵ те је накнадно порушен зид који их је раздвајао (сл. 10).³⁶

Црква манастира Крупе грађена је у просторном смислу, у духу градителства из времена Немањића, Нажалост нема поузданих извора који би говорили о времену настанка цркве, односно данашњег наоса. Примјетна је велика сличност између архитектонског рјешења цркве у Крупи и цркве у манастиру Крки, али је крупска црква по начину на који је изведен уписани крст са куполом најближа нешто каснијим споменицима, Рмњу и Гомионици гдје су бочни сводови под куполом на истој висини са подужним.³⁷

Из свега наведеног је јасно да је у току вијекова манастир Крупа претрпио неколико великих разарања и запуштања, али и обнова, па самим тим, његова архитектура није хронолошки јединствена цјелина. Из истог разлога

33 ДАЗ 1831.

34 До сличне интервенције дошло је и у цркви манастира Крке. У житију Никанора Богуновића, говори се о његовим радовима везаним за обнову цркве у манастиру Крки (1778–1792), а ту се помиње и доста нејасан податак који се односи на рушење зида који је заклањао поглед на средишњи дио цркве. Између осталог наводи се и ово: “...Почне он кретати богодани свој таленат за корист и напредак манастира. Зовне инжинире и зидаре, и чини извадити зид од припрате који затвараше сав вид цркве, и отвори тако лепо да се види сва црква, певнице и иконостас, тако што и данас стоји. Малени до тада олтар даде срушити и много лепши и пространији подигне и украси...” В. Алексијевић 2019: 153.

35 На јужној страни западног зида наоса, изнад крова припрате са спољашње стране, видљив је један отвор. Он води у мали простор изнад западног свода наоса, који је можда служио као скривница, мада његова улога постаје нејасна, нарочито послје грађевинских радова извођених на крову припрате. Тада су пронађена једна зазидана врата на јужном зиду западног конака у нивоу другог спрата. Није нам познато када су ова врата зазидана, а остаје нејасно како је овај дио конака изгледао и да ли се продужавао на простор гдје се данас налази припрата, па је срушен због изградње припрате, а врата зазидана, или је можда водио евентуално у неки простор који би могао постојати изнад припрате. Кров припрате је саграђен на једну воду ослоњен је на јужни зид западног конака, а површина испод крова, а изнад свода припрате је била омалтерисана, као и источни зид тог простора односно западни зид наоса. Дакле овдје сасвим нејасне остају фазе градње, и намјена оба простора уколико су врата накнадно затворена.

36 Данас се улаз у цркву налази на западном зиду припрате, али и на сјеверној страни, односно из унутрашњег дворишта. У цркви манастира Крка, врата окренута централном дворишту такође преузимају улогу главних. Ову правоугаону форму комплекса гдје унутрашње двориште са једне стране затвара црква, има и манастир Крка, гдје је двориште окружено тријемовима са колонадама и аркадним низом са све четири стране, налик клаустерима. Због географски блиског простора, као и времена градње црква манастира Крупе и Крке, аналогије између ових цркава су, видјели смо, честе и за друге елементе архитектуре. В. Орловић 2015: 471–489; Алексијевић 2019: 154.

37 Кајмаковић 1971: 112, 115, 131; Шупут 1984: 85–86; Чоловић 2011: 187–195.

уништена је архивска грађа која би нам могла дати одговоре на бар нека од отворених питања. Међутим, јасно је да је током вијекова овом манастиру поклањана посебна пажња. Кроз вијекове су за манастир набављана скупопцјена дјела, а манастиру је постојала књиговезачка радионица и школа у којој се индивидуално радило на васпитању и образовању монашког подмлатка. Предање о ктиторима из породице Немањић и данас је живо, а манастир Крупа има изузетну културну, умјетничку, историјску и духовну вриједност.

Необјављени извори

АМК Елаборат 2004: Архив манастира Крупе, „Elaborat – prikaz aktualnog stanja građevine i potrebni radovi obnove“ које је 2004. године извео „Progring d.o.o. за пројектирање, грађење, инжњеринг, konzalting i трговину, Sinj“.

АСПЦ 1932: Архив Српске православне цркве у Београду, Свети архијерејски синод 1920–1940, 2–VIII, Епархијском црквеном суду у Шибенику 17. 3. 1932.

ДАЗ 1831: Државни Архив Задар, Списак покретне и непокретне имовине манастира Крупе, 1831, фонд: Списи православне епархије у Задру 1762–1918, св. 14.

ЛДК 1932: Музеј Српске православне Цркве, Легат Душана Кашића, 2. дио, кутије 12 и 13, Разно бр. 61 и 69; документација и објављени радови Далмација 671–704, свеска – страна 22.

Литература

Алексијевић 2019: С. Алексијевић, *Дела, Житије Никанора Богуновића Скочића*, Београд–Шибеник: Истина.

Бакотић 1939: Л. Бакотић, *Срби у Далмацији од пада Млетачке Републике до уједињења*, Београд: Геца Кон.

Веселиновић 1966: Р. Веселиновић, *Историја српске цркве са народном историјом 2*, Београд: Св. Арх. Синод Српске православне цркве.

Габелић 1991: С. Габелић, *Циклус арханђела у византијској уметности*, Београд: САНУ, Филозофски факултет, Институт за историју уметности.

Зелић 1823: Г. Зелић, *Житие Герасима Зелића*, Будим: Писмены Крал. Унџверситета Унгарскога.

Јанковић 2000: Ђ. Јанковић, „Средњовековна култура Срба на граници према Западној Европи“, *Каталог – зборник Традиционална култура Срба у Српској Крајини и Хрватској*, ур. Ј. Бјеладиновић-Јергић, Београд 2000, 9–21.

Јанковић 2002: Ђ. Јанковић, „Книнска Крајина у средњем веку – археолошка сведочанства материјалне културе“, *Книнска крајина 1 (2002) 50–56*.

Јиречек 1952: Ј. К. Јиречек, Ј. Радоњић, *Историја Срба 1, Политичка историја до 1537. године*, Београд: Научна књига.

Кајмаковић 1971: З. Кајмаковић, *Зидно сликарство у Босни и Херцеговини*, Сарајево: Веселин Маслеша.

Кајмаковић 1977: З. Кајмаковић, *Георгије Митрофановић*, Сарајево: Веселин Маслеша.

Кашић и др. 1968: Д. Кашић, Аника Сковран, Епископ далматински Стефан, и Епископ моравички Лаврентије, *Манастир Крупа*, Београд: Српска православна епархија далматинска.

Милаш 1901: Н. Милаш, *Православна Далмација*, Нови Сад: Издавачка књижарница А. Пајевића.

Орловић 2008: С. Орловић, *Манастир Крупа*, Београд–Шибеник: Истина.

Орловић 2009: С. Орловић, *Манастир Драговић*, Београд–Шибеник: Истина.

Орловић 2015: С. Орловић, „Манастир Крка–архитектура цркве“, *Зборник о Србима у Хрватској 9* (2015) 471–492.

Орловић 2018: С. Орловић, „Трагови фресака на фасади Цркве Успења Пресвете Богородице у манастиру Крупи“, рад је прочитан 6. 11. 2018. на конференцији *Уметничка баштина Срба у Хрватској*, Загреб 2018.

Панић–Суреп 1966: М. Панић–Суреп, „Откриће фресака у Крупи“, *Зограф 1(А)* (1966) 35.

Петковић 1950: В. Р. Петковић, *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, Београд: Научна књига.

Петковић 2002: С. Петковић, „Фреске олтарског простора у цркви Јежевици из 1609. године – дело Георгија Митрофановића“, *Саопштења 34* (2002) 249–262.

Петрановић 1849: Г. Петрановић, „Манастир Крупа у Далмацији“, *Србско–далматински Магазин* (1849) 152–160.

Петрановић 1861: Г. Петрановић, „Историчкй датумь о М. Крупе“, *Србско–далматински магазин* (1861), 236–238.

Радека 1971: М. Радека, „Прилози о споменицима културе код Срба у Сјеверној Далмацији“, *Алманах Срби и православље у Далмацији и Дубровнику* (1971) 157–281.

Савић 2000: М. Савић, *Сликарство у српским црквама сјеверне Далмације: од краја XIV до почетка XX вијека*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства и Српско културно друштво Зора Книн–Београд.

Стојановић 1903: Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи 2*, Београд: Српска краљевска академија.

Стрика 1930: Б. Стрика, *Далматински манастири*, Загреб: Тискара Меркантиле.

Ћирковић 1964: С. Ћирковић, *Историја средњевековне босанске државе*, Београд: СКЗ.

Чоловић 2006: Б. Чоловић, *Манастир Крка*, Загреб: Српско културно друштво „Просвјета“.

Чоловић 2011: Б. Чоловић, *Сакрална баштина далматинских Срба*, Загреб: Српско културно друштво „Просвјета“.

Чоловић 2014: Б. Чоловић, *Манастир Драговић*, Загреб: Српско културно друштво „Просвјета“.

Шево 1999: Љ. Шево, *Манастир Ломница*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Шематизам 1903: *Шематизам православне Епархије далматинске и истријске за годину 1903*, Задар: Штампарија Ш. Артале.

Шематизам 1907: *Шематизам православне Епархије далматинске и истријске за годину 1907*, Задар: Штампарија Ш. Артале.

Шупут 1984: М. Шупут, *Српска архитектура у доба турске власти 1459–1690*, Београд: Филозофски факултет, Институт за историју уметности.

Шупут 1991: М. Шупут, *Споменици српског црквеног градитељства XVI–XVII века*, Београд: Институт за историју уметности: Филозофски факултет.

THE KRUPA MONASTERY, ENDOWMENT OF KING MILUTIN

The Krupa Monastery belongs to the Eparchy of Dalmatia. According to the records made in the past few centuries, this monastery was founded in 1317, with the help of King Milutin, by monks from Bosanska Krupa. The fact that this is not just a legend is confirmed by the historical and political circumstances in this area. In the hitherto uninhabited areas, during the reign of Ban Mladen Šubić, at the end of the 13th century, Serbs began to settle. This area was of great importance for Nemanjić and the area over which the Serbian state exerted influence. Serbian rulers king Stefan Dečanski and Tsar Dušan also paid attention and material assistance to the Krupa Monastery. When the Turks ruled Dalmatia, they confirmed to the Krupa monks the right to enjoy the mentioned lands. The Serbian despots of Branković family from Srem, who gave the monastery a "charter" in 1494, also contributed to its renewal. The year 1502 will be the beginning of the centuries of suffering, but also a series of renewals. Today, the church has the basis of a developed inscribed cross with a dome on pendants, which are supported by semicircular vaults. In the 19th century, several important construction projects took place, and then the entire monastery complex was formed.

CONTINUITY AND CHANGE IN THE SACRED ART OF THE RAMIFIED BYZANTINE EMPIRE

Abstract: This paper will look for evidence of continuity and change in the periphery and centre of the Byzantine Empire in the late Palaeologan period looking at examples of sacred art from before and after the Latin occupation of Constantinople (1204-1261), I shall attempt to identify examples of continuity which served to reestablish Orthodoxy and note changes in composition, style and symbolism which have come to be seen by some as a Palaeologan Renaissance. My contention is that the visual culture thrived even when the polity and economy of empire were compromised.¹

Key Words: Continuity; change; ramified; cognitive dissonance; identification; narrative; symbolism.

In this essay, I shall attempt to relate evidence of continuity and change in the sacred art of the Palaeologan age, the later period of the Byzantine Empire. I have chosen this art because it largely remains to us, and because it speaks of the Orthodox Byzantine spirit. The Palaeologan age saw the return to Orthodoxy after the Latin usurpation of 1204-1261, and coincided with the rise of Serbian power.

I will try to show that there was a flowering of this art during this period and that it is evident in the various offshoots of what Vlada Stanković has called the ramified imperial clan.² To understand the idea of the ramified empire, it is useful to compare Byzantium with a plant whose terminal bud has been damaged: then, the plant will divert growth to its offshoots. Thus, although the Latins stripped much of the empire's wealth and glory, and Constantinople was a shadow of its former political self, Byzantine identity was still asserted in the periphery in places as distant as Mystras in the Peloponnese and Trebizond in the Pontos.

1 The paper represents a written version of a verbal presentation heavy with illustrations. Space does not permit me to refer to all the illustrations used. Any errors are the responsibility of the author.

2 Stanković in Stanković (ed.) 2016: 98.

Michael VIII (1259-1282) was the emperor who oversaw the return of Constantinople to Orthodoxy in 1261. He was succeeded by Andronikos II (1282-1328) in 1282. In Serbia, Milutin would rule from 1282-1321. His marriage to Andronikos' 5 year-old daughter Simonis linked Serbia dynastically to Byzantium, so Andronikos and Milutin ruled largely contemporaneously. Serbia proved to be one of the most fruitful offshoots of Byzantine culture once Milutin's interests chimed with those of Andronikos.³

However, while Michael VIII sought to bolster Byzantium through alliances with western Christendom⁴, Andronikos II strove to maintain an independent Orthodox empire. In reality, neither had the power or the money to bring such dreams to fruition.⁵ Power had been devolved to the aristocracy, trade was in hock to Venice or Genoa and by the end of the thirteenth century, the Byzantine Empire had shrunk dramatically. Nonetheless, there were still flourishing centres of Byzantine culture, in Constantinople, of course, but also in Mystras, on Mount Athos, in Macedonia, Trebizond and in the Balkans; that is, the ramified empire: damage to the terminal bud did not prevent an individuated character developing in the periphery. The question then arises as to whether there would be a significant difference in the art of the post-Latin, Palaeologan period.

Continuity.

Light in Byzantium had special meaning. Orthodox thinking concurred with Platonic extramission theory which held that beams emitted from the eye 'touched' objects to provide vision. Vision was the most important and most reliable of the senses said Patriarch Photios: 'the comprehension that comes about through sight is shown in very fact to be far superior to the learning that penetrates through the ears'⁶ Light is sacred within the Byzantine church:

Not only the icons, but also the gold and silver implements, the lights, the architectural details, the paintings are there because the church is the place where the revelation of God and the deification of man really occur. The Church, living in her liturgy, *is* the revelation, the realization of the Kingdom of God, the world united to and filled with God.⁷

Byzantine churches were notable for their cross-in-square design, supporting arches and domes which allowed light into the interior. They were sometimes clad in patterned brickwork which may have been decorated with solar discs, swastikas or meanders, indicating motion – the churches at Nea Moni on Chios and Constantine Lips in Constantinople date from the eleventh and tenth centu-

3 Stanković in Stanković (ed.) 2016: 96, 97.

4 Nicol 1993: 74.

5 *ibid*: 93.

6 <https://synaxisstudy.blogspot.com/2012/02/homily-17-saint-photios-great.html>

7 Safran 2009: 53.

ries respectively and feature these external signs.⁸

Light within Byzantine churches was concerned less with colour than with impact:

Often Byzantine churches are thought of as dark and gloomy, yet many were full of light. Church architecture reveals a use of external light that alters as the time of day or year changes and can be potentially different for each service. The very space itself is altered. Churches were decorated with light-reflective materials: mosaics and wall paintings, gleaming marble, metalwork, textiles and icons; and lit by flickering candles and oil lamps. Mosaics, above all, made of thousands upon thousands of glass tesserae, all acting as little mirrors, formed one vast reflective surface which glinted and sparkled as light played across it. Offsetting the tesserae of a mosaic changed the spatial relations around the mosaic and encouraged a sense of movement.⁹

Visiting and seeing icons with one's own eyes was regarded as of high importance and consistent with Platonic extramission theory¹⁰. In early Byzantium, mosaics and icons felt more posed than naturalistic. What was deemed most important was recognition from the copy of the prototype, rather as passport photographs function today: for the purpose of identification. The closer the resemblance to the prototype, the more powerful the influence of the portrayed: 'the prototype was believed to be perpetually present in the icon' says Cormack¹¹. Some icons were believed to be made by the hand of God, not man – the *acheiropoietos*, whose healing power could be transmitted even to imprints. It is useful to see icons as a portal through which the faithful could connect with the holy figure. This also goes some way to explaining Byzantine reverse perspective, where, in contrast to the later Western European 'true' perspective which makes the viewer the subject, the viewer becomes the object of the sacred gaze¹². Size in Byzantine art also reflects the importance of the depicted figure, rather than its relative position in three dimensions.

The Triumph of Orthodoxy (fig. 1) is a wooden painted icon of an icon depicting the *Virgin Hodegetria*, supposedly painted from life by St. Luke¹³. Although dating from the fourteenth century, the icon speaks of the continuity of Orthodox iconophilia in the post-iconoclast period. The original icon was believed to have a protective function and was displayed during the celebration of Lent. The figures in the 'secondary' icon include the regent Theodora and her son the emperor Michael III (842-867); Theodora has historically been associated with upholding

8 Ćirić 2021: 587.

9 James 2004: 522-537.

10 Finger 1994: 67-69.

11 Cormack 2000: 77.

12 Urma 2016: 86-99.

13 Cormack 2000: 28, 32.



FIG. 1. *The Triumph of Orthodoxy*, 9th century

icons through the iconoclast period and Michael's presence suggests the restored iconophile movement will have longevity. While angels support the original icon, they are flanked by the patriarch, a bishop and monks, while below, almost as it

were a supporting cast, we find a variety of Christian saints and martyrs.¹⁴ The effect is to bolster the iconophile cause: icons are back, they have the support of the empire, the church and, most importantly, God, and if you do not concur, you will face the combined authority of God and state. The image, on a holy, golden field, is an abstraction in that it focusses on the essential characters and there is little reference to context beyond political power. Expression is minimal. The restoration of icons is represented as an irrevocable done deal.

Icons of the adult Christ often contain one condemnatory eye and one redemptive and tender (see the Sinai icon, 6th century¹⁵): the effect is didactic; man is a sinner but through Christ he may be redeemed. The Virgin is usually depicted in one of a number of 'set' gestures: the Virgin *hodegetria* points to her child as the way to salvation; the Virgin *eleousa* demonstrates motherly affection for her baby; Mary is sometimes depicted with arms raised (and Jesus in a medallion on her breast)— the Virgin *orans*¹⁶. Figures such as Joseph or Peter could be recognised by their detached posture or hairstyle and beard, martyrs through their means of suffering or execution. In the 6th century mosaics of Justinian (527-565) and Theodora and their retinues in the Basilica of San Vitale in Ravenna, the figures are mainly for identification: their carrying of the paten and the chalice are symbolic of their holiness rather than relating a story.¹⁷ Icons serve, therefore, to assert and confirm authority and identity, and so relegate the viewer to objective submission.

The massive *Deisis* mosaic (fig. 2) in Hagia Sophia in Constantinople which measures 5.2m x 6m has the composition of an icon and anticipates Christ's second coming, surely a reference to the restoration of the great church to Orthodoxy. Thought to have been constructed circa 1261, this mosaic may be seen as an article of faith and an assertion of Marian Orthodoxy. Christ Pantokrator is flanked by John the Baptist and his mother who beseeches Jesus on behalf of mankind for their salvation. Although the more 'human' features suggest a later period, the *deisis* nonetheless conforms to iconic composition.¹⁸ Normal Orthodox service has been resumed¹⁹.

An expression of continuity was vital if the restored Orthodox empire was to convince the people that the Latin usurpation was but a temporary aberration. The task of reducing the cognitive dissonance of nearly sixty years under the Latins required skill and effort.²⁰ The image of the tree of Jesse (showing Christ's

14 *ibid*: 32.

15 Herrin 2008: 21.

16 Ousterhout in Ousterhout and Brubaker (eds.) 1995: 92.

17 Cormack 2000: 60, 61.

18 *ibid*: 202, 203.

19 see also Vapheiadis 2021

20 See Festinger 1957.



FIG. 2. Deesis mosaic, Hagia Sophia Constantinople, 1261, photo: Jasmina S. Ćirić



FIG. 3. West wall of the western bay, naos, Studenica monastery, Serbia.
Crucifixion of Christ, photo: BLAGO fund

lineage) beside images of previous emperors in the monastery of Panagia Mavriotissa, Kastoria, Macedonia²¹, suggests such continuity, as would the monastery church of Studenica, cementing the Nemanjić dynasty, now tied to Constantinople. The crucifixion painting in the Theotokos church (fig. 3) of an earlier period suggests the founder's exposure to western influences²², mixed in so-called *Raška* style with the eastern. However, it is entirely conceivable that change came about through exposure to a variety of different sources in a variety of different parts of the ramified empire- Byzantium was a trading empire, even if Genoa and Venice had monopolised commerce, and with trade comes an exchange of influence. In fact, we may see a shift from representation to storytelling in the post-Latin, Palaeologan period.

Change

In contrast to the Theotokos church, when we look at King Milutin's church in Studenica we find a more confident expression of distinct Byzantine style²³. Within, we find frescos including *The Presentation of the Mother of God in the Temple* (fig. 3), from early in the 14th century, and here is a *narrative*. Here are three distinct examples of architectural inverse perspective in the background, reminiscent of a cinematic storyboard, and depictions of Mary's parents, Joachim and Anna. We see the young women of the temple, Mary being welcomed by the

21 Moutsopoulos 1967.

22 Talbot Rice 1981: 195.

23 Babić 2020: 29.

FIG. 4. *The Presentation of the Mother of God in the Temple*, King's Church, Studenica, early 14th century, photo: BLAGO fund.



elder, and the angel who will sustain the Virgin in the Temple. The figures have volume and appear natural. Clothing has folds and lies naturally according to the posture of the various bodies. There is conversation and movement: Joachim and Anna appear to be discussing their daughter's acceptance in the temple; the elder offers a gesture of greeting; the young women are chatting casually, not regimented. Haloes replace the golden field- indeed, the sky is blue. We read the picture; it is more realistic and plastic, instructional and not merely for identification.

Why did narrative images 'explode' upon the late Byzantine world, asks Ivana Jevtić.²⁴ In narrative 'There is motion and emotion' (18:30) she says: 'living painting dramatised episodes so that we *remember* (49:38). Being inside a late Byzantine church 'is as if you are inside a book' (27:13). The artists now provided episodes in the narrative (prologue, now, epilogue) that would previously have belonged to the verbal world but here the word is illustrated. This is an example, perhaps, says Jevtić, of Edward Said's 'end of culture'²⁵, distinct in the way it insists on its life force even as it approaches its end (42:30), desperate not to be forgotten. 'Telling is remembering... a shared reality' she explains (12:16).²⁶

Why did a new form of art appear in the ramified empire? We may argue that as the periphery did not experience the rapine of the capital, their icons and frescos developed unhindered, and flourished, albeit still under the influence of regional cultural contact. It was the capital, Constantinople, which hankered for, retained and reinforced the old ways, at least initially, but the unaffected offshoots were blossoming, and their art showed motion, emotion and symbolism.²⁷

Motion and emotion

Sophia Kalopissi-Verti gives another explanation for why we find this difference in expression.²⁸ Wall painting enjoyed a 'classicizing stylistic trend [with qualities of] plasticity and volume' which 'go back to antiquity, and form one of the main components of Byzantine art. It is this ancient Greek tradition which Byzantium follows, as an indication of cultural identity, whenever it recovers from a crisis... for example after iconoclasm or in the aftermath of the recapture of Constantinople in 1261.'²⁹ So it appears that the changes in sacred art might have been a reversion to classical forms. It may also have come about through inter-cultural exchange.

The much-travelled King Milutin was instrumental in much of the sacred art of this period, and not just within Serbia. He is believed to be the donor source of

24 I. Jevtić 2013; also I. Jevtić 2022: <https://youtu.be/XRmPiTBhv40>

25 Said 1994.

26 Jevtić 2020.

27 I. Jevtić 2022: <https://youtu.be/XRmPiTBhv40> 18:30.

28 Sophia Kalopissi-Verti 2012: 49-50.

29 *ibid*: 49-50.



ΚΑΙ ΛΕΒΩΝΤΟ ΠΟΤΗΡΟΝ ΚΑΙ ΕΥ
ΧΑΡΤΟΝ ΟΑΙ ΕΔΕΚΕΝ ΤΟΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΟΙΣ
ΠΙΣΤΕΥΟΥΝΤΟ ΠΑΝΤΕΣ ΤΟΤΕ ΕΤΙΜΑΙΝ

FIG. 5. *The Communion of the Apostles*, St. Nikolas Orphanos, Thessaloniki, photo: Elena Kostić and Iorgos Fousteris.

the restoration, in the early 14th century, of the church of St. Nicholas Orphanos in Thessaloniki.³⁰ In the *Communion of the Apostles* (fig. 5), we see Christ draped in the costume of the patriarch, not the emperor. As Kalopissi-Verti points out, this refers to the shift from empirical authority to ecclesiastical authority under the aegis of Andronikos II³¹. The message of Christ's clothing would have been clear to viewers that here was an ecumenical, not a martial, leader of men.

At Chilandar on Mount Athos, too, a new spirit prevailed. V.J.Đurić (1978) sees 'restrained and refined' figures which lacked 'unbridled emotion'³², yet their *Presentation of the Mother of God in the Temple* so closely resembles that of Studenica that it is almost certainly the creation of the same artist(s). On the Pontic coast, in Trebizond, an offshoot of empire under the rule of the Grand Komnene, the church of Hagia Sophia is home to a Genesis frieze unlike most Byzantine church adornment, betraying Armenian or Georgian influence, according to Antony Eastmond³³. Other frescos here relate stories of Christ's miracles and their depiction, in a gentle, human manner, closely resembles the Palaeologan revival frescos of Constantinople, although predating them by fifty years- a sign perhaps of cultural transmission, from east to west. In the image of Christ feeding the five thousand (fig. 8), the composition is a world apart from the regimented early Byzantine style. There is busyness and conversation, with Christ, identified by a golden nimbus, sitting among the people, while the sky is blue; there is a diagonal slant to the composition which provides a dynamism which is later seen in twentieth century modern art. And at Mystras, in the Pantanassa church, the *Birth of Christ* (c.1430) (fig. 9) has a composition in which volume, plasticity and solidity draw us closer to a realistic portrayal of Jesus' birth in the cave, and a full narrative replete with magi, shepherds and Holy Spirit. Incidentally, earlier at Mystras an image of the pro-unionist donor to the Metropolitan church, Theodosios, was effaced as Michael's policy of a united Roman empire was replaced by Andronikos II's more confident Orthodoxy.³⁴ It is clear that the new yet different art of the Palaeologan period was welcome where that of pro-unionists was not.

The shift from a weakened state to a more powerful church might be thought to be irrefutable were it not for the blossoming of hesychasm. In fact, in the Palaeologan age, meditative hesychasts were pursuing God's divine light independently of the patriarch. Their belief, propounded by St. Gregory Palamas, was that through quiet contemplation the 'uncreated light of the Godhead' would reveal God Himself to the hesychast³⁵. This belief became orthodox in our period

30 Koutkoutidou-Nikolaidou and Tourta 1997: 73.

31 Kalopissi-Verti 2012: 41-64.

32 Bogdanović et al 1978: 84.

33 Eastmond 1999: 236.

34 Talbot Rice 1981: 53.

35 Louth 2013: 40, 41.



FIG. 6. Manuscript illustration of the Transfiguration, from the theological works of John Kantakouzenos, Hodegon monastery, Constantinople, 1370-1375. Biblioteque Nationale Paris, photo: <https://orthodoxartsjournal.org/>

and was embraced even by the emperor John VI Kantakouzenos (1347-1354) who would ultimately forego the imperial purple for the monk's habit once replaced by his former ward, John V Palaeologos (1341-1376). If ever there were a symbol of the loosening of central power to the periphery, surely it was John's retreat into self-examination; he would be buried by his sons in Mystras, not Constantinople. The artwork of the Transfiguration (fig. 6) from the theological manuscript of John VI Kantakouzenos is revolutionary in its dynamism, colour, composition and figuration. Hesychasm as an indication of change is later paralleled by the Protestant Reformation of sixteenth century Europe whereafter the priest was no longer required for the remission of sins: man as an individual follower of Christ could henceforth turn to the Book. Hesychasts might congregate on Mount Athos but they no longer needed the Constantinopolitan patriarch.³⁶

Internally, Byzantine churches have an overload of information, somewhat like a heavily tattooed body. It is as if you are immersed in narratives, but Byzantine churches were not merely illustrative – they were also meant to enable the human to become God, as God had become man. 'The church building' says Louth 'was conceived as a little cosmos'³⁷ and, although the sanctuary became

³⁶ Drpić 2009: 226, 231, 232.

³⁷ Louth 2013: 136.



FIG. 7. The Virgin as the container of the uncontainable, Chora, Istanbul, photo: David Hendrix

increasingly hidden from the congregation (until by the fourteenth century the altar was hidden behind the iconostasis), time spent in the church was a 'moving image of eternity'... as well as a movement from the nave to the sanctuary. From earth to heaven a movement that meets God's movement to us in the Incarnation'³⁸

External decoration, too, performed a semiotic function, with shapes and patterns built into the brickwork of churches, as mentioned earlier, but now, in this later period, there is a confidence in this decoration which seems to speak of a strong reassertion of Byzantine identity and its Orthodox belief in the power of apotheosis contained within the fabric. Jasmina S. Ćirić has studied this in depth (see above and fig. 11): '...brickwork ornamentation was used extensively in architecture starting from the end of the 13th century until the fall of the Empire' turning facades into 'a kind of tapestry' (Korać 2006, 209-210), 'like a living picture'.³⁹ These markings 'possess different attributes of the Divine' argues Ćirić, the 'rotating' solar discs, swastikas and meanders giving an impression of *choros* or movement. The discs represent God, with the radii representing man's rela-

³⁸ Ibid: 136.

³⁹ Ćirić 2013: 296-298.



FIG. 8. Fresco at Hagia Sophia Trebizond, showing Christ feeding the five thousand. By Dosseman - Own work, CC BY-SA 4.0, source: Internet

tionship to his fellow man, and to God:

Suppose this circle is the world, and the very centre of the circle- God... the lines... human lives... The closer they come to God, the closer they are to each other. Dorotheus of Gaza, C6.⁴⁰

Whilst the external architecture of Byzantine churches has long been neglected, Ćirić refutes claims that the decoration is aniconic and explains that here too is purpose, ‘transforming the facade into a kind of optical illusion’ whereby the solar discs create ‘a kind of illusion of movement, *choros*.’⁴¹ The movement is created in an earthly medium, brick, ‘the product of fire’ (‘for our God is a consuming fire’ Hebrews 12:29), ‘Like a vast membrane’ creating the ‘illusion that the wall is transparent’, ‘a skin, Christ’s bodily substance’, which encourages not mere observation but participation within. The notion of a transparent membrane may explain the apparent back-to-front Genesis frieze above the south porch of Hagia Sophia Trebizond, although Eastmond sees liturgical cause, as well as regional and cultural influences.⁴²

40 Ćirić 2021: 13.

41 Ćirić 2013: 4-5 citing herself in Kadjević (ed.) 2012: 19-31.

42 Eastmond 1999: 223-236.



FIG. 9. North apse, Healing of the Lepers, Metropolitan church, Mistras, photo: G. Fousteris.

Symbolism

The Greek word *choros* might direct us to the monastery church of Chora in Constantinople, whose late Palaeologan imagery is redolent with *symbolic* meaning.⁴³ The name Chora has been said to reflect the monastery's position outside the city walls, 'in the country', but it is also believed to refer to the Virgin, to whom the church is dedicated, the *theotokos*, 'the container of the uncontainable'. In the lunette above the entrance to the church (fig. 8), facing the (later) external walls of the city we find this image of the Virgin with the epigram "*Chora tou achoretou*" (She who contained the *Irrepressible*).

Within the inner narthex of the church, through which monks will have processed, there is a narrative cycle depicting episodes of the Virgin's life, including where she was set the task of contributing the red and purple (colours of sovereignty) to the veil of the temple- the veil that was torn apart upon Christ's crucifixion. Is it too fanciful to see symbolism of Mary's virginity in the veil? Do Christ's anguished cries upon the cross echo the agony of childbirth? Does the tearing of the veil in the act of producing new life have hermeneutical meaning in the resurrection?

In the *parekklesion* at Chora the most dynamic fresco shows Christ destroying

⁴³ Ousterhout 1995 in Ousterhout and Brubaker (eds.): 91.



FIG. 10. The dedication mosaic of Theodore Metochites, inner narthex, monastery church at Chora, Istanbul, early c14, photo: Jasmina S. Ćirić

the gates of hell, with the promise of resurrection and eternal life at his side. The multiple symbolism of Chora is not accidental but neither is it unambiguous, reflecting, perhaps, the unknowable work of the One. Regardless of conjecture, what is certain is the narrative function and symbolic value of these images.

The rebuilding of the monastery and church of Chora was the work of Theodore Metochites, grand logothete to the emperor and a man whose father had supported Michael's dream of reuniting the churches of east and west.⁴⁴ Metochites was more shrewd than his father yet he retained a spirit of individuality which again suggests an element of distance from the court. He was a true Renaissance man, an astronomer, a collector of works and a scholar. He also left us the most stunning example of Palaeologan mosaics and frescos with cycles of the lives of Mary and Christ as well as apocalyptic images in the *parekklesion*. It is useful to compare donor portraits in Hagia Sophia and the church at Chora (fig. 10). Whilst the former shows Justinian and Constantine donating the church and the city to Christ, the latter shows Theodore Metochites as the sole donor. The deliberate empty space to Christ's left is deliberate and ekphratic: the supposedly humble Metochites is actually aggrandising his restoration of the monastery, in the absence of the emperor.⁴⁵

44 Featherstone 2011: 213.

45 Cormack 2000: 206. See also Ćirić 2021 Theodore Metochites' mosaic,



FIG. 11. The exterior decoration of the monastery of Constantine Lips, Istanbul (C13-14), photo: David Hendrix

To quote Metochites, his work was not merely instructional, but was meant 'to charm the heart.'⁴⁶ This, in itself, is a radical artistic departure whilst still remaining within the observances of the Orthodox church. There is the slightest concession to regular, Western perspective in one of the frescos in the parreklision, but the monastery church remains fundamentally Orthodox. Nonetheless, the changes towards narration and symbolism are notable and significant.

Conclusion

Why was there change in representations and why was there continuity? Both Michael VIII and Andronikos II were keen to reassert the glory that was Byzantium, Michael through an ill-conceived but necessary alliance with the Latin church, Andronikos through a reassertion of the Orthodox faith. Neither had the material means to fulfil their dreams; Andronikos was to farm out patronage of monasteries and churches to wealthy aristocrats like Metochites. Continuity came from both emperors wanting to recall the glory days of empire, so classic forms were reimagined: the restoration of Orthodox Byzantine rule following the expulsion of the Latins in 1261 was like a second coming of Christ. Continuity in the sense of denying the Latin hiatus required a return to old forms, at least ini-

⁴⁶ Featherstone 2011: 219.

tially. Whether this was, as Kalopissi-Verti maintains, a return to classical forms at a time of crisis, or a confident reassertion of Orthodox identity or even an exercise in psychological repair, the style of the sacred art had changed.

The art of late Byzantium possessed a vigour, narration and symbolism that went beyond the reproduction of the prototype and which instead appeared in figured images of volume, substance and life, and colours that shone and glittered with holy light. As Donald M. Nicol puts it, 'What the Empire lost in political strength after 1204 it gained in religious fervour'. The 'spiritual resources' of the Byzantine Church 'gave it greater power of recuperation than the ancient machinery of the state'.⁴⁷ This art was different, however. Says Talbot Rice:

... what distinguishes it above anything else is its new vividness, its new humanism, and its new feeling for gaiety and decoration. The figures are more personal, more individual, the scenes are brighter and fuller, and there is a new concern with detail, which is in itself wholly delightful.⁴⁸

In the periphery as well as in Constantinople, this new expressiveness flourished. The images for the new period told stories, appeared more plastic, more natural, were warmer and more human, as can be seen in the mosaics and frescos adorning the walls of churches as far apart as Trebizond and Serbia. The offshoots of empire had flourished when the main shoot of empire, Constantinople, was being damaged by the Latin occupation. It also continued to develop, with all the inevitable cross-cultural fertilisation that comes with trade and accommodation with neighbours.

'Narration is remembering' says Ivana Jevtić.⁴⁹ Thus, the ramified Byzantine empire flourished culturally in its religious art in places where remembering *who you were as a Byzantine* was deemed important. It was an expression of identity which became all the more important as the central polity and economy remained terminally flawed and under threat from east and west. It reduced the cognitive dissonance brought on by loss of empire, projected faith rather than power as a definition of the Roman self and must have brought solace to the wounded Byzantine soul.

47 Nicol 1993: 18.

48 Talbot Rice 1981: 219- 220.

49 Jevtić <https://youtube/XRmPiTBhv40>

Literature

Babić 2020: G. Babić *The King's Church of Studenica*, Novi Sad: Platoneum d.o.o. Studenica Monastery.

Bogdanović 1978: D. Bogdanović, V. J. Djurić, D. Medaković *Chilandar: on the holy mountain*, Belgrade: Jugoslovenska Revija.

Ćirić 2013: J. S. Ćirić, *Writing in Light: Same as Different at the west facade of St. Sophia church in Ohrid*, Srpski jezik, književnost, umetnost 3, ed V.Kanački, S. Pajić, Kragujevac 2013, 296-298.

Ćirić 2021: J. S. Ćirić, *Solar Discs in the Architecture of Byzantine Constantinople: Examples and Parallels*, International Symposium in honour of Emeritus Professor George Velenis, 4-7th October 2017, Thessaloniki: Athens.

Ćirić 2021: J. S. Ćirić, *Theodore Metochites Mosaic at Chora and the Relics of the True Cross*, <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1508643>

Cormack 2000: R. Cormack, *Byzantine Art*, Oxford: Oxford University Press.

Drpić 2009: I. Drpić, "Art, Hesychasm, and Visual Exegesis: Parisinus Graecus 1242 Revisited", *Dumbarton Oaks Papers* 62 (2008) 217 – 247.

Eastmond 1999: A. Eastmond, *Narratives of the Fall: Structure and Meaning in the Genesis Frieze at Hagia Sophia Trebizond*, *Dumbarton Oaks papers* <https://www.academia.edu/972116>

Featherstone 2011: J.M. Featherstone, *Metochites's Poems and the Chora in The Kariye Camii Reconsidered*, H.A. Klein, R.G. Ousterhout and B. Pitarakis (eds.), Istanbul. <https://www.academia.edu/553985>

Festinger 1957: L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford: Stanford University Press.

Finger 1994: S. Finger(1994), *Origins of neuroscience: a history of explorations into brain function*. Oxford [Oxfordshire]: Oxford University Press.

James 2004: L. James, Senses and Sensibility in Byzantium, in *Art History* vol.27, no:4, Oxford: Blackwell, September (2004) 522-537.

I. Jeftić 2013: I. Jevtić "Narrative Mode in Late Byzantine Painting: Questions it raises about sacred images", in S. Maltseva and A. Zaharova, ed., *Actual Problems of Theory and History of Art*, St. Petersburg 195-200, <https://www.academia.edu/38043133>

I. Jeftić 2020: I. Jeftić "Art in decline or art in the age of decline? New approaches to Late Byzantine painting Historiography and new approaches to Late Byzantine painting" in *Late Byzantium Reconsidered: The Arts of the Palaiologan Era in the Mediterranean* Andrea Mattiello and Maria Alessia Rossi (eds), London: Routledge.

Kadijević 2012: A. Kadijević, *Collection of Works, Spaces of Memory: Art, Architecture and Heritage*, Faculty of Philosophy, Belgrade.

Kalopissi-Verti 2012: S. Kalopissi-Verti, Aspects of Byzantine Art after the Recapture of Constantinople (1261-c.1300): Reflections Of Imperial Policy, Reactions, Confrontation with the Latins, in J.-P. Caillet and F. Joubert, eds., *Orient et Occident Méditerranéens au XIIIe siècle: les programmes picturaux*, Paris, 41-64.

Louth 2013 : A. Louth, *Introducing Eastern Orthodox Theology*, London : SPCK.

Moutsopoulos 1967: N.Moutsopoulos, *Kastoria. Panagia Mavriotissa*, Athens 1967.

Featherstone 2011 : T. Metochites in M. Featherstone, “Metochites’s Poems and the Chora” *The Kariye Camii Reconsidered*, ed. H.A. Klein, R.G. Ousterhout and B. Pitorakis: Istanbul.

Kourkoutidou-Nikolaidou and Tourta 1997: E. Kourkoutidou-Nikolaidou and A. Tourta, *Wandering In Byzantine Thessaloniki*, Athens: Kapon Editions.

Nicol 1993: D. M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ousterhout and Brubaker (eds.) 1995: R. Ousterhout and L. Brubaker (eds), *The Sacred Image East and West*, Chicago: University of Illinois press.

Safran (ed.) 2009: L. Safran, (ed.) *Heaven on Earth: Art and the Church in Byzantium*, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.

Said 1994: E. W. Said, *Culture and Imperialism*, London: Vintage.

Stanković 2016: V. Stanković, Rethinking the Position of Serbia within Byzantine Oikoumene in the Thirteenth Century in *The Balkans and the Byzantine World before and after the Captures of Constantinople, 1204 and 1453*, Lanham: Lexington Press.

Talbot Rice 1981: D. Talbot Rice, *Art of the Byzantine Era*, London: Thames and Hudson.

Urma 2016: M. Urma, “The Inverse Perspective in Byzantine painting“, *Anastasis Research in Medieval Culture and Art I* (2014) 86-99.

Vapheides 2021: <https://www.cambridge.org/core/journals/byzantine-and-modern-greek-studies/article/abs/reassessing-a-late-byzantine-masterpiece-the-deesis-mosaic-in-the-hagia-sophia-of-constantinople/82B33AD63D40BA681E04508C62598FD7>

https://youtu.be/zMii0nRvv_Y (20/05/2022) Anthony Eastmond: Byzantium and Georgian art .

<https://youtu.be/XRmPiTBhv40> (20/05/2022) Ivana Jevtić: Narration or visual storytelling in late Byzantine painting (1261-1453).

<https://synaxisstudy.blogspot.com/2012/02/homily-17-saint-photios-great.html> (19/05/2022)

CONTINUITY AND CHANGE IN THE SACRED ART OF THE RAMIFIED BYZANTINE EMPIRE

This paper looks for evidence of continuity and change in the ramified Byzantine empire, that is, the empire and its remnants following the return to Orthodoxy after the Latin incursion of 1204-1261. I maintain that there is evidence of continuity as would befit an empire attempting to reestablish a belief system, but that in the unconquered periphery changes had taken place, possibly as a result of inter-cultural contact, as a way of harking back to a classical past, or even as a result of a flourishing spiritual revival that blossomed as the political and economic power of Byzantium waned. The vigorous artistic growth in the offshoots of empire showed elements of narrative- motion, emotion and symbolism- that differed from the rather more static images of the earlier Byzantine period which had served largely for the purpose of identification. Icons and frescos had established a way of connecting with the represented; the Latin incursion would have produced a feeling of cognitive dissonance which needed to be addressed by church and state. The 'new' Orthodox art may have looked different, but it still accorded with the requirements of the church which maintained the 'right' way to worship.



УМЕТНИЧКО-ИСТОРИЈСКЕ ВЕЗЕ КРАЈЕМ 13. И ПОЧЕТКОМ 14. ВЕКА: ЗАЈЕДНИЧКЕ ТЕМЕ У СРПСКОЈ И ИТАЛИЈАНСКОЈ УМЕТНОСТИ

Апстракт: У тексту се разматра питање веза и утицаја између уметности настале на тлу српске средњовековне државе и италијанског сликарства с краја 13. века и током прве две деценије 14. века. Иконографска анализа одређених тема и мотива упућује да су италијански уметници знали за најновије моделе настале у византијској уметности, чије су стандардизоване форме сачуване превасходно у споменицима на тлу средњовековне Србије из овог периода, те да су их, често варирајући оригиналну схему, пренели у своју средину. У контексту историјских догађаја, политичке и родбинске повезаности међу династијама и истакнутим појединцима који су водили порекло или припадали српској, западној и византијској средини, указује се да је место укрштања утицаја могао бити Балкан, на коме је српска средњовековна држава имала важну улогу.

Кључне речи: Богородица Пелагонитиса, Пењање на крст, Рођење Христово, иконографија, српска уметност, италијанска уметност

Уметничке везе: ретке иконографске схеме и мотиви у сликарству Балкана¹ и Италије

Досадашња истраживања веза између православног и западног света током средњег века могу да се подиче замашном библиографијом. Нова сазнања на пољу различитих историјских дисциплина неминовно утичу на закључке везане за контакте између две уметничке традиције, захтевајући претресање изнетих ставова, уз истовремено отварање нових питања. Иако начини ширења утицаја и директни узорци најчешће остају непознати, путеви уметничке размене могу се претпоставити, пре свега када су у питању територије које се непосредно додирују или међу којима су везе – политичке, ¹ Термин Балкан се у овом раду користи као географска одредница. Односи се на територију западног Балкана, на којој су се током средњег века, у контексту овога текста, налазиле две државе променљивих међусобних граница – Византија и Србија. Данас је највећи део те територије држава Република Северна Македонија.



Сл. 1. Атеље Михаила Астрапе, Богородица Пелагонитиса, 1317/18. године, Црква Свети Ђорђе, Старо Нагоричино, извор: Интернет

трговачке и, наравно, културне, дуго опстајале. Такво место сусрета и преноса утицаја несумњиво је био Балкан, на коме је средњовековна српска држава Немањића имала важну улогу. Комуникација са западном хемисфером, мање или више развијена, увек је одржавана, диктирана, осим политичким околностима и потребама, и брачном дипломатијом и доласком жена племенитог западног порекла на српски двор. Снажан утицај, посведочен у писаним изворима и поткрепљен материјалним остацима, осетио се управо у доба краља Стефана Уроша II Милутина, захваљујући у знатној мери његовој мајци, краљици Јелени, у науци дуго званој Анжујска. Католичког порекла, удата за краља Стефана Уроша I, током деценија проведених на српском двору, а потом и као краљица мајка, самостално владајући „државом“ коју је добила на управу, градила је споне између православног и римокатоличког света, активно узимајући удела у политици Србије.²



Сл. 2. Ђовани да Римини, Богородица Пелегонитиса са светитељима, око 1300–1305. године, Градски музеј у Фаенци, извор: Интернет

Како је највећи део њених задужбина и богатих дарова време знатно оштетило или избрисало са историјске сцене, у трагању за утицајима и везама у уметничкој сфери могу да помогну фреско-ансамбли у храмовима, обновљеним и новосазданим, по налогу краља Милутина. Међу сачуваним призорима налазе се теме и мотиви чији се пандани препознају у сликарству насталом са друге стране Јадранског мора.³ Посебно место припада живопису цркве Светог Ђорђа Победоносца у Старом Нагоричину, данас на тлу Републике Северне Македоније, једином сачуваном здању некадашњег

² О краљици Јелени, њеном пореклу и делатности в. даље.

³ У овом тексту направљен је избор из досадашње литературе, са нагласком на радове који доносе ширу библиографију о појединим темама и проблемима.



Сл. 3. Ђовани да Римини, Рођење Христово, Крило диптиха са сценама из живота и страдања Христа, око 1300–1305. године, Национална галерија старе уметности, Рим, извор: Интернет

манастирског комплекса, које је на темељима старије грађевине обновио свети краљ. Дуго и пажљиво истраживано у науци, нагоричинско монументално сликарство представља једну од најважнијих целина свога доба, истовремено и значајан израз зреле ренесансе Палеолога. На више места у храму остали су натписи са годином завршетка фрескописања 1317/18. године и потписом уметника, сведочанства ангажовања сликарске радионице предвођене талентованим Михаилом Астрапом, највероватније солунског порекла.⁴

На јужној страни зиданог иконостаса нагоричинске цркве, као пандан патрону цркве Светом Ђорђу, насликана је варијанта тзв. Нежних или Умилителних Богородица, у науци одавно издвојена као посебан тип назван Пе-

⁴ Потпуни преглед фрескосликарства даје Тодић 1993. Такође, Тодић 1998: 320–325, са одабраном библиографијом. О Михаилу Астрапи и његовој радионици, в. Marković 2010: 9–33; Марковић 2016: 173–177.



Сл. 4. Атеље Михаила Астрапе, Рођење Христово, 1318/19. године, Црква Светих Јоакима и Ане (Краљева црква), Манастир Студеница, извор: Интернет

лагонитиса (сл. 1).⁵ Топоним, касније дописан уз фреско-икону,⁶ изведен је од имена територије на којој је ова особена иконографија забележена више пута. Одликује се снажним осећањима исказаним пољупцем Богородице и малог Христа, ухваћеног у динамичном покрету. Дете, приказано с леђа, наслања свој образ на мајчин забацујући главу уназад, опуштене десне руке иза тела, док подигнутом левицом милује образ Богородице која га придржава, наглашено тужног израза лица. Дубље значење слике рефлектује

⁵ За ову врсту представе у руској литератури усталио се термин Взыгране Младенца, док се у савременим истраживањима све чешће зове Гликофилуса (Η Γλυκοφιλούσα). Осврт на досадашња испитивања иконографије Богородице Пелагонитисе доносе Рајић, D'Amico 2015: 9–19. За представу у Старом Нагоричину, в. даље.

⁶ Тодић 1993: 29, црт. 6, 78, 123, сл. 85–86; Тодић 1998: 323; Пајић, Д'Амико 2011: 303–305, сл. 6; Рајић, D'Amico 2015: 36–37, сл. 7.

везу између Христовог рођења и предстојећег страдања, што је честа тема у богословској књижевности, химнографији и литургији.⁷ Порекло и време појаве ове представе у ликовној уметности још увек су неизвесни. У науци је као иконографски прототип предложена икона Богородице са дететом типа Гликофилусе из позног 12. века у атинском Византијском и хришћанском музеју (ВМ1136/Т137), рад македонског атељеа.⁸ Две минијатуре – у сиријском псалтиру (Add. MS 7154, fol. 1v), сада у Британском музеју у Лондону,⁹ осликаном 1203. године и на страници српског Призренског јеванђеља (бр. 297, fol. 71r) из последње четвртине 13. века, спаљеног у бомбардовању Народне библиотеке у Београду у Другом светском рату¹⁰ – иако са значајним међусобним неподударацима, показују мотиве који ће постати типични за ову тему. Заједничко им је то што су или настале на тлу на коме се византијска традиција мешала са оном коју су донели крсташи или под утицајем уметничких образаца који се срећу на хришћанском Леванту, где је највероватније био центар из кога се ширило поштовање данас непознате иконе која је послужила као узор за обе представе.¹¹ По формалним одликама најближа стандардизованом обрасцу је икона с краја 13. века или из година око 1300. из манастира Ксенофонт на Светој Гори, која је понела епитет *Η Κεχαρισμένη* (Благодатна): иако се сматра радом солунске радионице,¹² поједини детаљи, попут украса на мафориону, одају познавање источних модела.¹³ Потпуно формирану иконографију показују иконе и фреске настале превасходно у српској средини као наруџбине домаћих дародаваца, у споменицима расутим на тлу данашње Србије и Северне Македоније, укључујући и Свету Гору. Најстарија позната представа управо је она коју је насликао Михаило са својом радионицом у Старом Нагоричину, где је њена важност наглашена пре свега положајем као престоне иконе, а потом

7 Pentcheva 2006: 97–100, figs. 67–69; Татић-Ђурић 2007: 279; Пајић, Д'Амико 2011: 299; Рајић, Д'Амико 2015: 19–25.

8 Hadermann-Misguich 1983: 10, 12, fig. 2; Kouneni 2007: 2, fig. 4; Пајић, Д'Амико 2011: 299–300, сл. 1; Рајић, Д'Амико 2015: 27–28, fig. 2.

9 Лазарев 1971: 291–292; Vabić 1988: 73, fig. 19; Пајић, Д'Амико 2011: 300, нап. 11, сл. 2; Рајић, Д'Амико 2015: 28, нар. 43, fig. 3.

10 Лазарев 1971: 291, сл. на стр. 292; Hadermann-Misguich 1983: 12; Vabić 1988: 73, fig. 18; Kouneni 2007: 1, fig. 1; Пајић, Д'Амико 2011: 300, нап. 12, сл. 3; Рајић, Д'Амико 2015: 29, нар. 44, fig. 4.

11 За различите претпоставке о пореклу иконографије, в. Lazarev 1971: 291–298; Hadermann-Misguich 1983: 10, 12; Vabić 1988: 73–75; Kouneni 2007: 2–3; Пајић, Д'Амико 2011: 299, 316–317; Рајић, Д'Амико 2015: 14–19, 72–73, са детаљним прегледом старије библиографије о овом проблему.

12 *Κοριακοῦδης* 1998: 76–78.

13 Пајић, Д'Амико 2011: 301, нап. 14, 317, сл. 4; Рајић, Д'Амико 2015: 28, нар. 43, fig. 5.

и димензијама.¹⁴ Следе је дела настала у периоду између средине 14. и 15. века.¹⁵

Прикази Пелагонитисе препознају се и у италијанском сликарству. Иако већина припада деценијама у којима је тема добила своју пуну форму с друге стране Јадрана, и у Италији постоје трагови њеног старијег присуства: Богородица са дететом на престолу настала између 1270–80. године, некада део збирке Гвалино у Торину а данас непозатог смештаја, за коју се сматра да је могла настати у неком тосканском или римском атељеу, по положају детета и мајке најближа је византијском моделу.¹⁶ Касније, Пелагонитиса је била узор за неколико слика из почетних деценија 14. века, иако је неразумевање предлошка допринело одређеним изменама, како показује представа детета окренутог ка посматрачу. Обрнути положај Богородице и Христа и мотив детета који хвата мајку за палац, присутни на свим представама, указују да су највероватније имале заједнички проторип.¹⁷ За најмлађу, првобитно крило диптиха, чији је сликар припадао венецијанско-далматинској средини, данас у Ермитажу у Санкт Петербургу, верује се да је завршена пре 1320. године,¹⁸ док је слика у истом музеју, првобитно такође део диптиха, повезана са културом Ромање и приписана тзв. „Мајстору из Форлија,“ анонимном уметнику активном између 1280. и 1310. године.¹⁹ Иконографски јој је блиска верзија у Градском музеју у Фаенци, израз новонастале уметничке школе у Риминију и дело једног од њених најстаријих и најважнијих представника, Ђованија да Римини, који ју је, по мишљењу истраживача а на основу стилских одлика, насликао у годинама између 1300. и 1305 (сл. 2).²⁰

Дело из Фаенце повезано је, како стилски, тако и по времену настанка, са две слике на дасци, које се сматрају деловима диптиха, такође рад Ђованија

14 Сви аутори који се баве иконографијом Пелагонитисе наводе ову фреско-икону, међу њима и: Лазарев 1971: 291, сл. на стр. 293; Nadermann-Misguich 1983: 13; Babić 1988: 72, fig. 12; Kouneni 2007: 1, fig. 2; Пајић, Д'Амико 2011: 303–305, сл. 6; Рајић, Д'Амико 2015: 36–37, fig. 7.

15 Остале примере, са литературом, наводе Babić 1988: 71–75; Kouneni 2007: 1, fig. 3; Пајић, Д'Амико 2011: 305–310, сл. 7–9; Рајић, Д'Амико 2015: 38–46, figs. 8–16а.

16 Лазарев 1971: 45, fig. 18; Kouneni 2007: 3, fig. 6; Дамико 2008: 66–68; Пајић, Д'Амико 2011: 302, сл. 5; Рајић, Д'Амико 2015: 47–50, fig. 6, са литературом о могућем пореклу атељеа у коме је насликана.

17 Пајић, Д'Амико 2011: 318; Рајић, Д'Амико 2015: 73.

18 Lazarev 1971: 45, fig. 20; Kouneni 2007: 4, fig. 9; Дамико 2008: 70–74, сл. 5–6; Пајић, Д'Амико 2011: 315, сл. 12; Рајић, Д'Амико 2015: 63–70, fig. 20.

19 Lazarev 1971: 45, fig. 19; Kouneni 2007: 3, fig. 7; Дамико 2008: 68–70, сл. 3–4; Пајић, Д'Амико 2011: 312, сл. 11; Рајић, Д'Амико 2015: 60–63, fig. 19.

20 Volpe 1995: cat. n. 12, 170–171; Дамико 2008: 65–66, 68, сл. 2; Пајић, Д'Амико 2011: 311, сл. 10; Дамико, Пајић 2014: 449, 451, сл. 3; Рајић, Д'Амико 2015: 58–60, fig. 18.



Сл. 5. Атеље Михаила Астрапе, Пењање на крст, 1317/18. године, Црква Светог Ђорђа, Старо Нагоричино, извор: Интернет

да Римини. Део са сценама из детињства и страдања Христових чува се у римској Националној галерији старе уметности, док његов пандан онедавно припада збирци Националне галерије у Лондону.²¹ На лондонском крилу је, уз представу крунисања Богородице у присуству велике групе анђела, приказана по једна епизода из живота одабраних светитеља, и то: Апотеоза Светог Августина, Расправа Свете Катарине са црквеним оцима, Стиг-

²¹ Volpe 1995: cat. n. 13, 172–173; cat. n. 14, 174–175; Дамико, Пајић 2014: 450–455, сл. 4, са прегледом основне литературе.



Сл. 6. Атеље Михаила Астрапе, Пењање на крст, око 1322–24. године, Црква Светог Никите, Чучер, извор: Интернет

матизација Светог Фрање и Проповед Светог Јована Претече. Посебно је важна претпоставка, иако није потврђена у изворима, да су ова два панела првобитно била бочна крила триптиха у чијем је средишту била Богородица Пелагонитиса из Фаенце.²² Осим димензија, додатни доказ који потврђује везу је тематске природе: у доњем регистру слике из Фаенце, заједно са Светим арханђелом Михаилом и Светом Кјаром, насликани су светитељи Фрања, Августин и Катарина, чије хагиографске сцене красе лондонску слику. Такође, посебну пажњу заслужује приказ Рођења Христовог на римском панелу, где се појављује, према непознатом прототипу, веома редак иконографски детаљ: Богородица се нагиње да загрли и пољуби Сина у ко-

²² Tambini 1996: 461–463, 468; Дамико, Пајић 2014: 451.

левци–саркофагу (сл. 3).²³ Исти мотив среће се и на нешто старијој сцени, уписаној у иницијал D у Градуалу (MS. 561, f.31v) пренетом из манастира Сан Јакопо ди Риполи у Музеј Сан Марко у Фиренци. Атрибуиран је тзв. „Мајстору из Героне,“ једном од најсјајнијих илуминатора болоњске школе из друге половине 13. века, у чијем раду се осећају снажни византијски утицаји.²⁴ Гест мајчинске нежности није остао непознат ни сликарима у Србији: у питању је црква Светих Јоакима и Ане (Краљева црква) у манастиру Студеница.²⁵ И ово свето здање подигнуто је и украшено фрескама по жељи краља Милутина, како се претпоставља, 1318/19. године, руком истог Михаила Астрапе који је предводио сликарски атеље у Старом Нагоричину. У епизоди Рођења Христовог на јужном зиду наоса насликана је Богородица како љуби дете, чији креветац алудира на будући гроб (сл. 4), гест који је у православној уметности под утицајем теолошке литературе и литургије повезан са будућим страдањем оваплоћеног Сина Божијег.²⁶ Поред Студенице, овај детаљ сачуван је и у светогорској цркви Протатон,²⁷ где је, према најновијим истраживањима, управо Михаило био ангажован као фрескописац између 1309. и 1311/12. године,²⁸ док је касније изузетно редак.²⁹

Монументални живопис Старог Нагоричина пружа и друге податке. Међу сценама Страдања Христовог – једном од највећих циклуса посвећених овој теми у позновизантијској уметности – налази се и ретка представа Христовог пењања на крст (сл. 5).³⁰ У ликовној уметности ова епизода, инспирисана црквеним текстовима, појављује се у две главне варијанте.³¹ Михаило Астрапа се одлучио за старију, тријумфалну верзију, према којој Христос своје страдање не прихвата пасивно, већ се добровољно успиње лествицама наслоњеним на крст који радници приправљају за предстојеће распињање, окружен Јеврејима и римским војницима. Ране илустрације – јерменска минијатура у тзв. *Vehar'ar* јеванђељу (Erevan, M10780G, fol. 125v), настала у 11. веку³² и до недавно у науци занемарена фреска са овом темом из 1270/71.

23 Дамико, Пајић 2014: 450, 453–455, сл. 4.

24 Дамико, Пајић 2014: 454.

25 Бабић 1987: 138–143, сл. 93; Дамико, Пајић 2014: 454–455, сл. 5. За време настанка фресака, в. Тодић 1998: 326, а за идентитет мајстора, в. Марковић 2016: 173–184.

26 Maguire 1977: 160–166, 173; Maguire 1981: 96–108. Другачије о извору геста, в. Бабић 1987: 139, 142.

27 Бабић 1987: 139, 142, сл. 96; Пајић, Дамико 2014: 455, сл. 7.

28 О ауторству и времену настанка фресака у Протатону, в. *Vapheiadis* 2019: 113–128.

29 Малобројне касније примере помиње Бабић 1987: 139, 142; Дамико, Пајић 2014: 455.

30 Derbes 1995: 112–113, fig. 60; Zarras 2010: 196–197, fig. 14; Пајић, Дамико 2020: 199–200, сл. 8.

31 Основна литература за ову тему: Derbes 1995: 111–115; Derbes 1996: 147–149; Zarras 2010: 196–197; Пајић, Дамико 2020: 196–202.

32 Derbes 1995: 111–112, 114, 116, fig. 57; Derbes 1996: 149, нар. 27; Пајић, Дамико 2020:

године у цркви Светог Николе у близини Прилепа, познате као Манастир, у византијској Македонији, рад атељеа предвођеног Јованом, Ђаконом и ἐλὶ τῶν κρίσεων Охридске архиепископије,³³ нису заживеле у уметности. Главна сведочанства тријумфалне иконографије припадају последњој деценији 13. или почетку 14. века и потичу са исте територије на којој се налазе слике Пелагонитисе. Низ предводе две фреске, једна у цркви Богородице Перивлепте у Охриду, које су потписали Евтихије и Михаило Астрапа окончавши свој рад у овој светињи 1294/95. године³⁴ и друга из 1298. године, дело непознатог сликара, у цркви Светог Николе у Марковој вароши код Прилепа,³⁵ у оба случаја ктиторима византијских великодостојника. Важно је нагласити да је иста епизода приказана и у Протатону, чије зидове је, како је већ речено, Михаило осликавао око 1309–11/12. године,³⁶ док је фреска у цркви Христа Спаса у Верији нешто познија, из око 1314/15. године.³⁷ Ова епизода биће и касније присутна у Србији и византијској Македонији, што је знак њених дубоких корена у наведеним регионима.³⁸ Сама тема добила је и експресивну редакцију, која ће, иако позније појаве у односу на тријумфалну, однети примат у сликарским атељеима.³⁹ Једна од најстаријих епизода појављује се у Светом Никити у Чучеру, како се претпоставља, око 1322–24. године, као резултат позне активности Михаилове радионице (сл. 6), дакле након смрти краља Милутина, за чије име се везује подизање цркве.⁴⁰ Према овој каснијој варијацији, Христос је приказан са знацима људске патње, на лествицама постављеним уз већ подигнуто распело, док га помоћници вуку за руке и подижу на крст.

Ако је у италијанском стваралаштву византијска тема Богородице Пелагонитисе ревидирана дуж Јадранске обале, примери потпуно формиране верзије Христовог пењања на крст у тријумфалној интерпретацији сконцентрисани су између 1285–90. и 1320. године и то пре свега у Тоскани.⁴¹ Рани

190, нап. 24.

33 Пајић, Дамико 2020: 198–199, сл. 7, 202.

34 Derbes 1995: 112, 114–115, fig. 58; Zarras 2010: 196, нар. 152; Пајић, Дамико 2020: 197, 199.

35 Derbes 1995: 112, 114–115, fig. 59; Derbes 1996: 149, fig. 90; Zarras 2010: 196, нар. 152; Пајић, Дамико 2020: 197–198, сл. 6.

36 Derbes 1995: 112; Zarras 2010: 196, нар. 152; Пајић, Дамико 2020: 200.

37 Derbes 1995: 112; Zarras 2010: 196, нар. 152; Пајић, Дамико 2020: 201.

38 Остале примере наводе Derbes 1995: 112, нар. 15; Zarras 2010: 196, нар. 152; Пајић, Дамико 2020: 201, нап. 50.

39 Derbes 1995: 113, нар. 20; Zarras 2010: 196–197; Пајић, Дамико 2020: 191, са литературом.

40 Derbes 1995: 113, figs. 61–63; Zarras 2010: 196–197. За датовање фресака, в. Марковић 2015: 207–217.

41 Основна литература за ову тему: Derbes 1995: 115–120; Derbes 1996: 145–156; Пајић,



Сл. 7. Гвидо да Сијена, Пењање на крст, Досале ди Бадија Арденга, око 1275–80. године, Музеј манастира Свете Катарине, Утрехт, извор: Интернет

образац сачуван је као једна од епизода на бочним странама великог Распећа чувеног Копа ди Марковалдо, сада у Градском музеју Сан Ђимињана, из око 1261–65. године.⁴² Подударности са већ наведеном најстаријом византијском сценом из Манастира код Прилепа, врло блиских година настанка, вероватно нису случајне: иконографија обеју сцена, проистекла из модела који није сачуван, убрзо је потиснута новим, тријумфалним образцем и неће имати своје настављаче у уметности.⁴³ Зрела верзија тријумфалне схеме била је популарна превасходно у Сијени, где су византијско-балкански модели имали снажно упориште и из које потиче прва позната обрада ове теме, насликана руком славног Гвида да Сијена око 1275–80. године, као део олтарске слике у науци назване Досале ди Бадија Арденга (сл. 7).⁴⁴ Следе централни део триптиха, изведен између 1285. и 1290. године, из-

Дамико 2020: 190–196, 201–202.

42 Derbes 1995: 118–120, fig. 68; Derbes 1996: 145–149, 156, fig. 88; Пајић, Дамико 2020: 192–193, сл. 5, 199, 202.

43 Пајић, Дамико 2020: 198–199, 202.

44 Derbes 1995: 115–120, fig. 65; Derbes 1996: 146–149, fig. 89, 153–156; Пајић, Дамико 2020: 193–194.

ложен у америчком Дејвис музеју у Велсли колеџу, приписан анонимном сијенском сликару,⁴⁵ као и две слике које је насликао Фирентинац Грифо ди Танкреди: старија, из око 1295. године, некада у Санта Марија деле Канделе у Фиренци, данас је смештена у Музеј уметности Тимкен у Сан Дијегу у Калифорнији,⁴⁶ док је друга датована око 1300. године и чува се у Музеју Бодје у Берлину.⁴⁷ Око 1320. године иста иконографија појављује се на слици тзв. „Маестра ди Монте Оливето,“ сада у колекцији Алана у Њујорку⁴⁸ и на минијатури Пачина ди Бонагуиде у рукопису *Vita di Cristo e del Beato Gerardo di Villamagna* у Пијерпонт Морган Библиотеци (MS. 643, fol. 22) у истом граду.⁴⁹ Из прве три деценије 14. века сачувана су сведочанства о овој иконографији и у области Риминија, на слици приписаној или Баронцију Млађем или Псеудо-Баронцију, из Галерије Академије у Венецији.⁵⁰ Све представе, заправо делови опширнијих циклуса на сликама на дасци, имају мале димензије, што, при поређењу са монументалним представама сачуваним на Балкану, увелико мења визуелни утисак. Остале су само две сцене које сведоче о постојању ове теме у италијанском фреско-сликарству. Први пример, веома оштећен, с краја 13. века, налази се у цркви Сан Виторе у градићу Асколи Пичено, у провинцији Марке, у централној Италији.⁵¹ Други је сачуван у Ферари, у садашњој регији Емилија и Ромања, и део је ликовног циклуса који је између 1300. и 1310. године насликао тзв. „Примо Маестро ди Сант'Антонио ин Полезине“ у манастиру по коме је добио име, иначе седишту бенедиктинских монахиња.⁵²

Док је тема Пењања на крст у својој тријумфалној верзији имала успеха у италијанској уметности, иако у ограниченом периоду, то се не може рећи за верзију са појачаним емоцијама, у православној уметности познатој почев од фреске у Чучеру. Слободна интерпретација, са значајним варијацијама, може се препознати на зидној слици насталој у анжујском Напуљу, у хору цркве женског манастира Санта Марија Донаређина векија.⁵³ Краљица Марија Угарска, супруга краља Карла II Напуљског, позната као заштитница клариса – женског фрањевачког реда, чије се седиште током 13. века налазило у овом манастиру, успела је да обнови здање пострададо у пожару, наменивши га за место свог вечног починка. У циклусу Страдања Христовог,

45 Derbes 1995: 116–117, нар. 40; Derbes 1996: 153, нар. 47; Пајић, Дамико 2020: 194–195.

46 Derbes 1995: 116, нар. 40; Пајић, Дамико 2020: 194–195.

47 Исто.

48 Derbes 1995: 116, нар. 40; Пајић, Дамико 2020: 194.

49 Derbes 1995: 118; Derbes 1996: 153, нар. 47; Пајић, Дамико 2020: 195.

50 Derbes 1995: 116, нар. 40; Пајић, Дамико 2020: 196.

51 Derbes 1995: 116, нар. 40; Derbes 1996: 153, нар. 47; Пајић, Дамико 2020: 195.

52 Derbes 1995: 116, нар. 40; Derbes 1996: 153, нар. 47; Пајић, Дамико 2020: 196.

53 Derbes 1995: 116, нар. 40; Derbes 1996: fig. 85.



Сл. 8. Пењање на крст, 1320–35. године, Санта Марија Донаређина Векија, Напуљ, извор: Derbes 1996

који су у певници цркве насликали уметници из неке од римских радионица између 1320. и 1335. године, појављује се несвакидашња епизода: Христос, телом окренут ка посматрачу, спојених ногу на уздигнутој подлози, болно подиже поглед, док му је једна рука већ прибијена на крст, са лествицама на којима стоји слуга (сл. 8). Слика се не може идентификовати као приказ Распећа, представљеног на наредној фресци, према класичним канонима: само поређење са патетичним успоном на крст, блиском чучерском моделу, даје смисао овој иконографији.

Историјске везе: црквени, политички и породични односи између Италије и Балкана

Разумевању услова у којима су ретко сликане византијско-балканске иконографске схеме пренете у Италију на размеђи 13. и 14. века могу да помогну догађаји који су обележили ово време. Пре свега, треба нагласити да је не само напуљска фреска, већ и већина дела посвећених иконографским моделима који се овде разматрају, наручена од стране фрањевачких донато-

ра или се посредно тичу овог реда. Представа Светог Фрање на диптиху из Ермитажа и на слици Ђованија да Римини са приказом Богородице Пелагонитисе, при чему је исти уметник овом светитељу дао значајну улогу на слици изложеној у Лондону, упућује на везу са Малом браћом и њиховим утицајима.⁵⁴ И сцена Христовог успона на крст на апенинском тлу такође је готово у потпуности повезана са истим редом, поникла на текстовима везаним за фрањевачку духовност и филозофију.⁵⁵

Фрањевци су снажним спонама били повезани са партијом гвелфа, која је управљала бројним градовима у чијим радионицама су поникла разма-трана дела. Политички чврсто спојени са Римом, гвелфи су нашли моћне сараднике у династији Анжуја. У жељи да ојачу своју борбу против доминације западних царева, с једне стране, и да обнове латинско царство на Леванту, са друге стране, Анжујци су се ослонила на Цркву и њене савезнике, налазећи моћну подршку у Апостолској столици.⁵⁶ Од 1269. године град Римини са својом луком, као и провинција Ромања, где су настале две италијанске верзије Пелагонитисе, зависили су од гвелфа.⁵⁷ Иста странка, под личном заштитом Карла I Анжујског и његових наследника, дуго је управљала Сијеном и Фиренцом у којима се налазе многа сведочанства теме Христовог успона на крст,⁵⁸ док је Напуљ, у време Карла II Напуљског и краљице Марије Угарске, већ поменуте заштитнице клариса, био престоница моћног анжујског краљевства, које се, и након губитка Сицилије 1282. године, простирало на целу јужну Италију.⁵⁹

Велики значај има чињеница да су, под заштитом папске курије, и фрањевачки ред и анжујска династија били присутни на Балкану током 13. века, одржавајући контакте са локалним владарима. У зони укрштања западних и византијских интереса, динамика међусобних односа, условљена честим променама, добро је описана речима да је „линија поделе утицаја, политичког и верског, између Рима и Цариграда била све само не фиксирана и јасна.“⁶⁰ Иако је долазак Мале браће био мотивисан пре свега борбом против јереси, распрострањене посебно у Босни,⁶¹ они су имали важну улогу у промовисању уније православне и римокатоличке цркве, чији је врхунац био сабор у Лиону 1274. године. Блискост фрањевачких идеја са православљем створила је утисак да би њихово ангажовање могло помоћи у прихватању

54 О томе, в. горе.

55 Derbes 1995: 116–117, 119–120; Derbes 1996: 149–157.

56 Поповић 2010: 38–39.

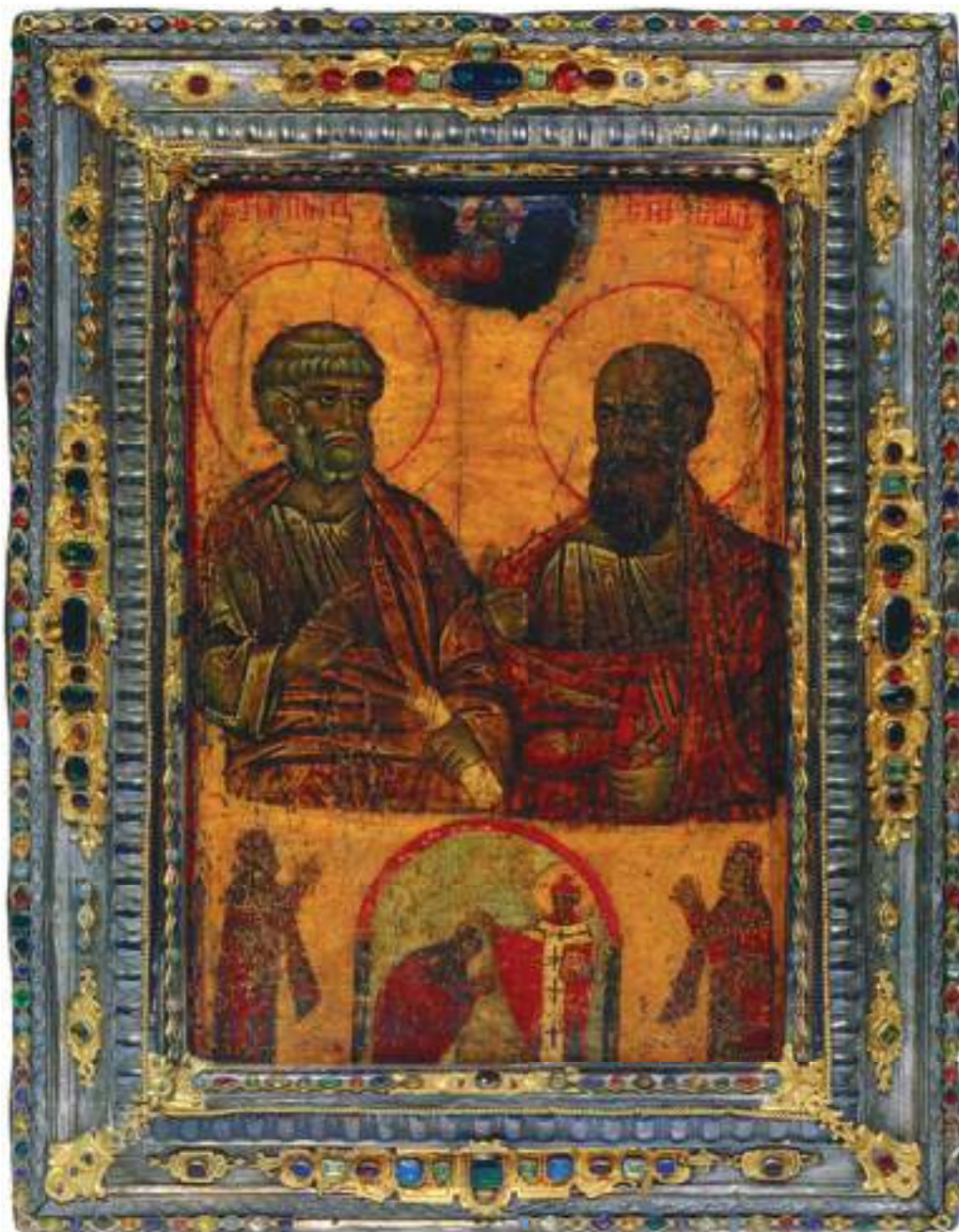
57 Turchini 1995: 62; Дамико 2008: 62–63; Дамико, Пајић 2014: 448.

58 Herde 1977; Taddei 2013: 125–154.

59 Herde 1977, са богатом библиографијом.

60 Lomagistro 2011: 91.

61 Поповић 2010: 71–73; Lomagistro 2011: 108.



Сл. 9. Икона Светог Петра и Павла, крај девете деценије XIII века-пре 1295. године (?), Рим, Ризница базилике Светог Петра, извор: Интернет

унионистичких идеја у византијском свету.⁶² Уплив Реда на друштво и културу у које су дошли био је снажан,⁶³ посебно у Босни и Далмацији: у почетку смештени у затечене грађевине скромне величине, фрањевци су убрзо, захваљујући донацијама, изградили нова, репрезентативнија седишта.⁶⁴

Паралелно са фрањевцима, и присуство династије Анжуја снажно се осетило на Балкану. Кујући планове за обнову Латинског царства, према уговору склопљеном 1267. године у резиденцији папе у Витербу, Балдуин II Куртене, титуларни латински цар у егзилу, обећао је Карлу I Анжујском, између осталог, трећину византијских територија и то по властитом избору, укључујући делове Епирског деспотата, или краљевства Албаније или Србије.⁶⁵ Убрзо је Карло започео кампању у Албанији, коју ће потом придодати својим титулама, а 1269. године удружио се са угарским краљем Белом IV, иначе пред крај живота снажним заштитником и покровитељем фрањеваца.⁶⁶ Савез је потврђен двоструким брачним споразумом између краљевских кућа, чији део је био склапање брака између Карловог сина и наследника, будућег Карла II Напуљског са Маријом Угарском, Белином унуком и кћерком краља Стефана V.⁶⁷ У размаку од неколико година, стварајући мрежу династичких веза, и остале принцезе из куће Арпад удате су на различите дворе: Маријина сестра Каталина (Катарина) дошла је у Србију, као невеста будућег краља Драгутина, сина краља Уроша I и краљице Јелене,⁶⁸ док је најмлађа кћер Стефана V Ана рано умрла, не дочекавши крунисање свога супруга за византијског цара под именом Андроник II Палеолог.⁶⁹ У науци је неспорно да је и Јелисавета, четврта кћер угарског владара, била удата за краља Милутина, млађег Драгутиновог брата, но време када је могло доћи до ове везе још увек је отворено питање.⁷⁰

Уговор у Витербу ставио је у тежак положај српске и уопште балканске земље, што је вероватно утицало да се Урош приближи Карлу и антивизантијској коалицији, но вишегодишњи преговори пропали су након промена

62 Поповић 2010: 70–71.

63 Lomagistro 2011: 108.

64 Поповић 2010: 72; Lomagistro 2011: 109.

65 Поповић 2010: 38–39.

66 Поповић 2010: 39. За однос краља Беле IV и фрањеваца, в. Рокаи и др. 2002: 42.

67 Овај, као и брак између Стефановог сина, будућег краља Ладислава IV и Јелисавете (Изабеле), кћерке Карла I Анжујског, склопљени су 1270. године, в. Рокаи и др. 2002: 50.

68 Око 1268. или 1270. године, а свакако пре 1271. године, в. Рокаи и др. 2002: 50; Поповић 2010: 38.

69 До брака је дошло 1272. године, в. Рокаи и др. 2002: 50; Станковић 2012: 40, 61.

70 Најчешће се сматра да је брак кратко трајао, око 1283/84. године, иако је недавно изнето мишљење да је брачна заједница склопљена знатно касније и да се одржала између 1292. и 1298. године, в. Узелац 2014: 29–46, са одабраном библиографијом за старију хронологију.

на широј политичкој сцени и потписивања Лионске уније.⁷¹ Иако не постоје поуздани подаци, претпоставља се да је у овим догађајима одређени утицај могла имати краљица Јелена, коју Анжујци у преписици ословљавају са „предрага рођака.“ Проблем породичног стабла српске краљице и потоње краљице мајке Јелене дуго је заокупљао истраживаче. У савременој науци прихваћено је да је по оцу Јовану (Калојовану) Анђелу, сремском војводи, била изданак византијско-угарских владарских лоза, док је њена мајка, Матилда од Вијандена и грофица од Пожеге, потицала из куће Куртене, у даљим рођачким односима са јужноиталијанским краљевима.⁷² Разумевању сродничких веза Јелене са династијом Анжуја умногоме су допринели подаци о њеној сестри Марији де Кајо: након смрти мужа Анселма, генералног викара у анжујској Албанији, Марија се са Карловог двора у Напуљу, где је боравила 1280. године, упутила у посету сестри и некадашњој српској краљици, да би се годину дана касније трајно настанила у Улцињу, који јој је Јелена уступила и у коме ће наћи своју вечну кућу.⁷³

Везе између папа, фрањеваца и династије Анжуја биле су ојачане између 1288. и 1292. године, у време кратког, али значајног понтификата Николе IV, првог фрањевца на Светој столици.⁷⁴ Пре избора за папу, Ђироламо д'Асколи обавио је бројне дипломатске мисије, како на далматинској обали, тако и у „Склавонији,“ где је од 1272. године имао улогу провинцијског министра Реда, а потом и у самом Цариграду: у византијску престоницу стигао је исте године као изасланик папе Григорија X „ad graecos.“ Да би се превазишле несугласице између Цариграда и Рима и припремила унија двеју Цркава која ће потом, иако кратког даха, бити потписана на Лионском сабору, састао се лично са царем Михаилом VIII Палеологом.⁷⁵

Подршка коју је Никола IV пружао Анжујцима јасно се види и у његовом ставу поводом претензија цара Рудолфа I Хабзбуршког на угарски престо у име свог сина Алберта 1290. године: папа је снажно протествовао, истичући да је Угарска вазал Рима, покушавши чак и да Сицилију врати под окриље анжујског двора.⁷⁶ У време Николиног понтификата ојачани су односи са српском државом. Његове везе са краљицом Јеленом, а преко ње и са њеним синовима, Драгутином и Милутином, обојице са краљевским титула-

71 Поповић 2010: 3–40.

72 McDaniel 1982–1983: 43–50. Такође в. Поповић 2010: 27–32, где су сабрана претходна мишљења и основна литература о овом питању, као и Узелац 2021: 190–193.

73 Највише информација о Марији де Кајо, у старијој историографији званој Марија (де) Шор, даје Узелац 2021: 187–205, са литературом. Везе са Баром помиње Копривица 2015: 19.

74 Matanić 1991: 119–123; Lomagistro 2011: 104; D'Amico 2012: 307, са историографијом.

75 Lomagistro 2011: 105; D'Amico 2012: 307–310.

76 Lomagistro 2011: 104–105.

ма, тада још у слози након мирне смене на престоу 1282. године, нису промакле истраживачима. Након збацивања оца Уроша I са престола 1276. године, који је потом у монаштву поживео једва још неколико месеци, Драгутин је успоставио добре односе са мајком. Јелена је добила на управу „државу“ – територије Зете са градовима и Требиње, којима је владала до 1306. године, док је области око Плава и Горњег Ибра, уз поседе које је добила од млађег сина, краља Милутина, задржала до смрти 1314. године.⁷⁷ Вешто балансирајући између православља и католичанства, помажући и старајући се о обе вероисповести, Јелена је имала снажан уплив на синове и важну улогу у доношењу политичких одлука. Извори потврђују да је учествовала у преговорима вођеним у покушајима да Србија пређе у католичанство, које су предузимали Никола IV и његови наследници,⁷⁸ а одржавала је и присне везе са фрањевцима. Помогла је њиховом реду у Приморју градећи, управо у време Николиног понтификата, између 1288. и 1290. године, нова седишта Мале браће у Котору, Бару, Улцињу и Скадру,⁷⁹ након што су првобитне мисије претворене у манастире.⁸⁰ Ова сарадња са Апостолском столицом, иако често истицана у први план, чак уз довођење у питање њене вероисповести након удаје за Уроша I, давно је у науци добро оцењена: „Њена прокатоличка активност само је о д г о в а р а л а верско-политичком курсу српских владара у Приморју и овде савакако треба тражити један од главних разлога што је њен рад у овим областима био толерисан.“⁸¹

У време Николе IV ојачале су мисије фрањеваца, чији је рад био у сагласју са папском политиком, а чланови Реда су послати у Далмацију и на Балкан.⁸² Убрзо након почетка свог понтификата, Никола је у Србију упутио легате – братре из Котора и из Бара, са истоветним порукама за Милутина и за Драгутина, и трећим писмом за Јелену, са задатком да преговарају о потчињавању српских држава Риму и пружању потпоре анжујској балканској политици.⁸³ Неколико година касније, тачније 1291, уследила је нова преписка након које је папа, на захтев Драгутина, послао представнике фрањевачког реда да искорене јерес на његовим територијама.⁸⁴

Одраз политичке ситуације и ставова које су тих година делили Јелена и њени синови, било је слање у Рим иконе, са великом вероватноћом управо

77 Поповић 2010: 51–54, 95–96; Копривица 2015: 13–25.

78 Поповић 2010: 58, 81–86, 93–95.

79 Суботић 1958: 138–141; D’Amico 2000–2001: 91; Поповић 2010: 59–64, 71; Цветковић, Гаврић 2015: 121–128.

80 Поповић 2010: 72.

81 Суботић 1958: 134.

82 Поповић 2010: 83; Lomagistro 2011: 104–106; D’Amico 2012: 307.

83 Поповић 2010: 81–83; Lomagistro 2011: 106; Mihajlovic-Shepley 2020: 111–112.

84 Поповић 2010: 83–85; Lomagistro 2011: 75.

Николи IV, наведене у ватиканском инвентару из 1295. године, још увек у ризници Светог Петра (сл. 9).⁸⁵ Под сегментом са Христовим ликом који благосиља, приказани су, пратећи традиционалну иконографију, апостолски прваци Петар и Павле, чија је заједничка слика још од ранохришћанског времена и папе Дамаса I носила идеју хришћанског јединства – симболика коју су, нарочито у контексту Лионског сабора, преузеле папе, укључујући Николу IV.⁸⁶ У доњем делу приказане су четири фигуре, све без натписа. Истраживачи су у женској особи у центру препознали Јелену,⁸⁷ наклоњену док прима благослов од прелата у одежама и са инсигнијама латинског бискупа, највероватније Светог Николе – имењака папе,⁸⁸ обоје истакнути масивном слепом аркадом. Две бочне фигуре у истоветним владарским одежама и са молитвено подигнутим рукама идентификоване су као Јеленини синови, краљеви Милутин и Драгутин.⁸⁹ Док концепт приказа упућује да је икона била Јеленин „дипломатски поклон“ папи,⁹⁰ свесна „замршене и проблематичне политике својих синова унутар сложених савеза у Јадранском региону,⁹¹ присуство светитеља из Мира указивало би на Јеленине блиске односе са јужном Италијом, тада у власти Анжујаца, потврђујући дипломатске, културне и економске односе између јадранских обала, пре свега са Базиликом у Барију, надалеко цењеним култним местом које су срп-

85 Издвајамо из литературе о икони, која је свакако настала након 1282. а пре 1295. године: Татић-Ђурић 1967: 11–16; Тодић 1998: 10, 33, 37–39, сл. 11, 207–208, 295–296, сл. на стр. 295, сл. 177, са историографијом; D’Amico 2000–2001: 89–100, са библиографијом; Д’Амико 2012: 305–321; Mihajlovic-Shepley 2020: 92–118. Да је икона поклон папи Николи IV, в. D’Amico 2000–2001: 91–92; Д’Амико 2012: 310–311, што прихвата и Mihajlovic-Shepley 2020: 91.

86 Д’Амико 2012: 311 и даље. Такође, и Mihajlovic-Shepley 2020: 92, 94.

87 Иако се у делу литературе о овој представи пише као о монахињи (Тодић 1998: 295; Миљковић 2007: 278; Поповић 2010: 69; Цветковић, Гаврић 2015: 132–133), део истраживача примећује да њен црвени плашт не одговара монашкој ризи. Тако Mihajlovic-Shepley (2020: 108–110) сматра да је Јелена приказана истовремено и као секуларна личност и као монахиња.

88 Што се тиче фигуре у орнату католичког бискупа, иако највећи број истраживача сматра да се ради о Светом Николи, при чему Mihajlovic-Shepley (2020: 101–108) износи и нова, не увек прихватљива, тумачења у корист ове хипотезе, у делу литературе појавиле су се сумње у ову идентификацију, уз мишљења да је у питању непознати католички светитељ (Тодић 1998: 37, 39, 295) или да се у представи бискупа може препознати папа Никола IV (Војводић 2005: 146; Миљковић 2007: 278, нап. 16, 279, нап. 20, сл. 1; Цветковић, Гаврић 2015: 133).

89 Цветковић, Гаврић 2015: 132–133, насупрот ранијим мишљењима, сматрају да је Милутин насликан на левој страни иконе, док је његов пандан са десне стране Драгутин.

90 Д’Амико 2012: 310, што преузима и Mihajlovic-Shepley 2020: 95, 99, која не искључује и девоционална улогу иконе.

91 Mihajlovic-Shepley 2020: 96.

ски владари дубоко поштовали и богато даривали.⁹²

Николини наследници следили су исту политику: папа Бонифације VIII послао је 1298. године писмо провинцијалном министру фрањевачког реда за управу Склавонијом поводом искорењивања јеретика.⁹³ Недуго након тога, 1303. године папа Бенедикт XI овластио је Марина, барског надбискупа и папиног посланика код Јелене, „да поправља и рефеормише црквене и религиозне људе који су се одметнули од црквене дисциплине,“⁹⁴ између осталих и у краљичиним земљама. Исте године папа је писао Јелени, а одмах потом и Милутину, поново предлажући прелазак Србије у католичанство.⁹⁵

Дуализам у политици српске државе одржао се током целе Милутинове владавине. Искористио је настале околности да пређе границу са Византијом, освојивши Скопље и околне територије, које ће му бити признате након мира са Андроником II Палелогом, запечаћеног браком са царевом кћерком Симонидом 1299. године.⁹⁶ Али, и након договора о савезу са царем, у више наврата документоване су Милутинове везе са византијским противницима: тако је 1306–08. године преговарао са папом Климентом V о преласку српске државе у католичанство а започео је и разговоре са Француском Карла III од Валоа, да би отклонио ризик од напада на Србију велике западне коалиције која је формирана против Цариграда и његових савезника, жељних оснивања новог Латинског царства и повратка Свете земље.⁹⁷ Иако је коалиција пропала, остаје чињеница да су ти планови ипак прављени.

Оно што је до сада речено потврђује да су, не заборављајући старије моделе, представе Богородице Пелагонитисе и Пењања на крст стандардизоване у периоду последњих деценија 13. века и двадесетих година наредног столећа, када се појавио и мотив Богородице која љуби дете у сцени Рођења Христовог. Тада је настао највећи број дела са оваквом иконографијом, изведен од стране талентованих и чувених уметника, у просторном и културном миљеу ограниченом на споменике на српско-македонско тлу. Појављивање истих мотива и иконографских образаца, копираних или слободније интерпретираних, према идејама и потребама другачије културне средине

92 Mihajlovic-Shepley 2020: 96–97. Да је икона слична ватиканској била послана у Бари, у Базилику Светог Николе, сведоче извори, али сама икона није сачувана, в. Миљковић 2007: 275–295; Mihajlovic-Shepley 2020: 97–100.

93 Поповић 2010: 75–76.

94 Поповић 2010: 76.

95 Поповић 2010: 85.

96 Станковић 2012: 73–82.

97 Поповић 2010: 58, 93, 96; Станковић 2012: 119–126.

и уметничког језика, паралелно је регистровано на апенинском тлу, где ће потом, насупрот Балкану, бити готово потпуно заборављени. Историјски, уметнички и друштвени елементи упућују на закључак да, у циркулацији блиских идеја и модела између Италије и Балкана у време владавине краља Милутина, улогу посредника треба приписати Немањићкој држави, позиционираној између Византије и западних сила.

Снажан допринос разменама дали су, како је већ много пута указано у науци, Далмација и српска Зета, са значајним културним и политичким центрима попут Дубровника, Бара и Котора, у сталној вези не само са другом обалом Јадрана, спојеним од давнина поморским путевима и трговином, већ и са важним местима у унутрашњости Италије, од папског Рима до Тоскане. Претпостављено далматинско порекло Богородице Пелагонитисе насликане око 1320. године на диптиху који се сада налази у Санкт Петербургу, повезано са осталим делима исте провенијенције, упућује на могуће присуство ове теме у атељеима између Венеције и Далмације на, сада изгубљеним, делима.

На циркулацију уметничких утицаја могло је да утиче и присуство фрањеваца и Анжујаца на источној обали Јадрана и на Балкану током 13. века, у различитим контактима са локалним владарима, а пре свега са Србијом Јелене, Драгутина и Милутина: густо испреплетана мрежа веза, пре свега родбинских, између династија Анжујаца, Арпадоваца и Немањића, као и блиски односи са Римом и Апостолском столицом, могли су представљати оквир размене са дародавцима повезаним у Италији са истим верским и политичким групама, у локалним културним миљеима. У том смислу, треба истаћи да су фрањеваци одржавали снажне контакте са моћном партијом гвелфа, политички чврсто спојеном са Римом и са самом династијом Анжуја: међу градовима којима су гвелфи управљали, у различитим периодима 13. века, под заштитом Анжуја, били су управо Римини, Сијена и Фиренца, где су настали важни примери овде разматраних иконографских образаца.

Може се претпоставити, иако нема сачуваних извора, да су ширење фрањевачког реда дуж Јадрана, у Далмацији и у Босни и снага њиховог верског и друштвеног утицаја у балканским земљама, могли да утичу и на циркулацију ретких иконографских тема чије је порекло нађено у византијској уметности, и бар накратко прихваћених у новонасталим сликарским школама у Италији. Пењање на крст имало је важну улогу у фрањевачкој литератури и у литургијским обичајима овог реда, као и на ликовним представама насталим у истом контексту. Њихово посредништво је вероватно утицало на прелаз иконографије, преко Далмације и Зете, где су могли да постоје изгубљени примери ове теме, до Италије, где је представа први пут забележена

у осмој деценији 13. века у Сијени, у годинама када се осећао утицај одлука Лионског сабора: не треба заборавити да је овај тоскански град прешао под владавину гвелфске странке 1270. године, након што је Карло I Анжујски победио гибелине. Ширење теме у последњим деценијама 13. века може се објаснити јачањем веза између папа, фрањеваца и династије Анжуја у време понтификата Николе IV, првог фрањевца на Светој столици: познате су његове блиске везе са Јеленом, тада краљцом мајком, која је имала важну улогу у политици Србије, уз снажан утицај на синове, краљеве Милутина и Драгутина. Извори потврђују да је учествовала у преговорима вођеним у покушајима да Србија пређе у католичанство, које су предузимали Никола IV и његови наследници, а снажно је помагала и ред Мале браће. Паралелно присуство иконографије Пењање на крст и Богородице Пелагонитисе у време краља Милутина, обе цењене од стране фрањеваца, на апенинском тлу и у контексту српске уметности, треба приписати ширењу политичких и верских контаката који су се посебно истицали у овом периоду.

Литература

Бабић 1987: Г. Бабић, *Краљева црква у Студеници*, Београд: Просвета и Републички завод за заштиту споменика културе.

Babić 1988: G. Babić, „Il modello e la replica nell'arte bizantina delle icone“, *Arte Cristiana* 76/1–2 (1988) 71–75.

Vapheiades 2019: K. Vapheiades, „The wall-paintings of the Protaton Church revisited“, *Зограф* 43 (2019) 113–128.

Војводић 2005: Д. Војводић, *Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу*, Београд: Стубови културе.

Volpe 1995: A. Volpe, „Madonna col Bambino e cinque santi“, cat. n. 12, *Il Trecento riminese, Maestri e botteghe tra Romagna e Marche*, ed. D. Benati, Milano 1995, 170–171.

Volpe 1995: A. Volpe, „Storie di Cristo“, cat. n. 13, *Il Trecento riminese, Maestri e botteghe tra Romagna e Marche*, ed. D. Benati, Milano 1995, 172–173.

Volpe 1995: A. Volpe, „Storie della Vergine e di santi“, cat. n. 14, *Il Trecento riminese, Maestri e botteghe tra Romagna e Marche*, ed. D. Benati, Milano 1995, 174–175.

D'Amico 2000–2001: R. D'Amico, „Per la storia dell'icona serba del Vaticano: il rapporto con le vicende della Basilica di San Pietro e una sua 'replica' deicentesca a Fano“, *Зограф* 28 (2000–2001) 89–100.

Д'Амико 2012: Р. Д'Амико, „Ватиканска икона Јелене Анжујске и легендарна ‚Икона цара Константина‘: иконографски и политички аспекти српске светиње у Риму“, *Ниш – Мартириополис и царски град*, Ниш и Византија 10, Ниш 2012, 305–321.

Дамико 2008: Р. Дамико, „Богородица Пелагонитиса Ђованија да Риминија у Фаенци и културна размена дуж Јадрана у XIII и XIV веку“, *Саопштења* 40 (2008) 61–76.

Дамико, Пајић 2014: Р. Дамико, С. Пајић, „Иконографски утицаји византијског и балканског порекла у сликарству 13. и 14. века у Ромањи и у Риминију“, *Constantine, in hoc signo vinces 313–2013*, Ниш и Византија 12, Ниш 2014, 443–456.

Derbes 1995: А. Derbes, „Images East and West: the Ascent of the Cross“, *The Sacred Image East and West*, eds. R. Ousterhout, L. Brubaker, Urbana 1995, 110–131.

Derbes 1996: А. Derbes, *Picturing the Passion in Late Medieval Italy: Narrative Painting, Franciscan Ideology, and the Levant*, Cambridge: Cambridge University Press.

Zarras 2010: N. Zarras, „The Passion Cycle in Staro Nagoričino“, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 60 (2010) 181–213.

Κυριακούδης 1998: N. E. Κυριακούδης, „Εικόνες του 12ου-15ου αιώνα“, *Ιερά Μονή Ξενοφώντος. Εικόνες*, eds. E. Κυριακούδης et al., Αθως: Ιερά Μονή Ξενοφώντος, 1998, 61–92.

Копривица 2015: М. Копривица, „„Држава“ краљице Јелене“, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка, Тематски зборник радова посвећених крљици Јелени*, ур. К. Митровић, Брвеник 2015, 13–26.

Kouneni 2007: L. Kouneni, „A Byzantine Iconographic Type of Virgin and Child in Italy? The ‘Pelagonitissa’ Virgin re-examined“, *Arte Cristiana* 95/838 (2007) 1–8.

Лазарев 1971: В. Н. Лазарев, „Этюды по иконографии Богоматери“, *Византийская живопись*, Москва: Наука, 291–298.

Lomagistro 2011: В. Lomagistro, „L’attività dei francescani in Dalmazia, Croazia e Bosnia nella prospettiva storico-culturale“, *I francescani nella storia dei popoli balcanici nell’VIII centenario della fondazione dell’Ordine*, eds. V. Nosilia, M. Scarpa, Bologna 2011, 71–114.

Maguire 1977: Н. Maguire, „The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art“, *Dumbarton Oaks papers* 31 (1977) 125–174.

Maguire 1981: Н. Maguire, *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton: Princeton University Press.

Marković 2010: М. Marković, „The Painter Eutychios – Father of Michael Astrapas and Protomaster of the Frescoes in the Church of the Virgin Peribleptos in Ohrid“, *Зборник матице српске за ликовне уметности* 38 (2010) 9–34.

Марковић 2015: М. Марковић, *Свети Никита код Скопља. Задужбина краља Милутина*, Београд: Службени гласник и Филозофски факултет, Институт за историју уметности.

Марковић 2016: М. Марковић, „Михаило Астрапа и фреске Краљеве цркве у Студеници”, *Манастир Студеница – 700 година Краљеве цркве*, Међународни научни скуп Манастир Студеница, ур. Љ. Максимовић, В. Вукашиновић, Београд 2016, 173–183.

Matanić 1991: А. Matanić, „Il papato di Niccolò IV e il mondo dell’Europa sudorientale slava”, *Niccolò IV: un pontificato tra Oriente e Occidente*, Atti del convegno internazionale di studi in occasione del VII centenario del pontificato di Niccolò IV, Spoleto 1991, 119–133.

Миљковић 2007: Б. Миљковић, „Немањини и Свети Никола у Барију“, *Зборник радова Византолошког института 44/1* (2007) 275–294.

Mihajlovic-Shipley 2020: М. Mihajlovic-Shipley, „An Unexpected Image of Diplomacy in a Vatican Panel“, *Byzantium in Eastern European Visual Culture in the Late Middle Ages*, eds. А. М. Rossi, А. I. Sullivan, Leiden–Boston 2020, 91–118.

McDaniel 1982/1983: G. McDaniel, „On Hungarian-Serbian Relations in the 13th century: John Angelos and Queen Jelena“, *Ungarn Jahrbuch 12* (1982/1983) 43–50.

Пајић, Д’Амико 2011: С. Пајић, Р. Д’Амико, „„Између обала Јадрана’ – Богородица Пелагонитиса: заједничка иконографска тема српског и италијанског сликарства”, *У сусрет обележавању годишњице Миланског едикта*, Ниш и Византија 9, Ниш 2011, 297–319.

Рајић, D’Amico 2015: S. Rajić, R. D’Amico, *La Theotokos Pelagonitissa. Un’iconografia tra l’Oriente, i Balcani e l’Italia nel medioevo* (seconda edizione arricchita), Крагујевац: Facoltà di Filologia e di Arte.

Пајић, Дамико 2020: С. Р. Пајић, Р. Г. Дамико, „Досале ди Бадија Арденга: везе италијанске и балканске уметности крајем XIII–почетком XIV века”, *Наука без граница III/3. Историја света и уметности*, Међународни научни скуп, Косовска Митровица 2020, 181–209.

Pentcheva 2006: В. Pentcheva, *Icons and Power: The Mother of God in Byzantium*, University Park: Pennsylvania State University Press.

Поповић 2010: М. Поповић, *Српска краљица Јелена између римокатоличанства и православља*, Београд: Православни богословски факултет Институт за теолошка истраживања.

Рокаи и др. 2002: П. Рокаи, З. Ђере, Т. Пал, А. Касаш, *Историја Мађара*, Београд: СЛЮ.

Станковић 2012: В. Станковић, *Краљ Милутин (1282–1321)*, Београд: Фреска.

Суботић 1958: Г. Суботић, „Краљица Јелена Анжујска – ктитор црквених споменика у Приморју“, *Историјски гласник 1–2* (1958) 131–147.

Taddei 2013: G. Taddei, "La coordinazione politica di Carlo D'Angiò sulle città toscane. Modelli monarchici in terra di comuni", *Signorie italiane e modelli monarchici (secoli XIII–XIV)*, ed. P. Grillo, Roma 2013, 125–154.

Tambini 1996: A. Tambini, „In margine alla pittura riminese del Trecento“, *Studi romagnoli* 47 (1996) 461–463.

Татић-Ђурић 1967: М. Татић-Ђурић, „Икона апостола Петра и Павла у Ватикану“, *Зограф* 2 (1967) 11–16.

Татић-Ђурић 2007: М. Татић-Ђурић, „Иконографија Богородице Страсне, настанак догме и симбола“, *Студије о Богородици*, Београд: Јасен, 275–298.

Тодић 1993: Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе и „Просвета“ и САНУ.

Тодић 1998: Б. Тодић: *Српско сликарство у доба краља Милутина*, Београд: Драганић.

Turchini 1995: A. Turchini, "La famiglia Malatesta e la città di Rimini fra Duecento e Trecento", *Il Trecento riminese. Maestri e botteghe tra Romagna e Marche, Il Trecento riminese, Maestri e botteghe tra Romagna e Marche*, ed. D. Benati, Milano 1995, 58–71.

Узелац 2014: А. Узелац, „О српској принцези и бугарској царици Ани (прилог познавању брака краља Милутина)“, *Историјски часопис* 63 (2014) 29–46.

Узелац 2021: А. Узелац, „Марија де Кајо, сестра краљице Јелене“, *Између Подунавља и Средоземља. Тематски зборник посвећен проф. др Симиши Мишићу поводом његовог 60. рођендана*, ур. К. Митровић, А. Узелац, Пожаревац 2021, 187–206.

Hadermann-Misguich 1983: L. Hadermann-Misguich, „Pelagonitissa et Kardiotissa: Variantes extrêmes du type Vierge de tendresse“, *Byzantion* 53/ 1 (1983) 9–16.

Herde 1977: P. Herde, Carlo I d'Angiò, re di Sicilia, *Dizionario biografico degli italiani*, 20, 1977, https://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-i-d-angio-re-di-sicilia_%28Dizionario-Biografico%29/ (1.02.2022)

Цветковић, Гаврић 2015: Б. Цветковић, Г. Гаврић, „Краљица Јелена и фрањевци“, *Јелена – краљица, монахиња, светитељка, Тематски зборник радова посвећених крљици Јелени*, ур. К. Митровић, Брвеник 2015, 192–135.

ARTISTIC AND HISTORICAL CONNECTIONS AT THE END OF THE 13TH AND THE BEGINNING OF THE 14TH CENTURY: COMMON THEMES IN SERBIAN AND ITALIAN ART

The paper considers the relations between art created on the territory of the Serbian medieval state and Italian painting from the end of the 13th and the first two decades of the 14th century in the context of contemporary historical events, as well as political and family ties between the Angevin, Nemanjić and Árpád dynasties.

Representations of standardized forms of rare iconographic solutions appear in the monumental painting in the endowments of King Milutin (1282–1321), spread predominantly in the art at the territory of Serbia and Macedonia. The monumental *Mother of God Pelagonitissa* was shown in the church of the monastery in Staro Nagoričino, as well as Christ's *Ascent of the Cross* in its triumphant version, while the same scene, a different iconographic scheme emphasizing the strong emotional charge, is preserved in the church of St. Nikita in Čučer. Moreover, a fairly unknown motif of the Mother of God kissing the Son in the cradle-sarcophagus was painted on the scene of the *Birth of Christ* in the Sts. Joachim and Anna Church (King's Church) in Studenica. Variations of these themes appeared in Italy in the same period, most often on small-size panels. These works, intended primarily for the Franciscans, were created in the centres where this monastic order maintained strong connections with the Guelfs, the Angevin dynasty and the popes. Thus, the interpretations of *the Mother of God Pelagonitissa* are found primarily in Romagna and Rimini, where Giovanni da Rimini presented this theme as the central part of the triptych, on whose side wing there was, among others, the scene of the *Birth of Christ* with the motif of the Mother kissing the Child. The triumphant version of Christ's ascent to the cross was painted in Tuscany and Siena, while the variation seen in the fresco in Santa Maria Donnaregina Vecchia in Naples is close to the fresco from Čučer. The significant role of the political and cultural mediator of the Serbian state was confirmed in the time of Milutin and his mother Jelena, whose relations with Angevins and Franciscans, widely present in the Balkans, are well known, simultaneously being in close contacts with popes, starting with Franciscan Pope Nicholas IV.

Keywords: Mother of God Pelagonitissa, Ascent of the Cross, Birth of Christ, iconography, Serbian art, Italian art



CREATIVITY AND ORIGINALITY IN ICONOGRAPHIC
PROGRAMS OF THE EARLY PALEOLOGAN PERIOD

Abstract: The design of the iconographic program was not a typically repeated process for the decoration of a church, but it was a challenge for Byzantine painters, mason masters, and donors. Although the thematic content of the basic cycles was predetermined, alternative arrangements in the architectural space attempted to highlight specific theological concepts. Thus, the pictorial narrative, without losing its historical character, acquired an additional doctrinal dimension. In this article we select examples of original solutions in frescoed churches of the 14th century that reflect the spiritual environment and theological concerns of the late Byzantine era.

Keywords: Iconographic program, Christological cycle

A common place in the research of Byzantine painting is the view that the church fresco decoration was largely standardized after Iconoclasm, as the Seventh Ecumenical Council placed the artistic creation under strict doctrinal control. Scholars generally consider that from the 10th century onwards a predetermined iconographic program was applied, with individual adaptations according to the size and the architectural type of each church. In the mid-20th century, Otto Demus, taking into consideration a rather limited number of well-preserved Middle Byzantine mosaic decorations, described convincingly the main cycles of the iconographic program and their spatial disposition in the church interior¹. The Austrian scholar's analyses of these issues remain fundamental to the understanding of Byzantine monumental painting to this day.

On the other hand, the large number of frescoes surviving from the 14th and 15th centuries contributed to the prevailing belief that the pictorial programs were enriched during the Late Byzantine period with new and more extensive

¹ See Demus 1948, mainly 3-39. His positions on the iconographic program are expressed in his treatise on Byzantine monuments with mosaic decoration on which he focused particularly (churches of Sicily, Hosios Loukas, Daphni Monastery, San Marco in Venice).

thematic cycles.² However, we must take into account that due to the limited number of surviving frescoes of the Early and Middle Byzantine periods it is almost impossible to have a complete picture of the development of the iconographic programs. Given the unity of the intellectual history of Byzantium, we must look for the preconditions of all the novelties of the Late Byzantine period in processes that took place earlier, even at times, which, due to the lack of data are designated as "dark". (the so-called Dark Ages)

Following the appearance of a large number of publications on the painted churches in recent decades, we are now able to understand better that the creators of the Byzantine church decoration were not forced to repeat a strictly predetermined iconographic program. Rather, they had many ways and possibilities to express their creativity and originality in each new iconographic program³. It could be argued that, although it appears somewhat plain and prosaic, Byzantine painting reflects the climate of constant doctrinal and philosophical dialogue and confrontation of the Byzantine world, as we know it from historical sources and literature.

In this study, we will highlight a few examples from the Palaeologian period that reflect the tendency of creators to express new ideas and concepts through the arrangement of iconographic programs.

a. Christological cycle and doctrinal axes

In **Bogorodica Perivleptos of Ohrid** (1294/5), one of the most important fresco ensembles of the first Palaiologan period, the main Christological cycle⁴, i.e. the core of the iconographic program, follows an unusual arrangement for a typical cross-in-square church⁵. The viewer, familiar with the established clockwise course of the Christological cycle found in most churches, is confronted with ostensible disarray in the spatial distribution of the themes. However, as he follows the narrative sequence of the scenes, he realizes that the Christological narrative forms a cross (fig. 1): The narration begins at the southern arm (*Annunciation, Nativity, Presentation*), moves to the north (*Baptism, Transfiguration, Rising of Lazarus*), returns to the western (*Entry into Jerusalem, Crucifixion,*

² Dufrenne 1967, Todić 1999, 75-202.

³ In the comparative study of all iconographic programs of the Byzantine cross-vaulted churches, only two among 49 frescoed churches could be identified with the arrangement of the Christological cycle, see Foustieris 2006.

⁴ I avoid the charming term "Dodekaorton" (=Twelve Feasts) for many scholars, even though it appears in Byzantine texts. The number of representations of the basic circle varies according to the size of the temple. Moreover, there is no correspondence with the great Feasts. The technical weaknesses of the term have been pointed out by Kitzinger 1988, 51-52.

⁵ Description of the iconographic program of Perivleptos in Milković-Peppek 1967, 43-51, drawings 1-6.

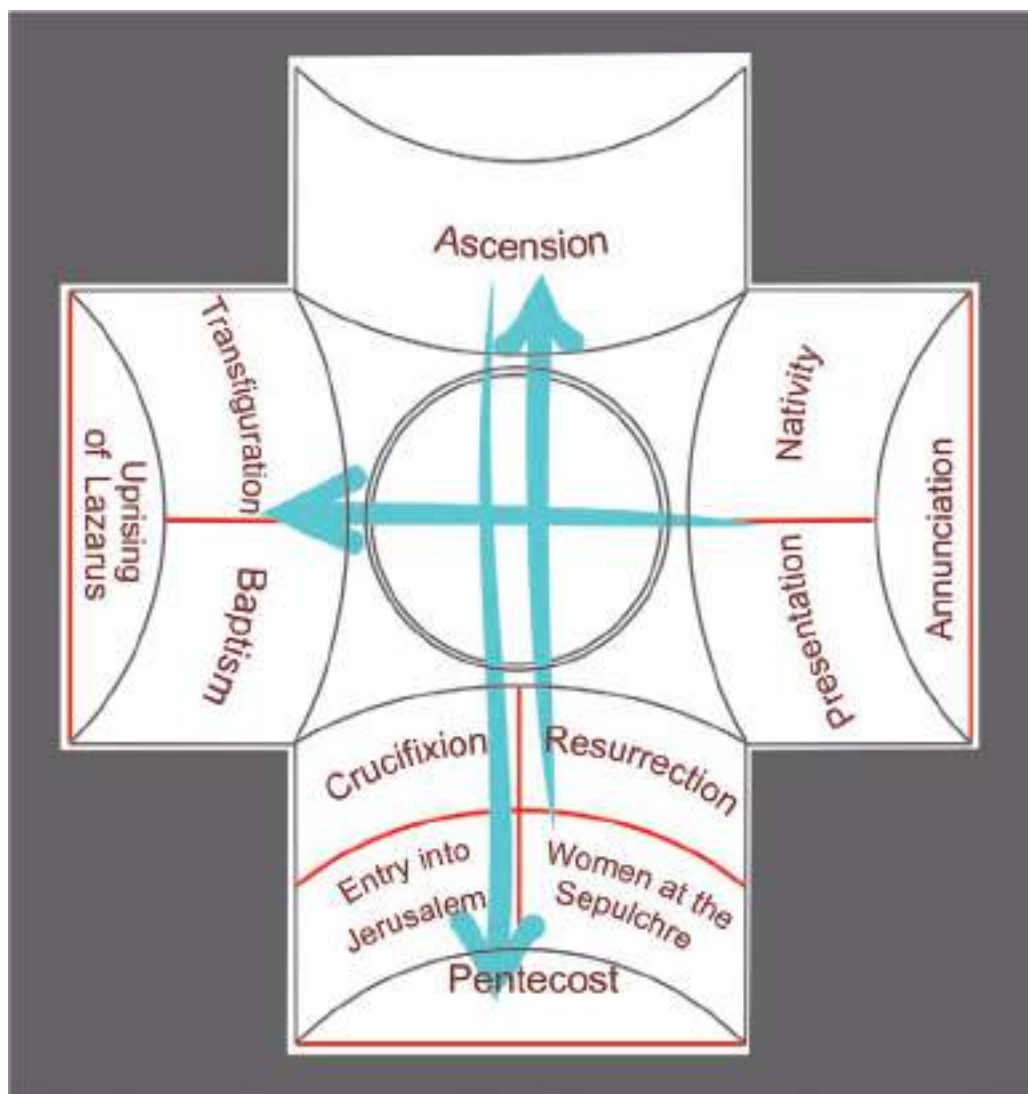


FIG. 1. Ohrid, Perivleptos. The arrangement of basic Christological cycle.

Resurrection, Women at the Sepulchre, Pentecost) and ends in the eastern one (*Ascension*).

The cross arrangement of the Christological cycle in Perivleptos is not just an alternative to the standard clockwise-circular arrangement of the Christological cycle in the cross-in-square domed churches. The placement of these scenes on the longitudinal axis underlines the Trinitarian doctrine: Christ ascends (*Ascension*) to the Father (*Pantocrator* on the dome) from whom the Holy Spirit proceeds (*Pentecost*).

This is not the first time that the Trinitarian doctrine is depicted. Older depictions with a similar meaning are preserved in the wider area of the Ohrid

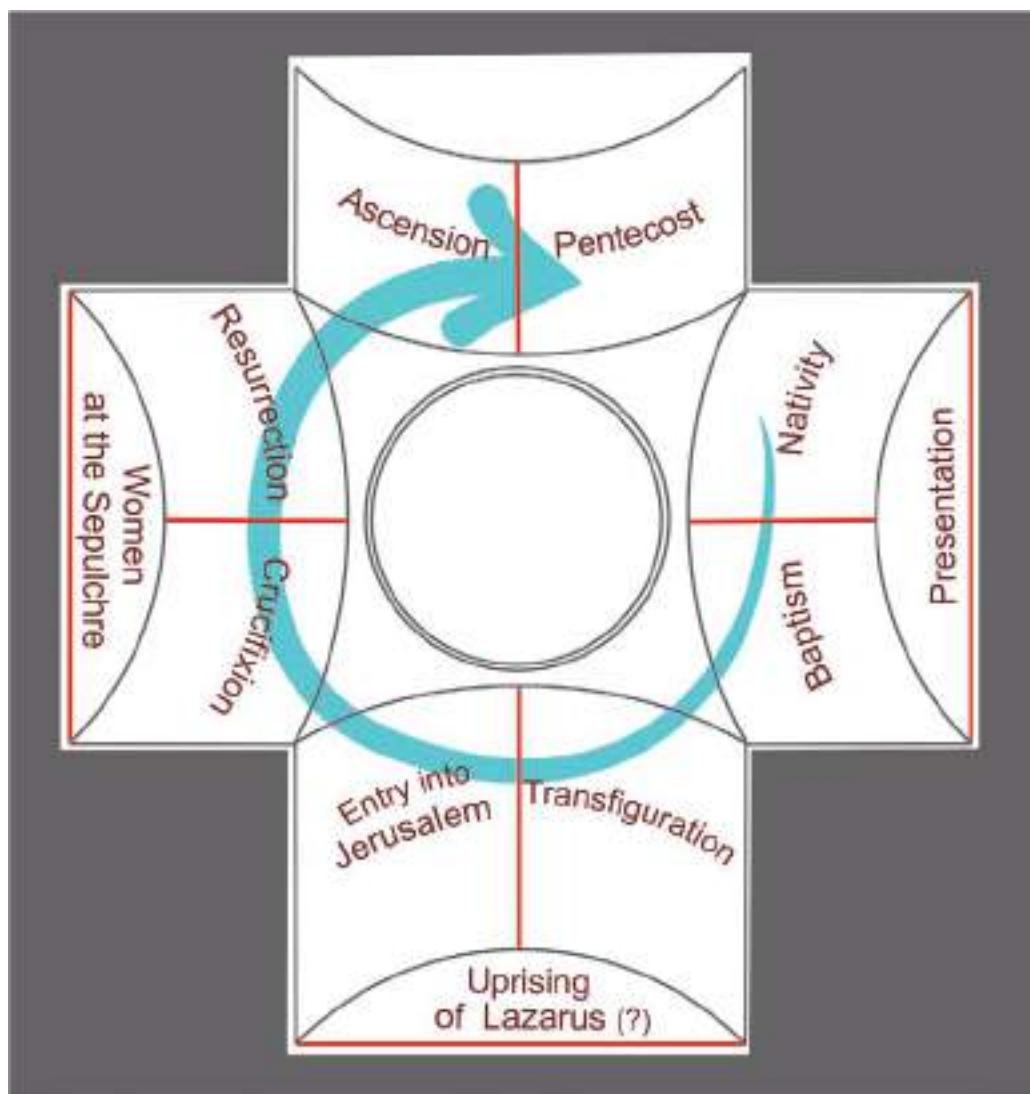


FIG. 2. Čučer, St. Nikitas. The arrangement of basic Christological cycle.

Archbishopric and apparently reflect theological concerns or even doctrinal confrontations that caused some tension at least in the region of Illyricum⁶. Furthermore, the example of Saint George Diasoritis from Naxos (11th century), with the same Trinitarian arrangement on the longitudinal axis is sufficient to convince us that similar issues were reflected in monumental painting in the past as well⁷. This does not mean that older “trinitarian” models were repeated or copied in

⁶ For earlier multiple depictions of Christ for doctrinal purpose in monumental painting see Simkos 2005, 135-139, εικ. 61-66.

⁷ Acheimastou-Potamianou 2016. Scholars have not identified the trinitarian axis in Diasorites' fresco decoration.

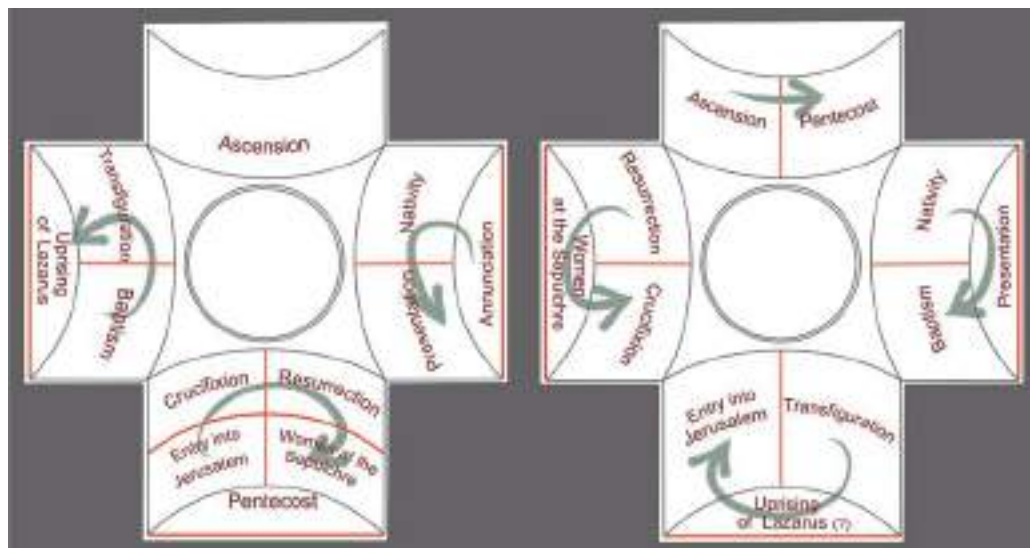


FIG. 3. Perivleptos and Čučer. The arrangement of the individual Christological scenes in the vaults.

Perivleptos; rather, it confirms the high theological training of the creators who modified in an inventive way the "didactic" narrative of the Christological scenes to express doctrinal concepts.

Two decades later, the successors and descendants of the Perivleptos artistic workshop⁸ undertook the iconography of the church of **Saint Nikitas in Čučer**, near Skopje (1320) with a similar typology⁹. In this case, the arrangement of the Christological cycle is conventional as it follows the established circular clockwise course (fig. 2). However, regardless of the completely different arrangement of the main Christological cycle of Perivleptos and Agios Nikitas, the arrangement of the individual Christological scenes in the vaults is similar (fig. 3).

Several years after the Perivleptos church, in the church of **Saint George in Omorphokklisia** near Kastoria (formerly Gkalista, 1296-1307), the trinitarian longitudinal axis appears with greater emphasis, starting once again from the Ascension and extending towards the two narthexes (fig. 4). The Pentecost is placed on the eastern wall of the esonarthex, connected directly with an unusual representation of the Holy Trinity in the central barrel-vault of the tripartite space¹⁰.

⁸ The two monuments mark the beginning and the end of the activity of the famous workshop of the Astrapas brothers. However, according to the latest research data, the workshops that worked in these two monuments hardly had any common members. See Kostic 2022, 66, 353-355 and 280-385 (table).

⁹ Saint Nikitas is smaller in scale than Perivleptos. Its iconographic program is described by Miljković-Pepok 1967, 51-56, fig. 7-8 and Marković 2015, 99-109.

¹⁰ On the iconography of the Holy Trinity in Omorphokklisia, see Paisidou 2001, Kissas 2008, 34, 46 and Sisiou 2022, 128-130.

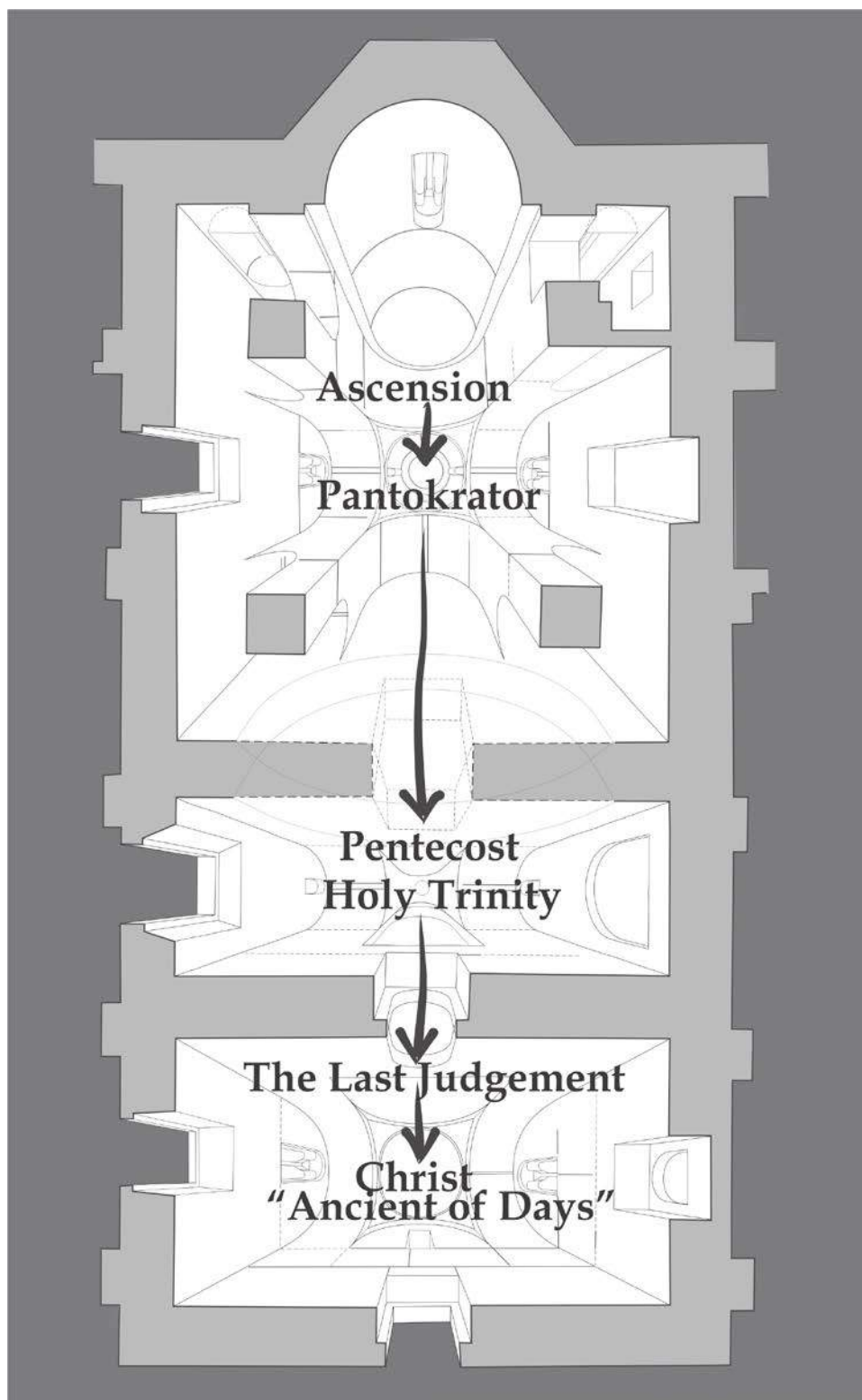


FIG. 4. Omorphokklisia (near Kastoria), St George. Depictions in the longitudinal axis.

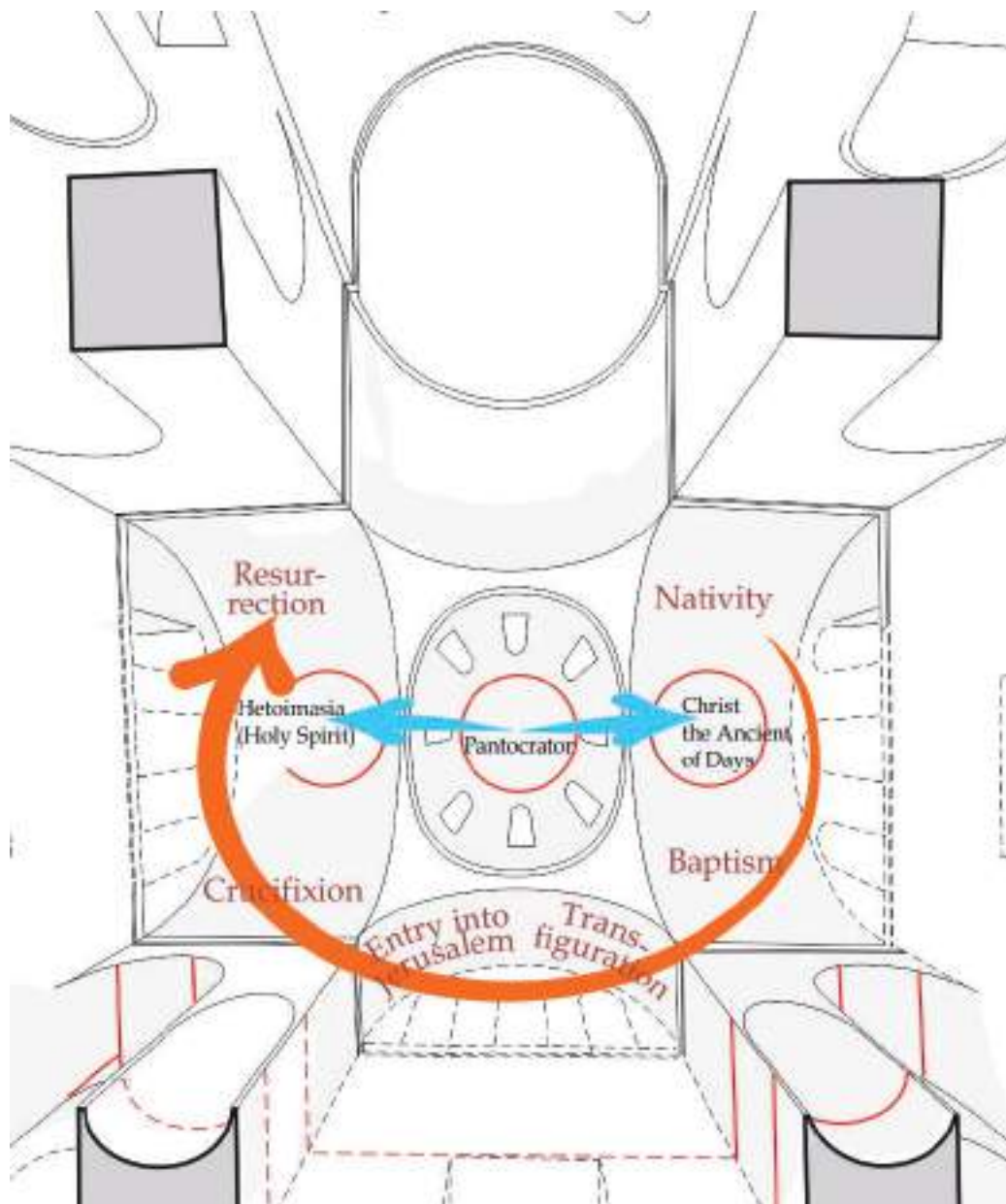


FIG. 5. Thessaloniki, katholikon of Vlatades monastery. The arrangement of basic Christological cycle.

These iconographic selections correspond to the two-day sequential celebration of Pentecost Sunday and Holy Spirit Monday.

One week after Pentecost, the post-Easter period (Pentekostarion) ends with All Saints' Sunday. The fact that the Second Coming dominates the gospel reading for this Sunday¹¹ proves that none of the choices on the longitudinal axis of

¹¹ In the Gospel reading for Sunday of All Saints consisting of various verses of the Gospel

the church can be coincidental¹².

The depiction of the Trinitarian doctrine appears after six decades in the **katholikon of the Vlatades monastery in Thessaloniki** (after 1360), a domed cross-in-square contracted type church that was decorated immediately after the death of Saint Gregory Palamas¹³. However, it is not a copy or a repetition of any of the previous examples and is based on different iconographic choices (fig. 5).

As the Christological cycle is typically arranged clockwise, between the Christological representations two depictions placed in large circular frames (medallions) are interposed at the crown of the transverse vaults: in the southern vault, the depiction of Christ "The Ancient of Days" (between *Nativity* and *Baptism* with which it is particularly connected) and in the north the *Prepared Throne* (*Hetoimasia*, between the *Crucifixion* and the *Resurrection*). The allusion to the Trinity is very clear¹⁴ and is achieved in direct relation to the Christological narrative. In addition, the recently read inscription on the cornice that defines the spring of the barrel-vaults, is taken from the "Synodikon of Orthodoxy". There is no doubt that the innovations in the iconographic program have a doctrinal and even confessional character against opposing views in a theological debate that was still in progress. The monastic brotherhood of Palamas' disciples in Vlatades, projected the theological views of its spiritual leader in the new wall paintings of the monastery's katholikon, immediately after his death¹⁵.

b. Architectural experiments and quests in direct relation to the iconographic program

Bogorodica Ljeviška in Prizren (1307-1314), is an elongated cross-in-square church that resulted from the adaptation of the foundations of an older three-aisled basilica and belongs to Milutin's large patronage program. Ljeviška's architectural innovations are in line with the corresponding solutions in the internal decoration. A distinct innovation of the church is the blind dome at the end of the eastern barrel-vault, which can be characterized either as a contracted

of Matthew, the main zone of the representation of the Second Coming is described (Matthew 19,28).

12 For the organic unity of Ascension, Pentecost/Holy Trinity, and Second Coming in the iconographic programs, see Fousteris 2016, 399-403. It should be noted that the Second Coming marks the end of the Christological cycle from a theological and liturgical point of view.

13 Mavropoulou-Tsioumi 1998, 42-46. Parts of the decoration of the early 14th century which were not covered by the main frescoes executed after 1360 are preserved in this church. Fousteris 2017, 436. On the description of the iconographic program, see also Tsigaridas 2021, 419-441.

14 For the *Hetoimasia* as symbol of the trinitarian doctrine, see Papamastorakis 2001, 84-87.

15 I have argued that the design of the iconographic program of the south Chappel was done personally by the patriarch Philotheos Kokkinos who also wrote the necessary texts for the official proclamation of Palamas as a Saint, Fousteris 2017. I think, that obviously the same applies to the rest of the decoration of the katholikon.



FIG. 6. Prizren, Bogorodica Ljeviška. Axonometric longitudinal section, after: Nenadović.

chapel “hovering” over the altar, or as a ciborium built into the superstructure. Its adaptation is made in a smart way as the eastern of the four arches that support its dome is identified with the conch of the sanctuary (fig. 6).

The reasons that led the master mason to this unusual choice must be sought in the frescoes of this “ciborium”. Fortunately, despite the extensive destruction of more than 50% of its decoration, it is certain that the “overhead ciborium” of Ljeviška hosts exclusively the Ascension with the following original and unique arrangement¹⁶: a) In the northern tympanum, the group of six Apostles and one Angel are fragmentary preserved, which leaves no doubt that the second group of the Apostles was in the southern tympanum. b) In the blind dome, there was undoubtedly only Jesus Christ ascending into heaven. c) Finally, although only the lower part of the full-size Theotokos is preserved in the conch, I believe that she was probably depicted as *Oranta*, without Christ, completing the iconographic form of the Ascension¹⁷ (fig. 8). Based on these observations, it is obvious that the architect collaborated with the author of the iconographic program, a rather fa-

16 Panić-Babić 1975, 116-117.

17 On the presence of the Virgin Mary in the representation of the Ascension, see Gkioles 1981, 304-314.

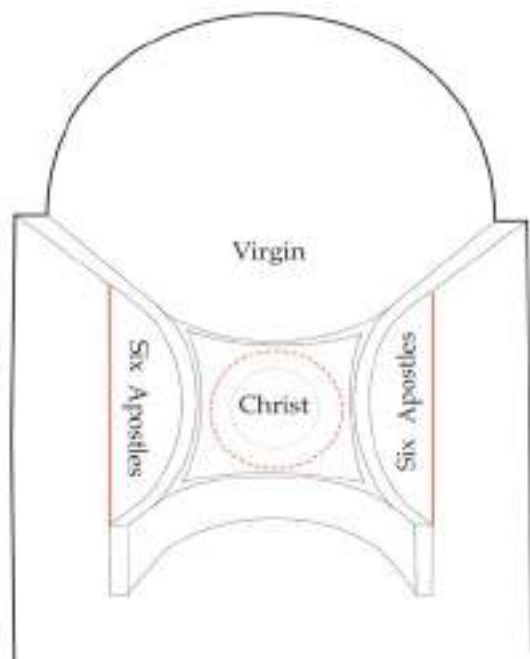


FIG. 7. Prizren, Bogorodica Ljeviška.
The arrangement of Ascencion.

miliar process for Byzantine mason masters¹⁸.

A similar collaboration between the architect and painters can be seen in the church of **Saint George in Staro Nagoričino** (1317/8), another Milutin's foundation. In this case too, as in Ljeviška, we have an adaptation of the cross-in-square church to an earlier three-aisled basilica's ruins. I focus especially on the sophisticated solution implemented by the mason who incorporates the narthex in the western arm, maintaining an open relationship between the narthex and the main church, without a transverse partition wall¹⁹. The iconographic program assists the architectural design: the elongated western arm of the cruciform church is painted with

the Menologion, while the Christological cycle is limited to the other three arms (north, south, and east, fig. 8). In this way, the frescoes replace semantically the absence of a partition wall, "characterizing" the western arm of the church as a narthex. The architect and the painter managed to create a double functional space: a narthex that increases the total capacity of the nave without completely losing its liturgical independence.

The unusually extensive and complex iconographic program of the **katholikon of the Gračanica monastery** is a result of the sophisticated architecture of the church²⁰. In this case, however, the need for an extremely extensive program prevails over the inspired inventions we have identified in the previous monuments (from Perivleptos to Staro Nagoričino). Even the repetition of the blind dome above the altar with the scene of the *Ascension*, coming from Ljeviška,

18 I have the opinion that close cooperation among the master mason and painter there was probably in the church of Saint Luke, where an additional blind dome above the Sanctuary is illustrated with the Pentecost. R. Ousterhout also expressed the opinion that the katholikon of Nea Moni in Chios "seems to have been designed specifically for mosaic decoration" implying a collaboration between architect and creator of the iconographic program, see Ousterhout 1992, 60.

19 Completely description of preserved frescoes in Todić 1993, 71-87.

20 Although the characterization of the monastery's katholikon as "the epitome of the architecture of the late Byzantine period" (Ćurčić 2010, 664) is probably an exaggeration, there is no doubt that it expresses the search for an identity of "a new-Byzantine splendour" beyond the previous achievements of Byzantine architecture.

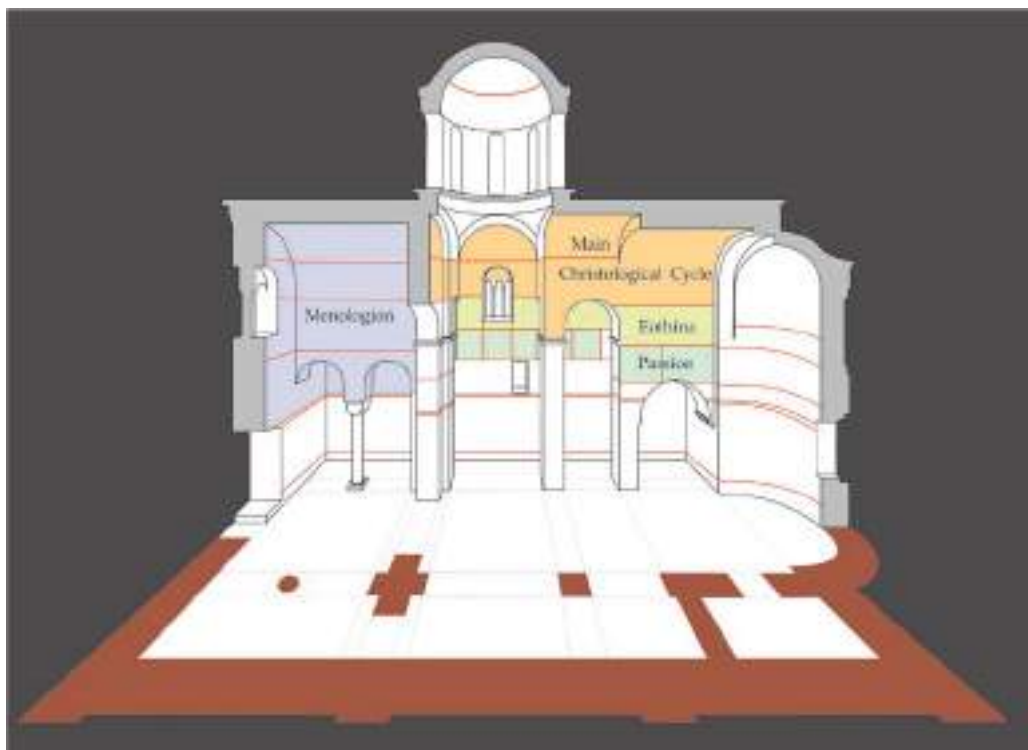


FIG. 8. Staro Nagoričino, St. George. Longitudinal section showing the arrangement of main cycles.

proves that Milutin's last and most ambitious foundation benefited from the previous experience and experimentation of his master masons²¹.

c. Alignment of the main Christological cycle with the cycle of Passion

The cycles of the Passion and post-Resurrection Appearances of Christ, as has been argued, express a tendency to enrich the iconographic programs during the Paleologan period²². However, the credibility of this view is based on the lack of satisfactory evidence from the Middle Byzantine period. On a theoretical level, however, these cycles are organic extensions of the main Christological cycle, as all the events of Christ's life from the Raising of Lazarus to the Pentecost "revive" in the Typikon of the Holy Week and the post-Easter period (Pentecostarion)²³.

21 Ćurčić 1979, 95 highlights the close relationship between Ljeviška and Gračanica, especially in terms of organisation and design of the sanctuary. Contrary to the view that the position of the blind dome in Ljeviška "is not as nearly perfect as in the Gračanica", I believe that the overall solutions applied to the Prizren monument are closer to the spirit of smart innovation of Byzantine artists.

22 Dufrenne 1967, Todić 1999, 75-202.

23 This explains that in the iconographic programs, the "historical" sequence of the Appearances of Christ extends with representations from the Gospel readings of Sundays between Easter and

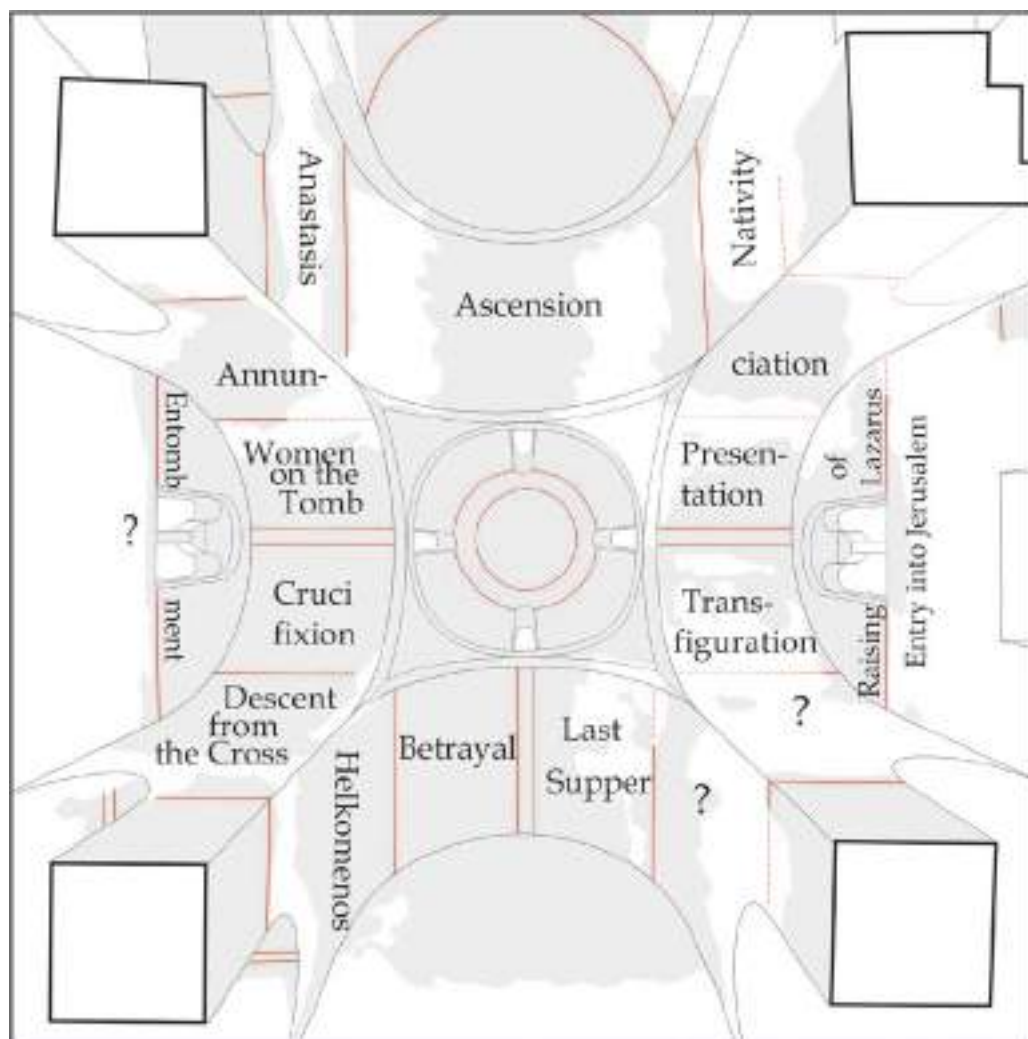


FIG. 9. Omorphokklisia (near Kastoria). The arrangement of Christological cycle.

Certainly, the same applies to the Holy Eucharist itself, which presupposes the mystic repetition of the Passion and Resurrection.

It should also be noted that the main Christological cycle (the so-called “Dodekaorton”), in all its variants, always included specific representations from the Passion Cycle (*Rising of Lazarus, Entry into Jerusalem, Crucifixion and Women on the Tomb, Descent into Hell*). Therefore, all other representations of the Passion and the Appearances could well be integrated as a continuous narrative into a single Christological cycle. This is exactly what happens in **Saint Georgios in**

Pentecost (Doubting Thomas - Women on the Tomb - Healing of the Paralytic - Christ and the Samaritan Woman - Healing of the Blind Man).

Omorfokklisia, where a merged Christological cycle of 18 scenes (including the Passion) is arranged on the four arms of the cross with clockwise narration²⁴ (Fig. 9).

In the conventional arrangement according to which the Passion cycle is situated in an independent zone, the creators of the iconographic programs must solve two main problems: a) to connect the Crucifixion of the overlying main Christological cycle with corresponding scenes of the Passion cycle. b) to emphasize the direct relationship of the Holy Eucharist with Christ's Sacrifice on the Cross. An interesting example is the church of **Saint Nikolaos Orphanos** in Thessaloniki, where the painter chooses a continuous "cinematic" flow for the Passion cycle without vertical dividing lines, in contrast to the overlying main Christological cycle where the scenes are placed within independent frames²⁵. An exception is the starting point of the Passion cycle which is carefully selected and marked by a vertical line. The narrative starts with the Last Supper followed in the same zone by the *Communion of the Apostles* in the conch of the sanctuary. In other words, the founding event of the Holy Eucharist is repeated twice in its historical (*Last Supper*) and liturgical version (*Communion*).

The cycle then evolves in such a way as to "coordinate" narratively with the corresponding superimposed representations of the main Christological cycle. Thus, the scenes directly related to the Crucifixion constitute a subsection although they are located in two independent zones (fig. 10, low zone: *Mocking of Christ, the Road to Calvary, Ascent to the Cross* – upper zone: *Crucifixion, Descent from the Cross, Lamentation*).

d. Iconographic solutions to the issue of lateral apses.

The addition of lateral apses to the cruciform churches was a challenge for the creators of the iconographic programs, as it increased the surfaces available for frescoes. At the same time, Christological scenes with special symbolic characteristics had to be selected and placed on the wide and well projected to the viewer surfaces of the semi-domes²⁶ (fig. 11).

In the katholikons of Vatopediou and Hilandar monasteries²⁷, which are closely related as they were decorated in the early 14th century, the choices for the two semi-domes are the same: The south semi-dome illustrates the *Baptism* and the

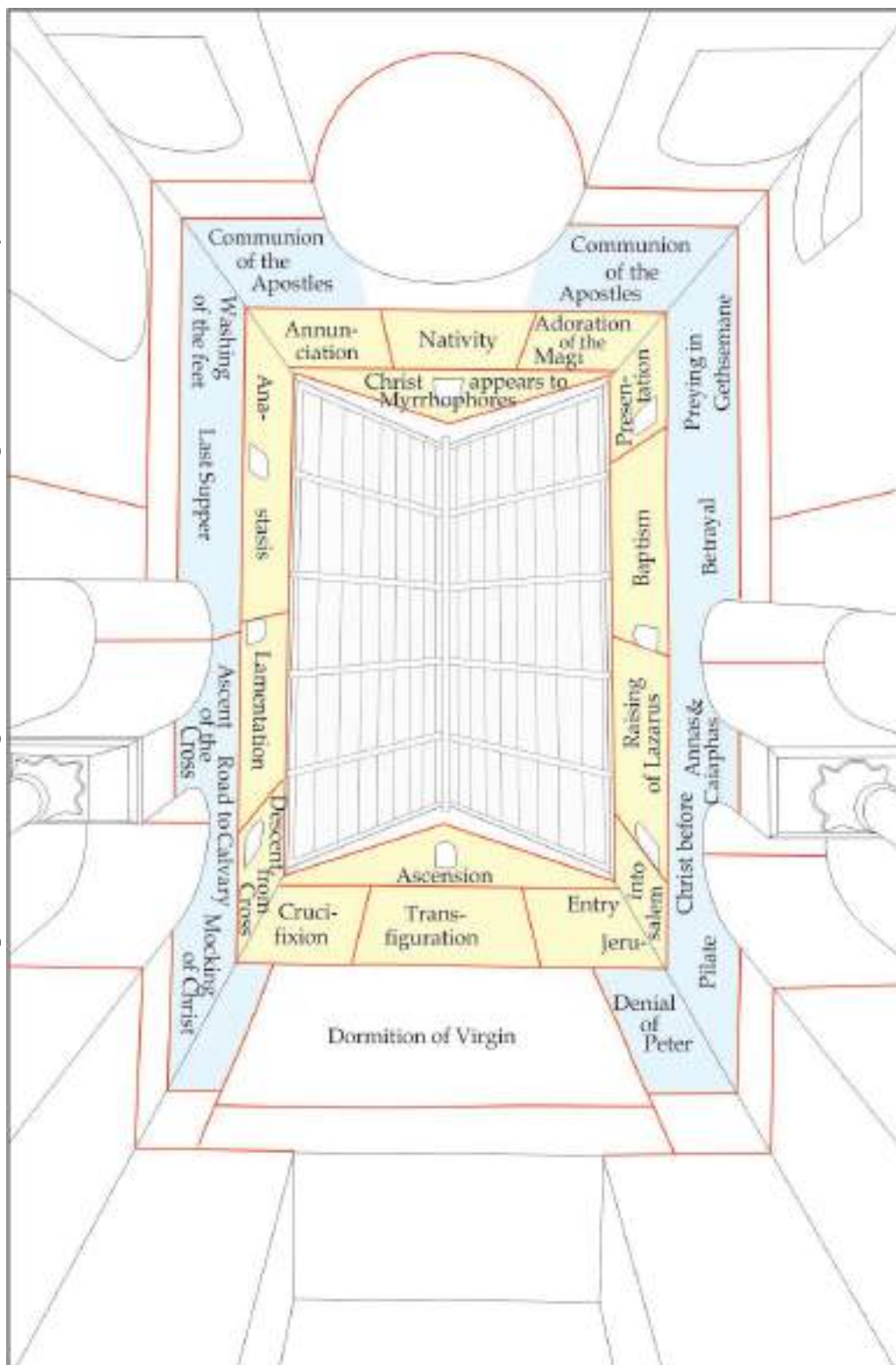
24 An exception is Staro Nagoričino, where the cycle of Miracles and Parables is inserted as an independent zone between the main Christological cycle and the zone of Passions.

25 For detailed description of iconographic program see Tsitouridou 1986, 49-60, Todić 1999, 348-349.

26 About the significance of the lateral semi-domes in iconographic programs see Fousteris 2001, Semoglou 2012.

27 Complete catalogues and drawings of iconographic programs in Toutos - Fousteris 2010, 113-122 (Vatopediou), 177-184 (Hilandar).

FIG. 10. Thessaloniki, St. Nikolaos Orphanos. The arrangement of basic Christological and Passion cycles.



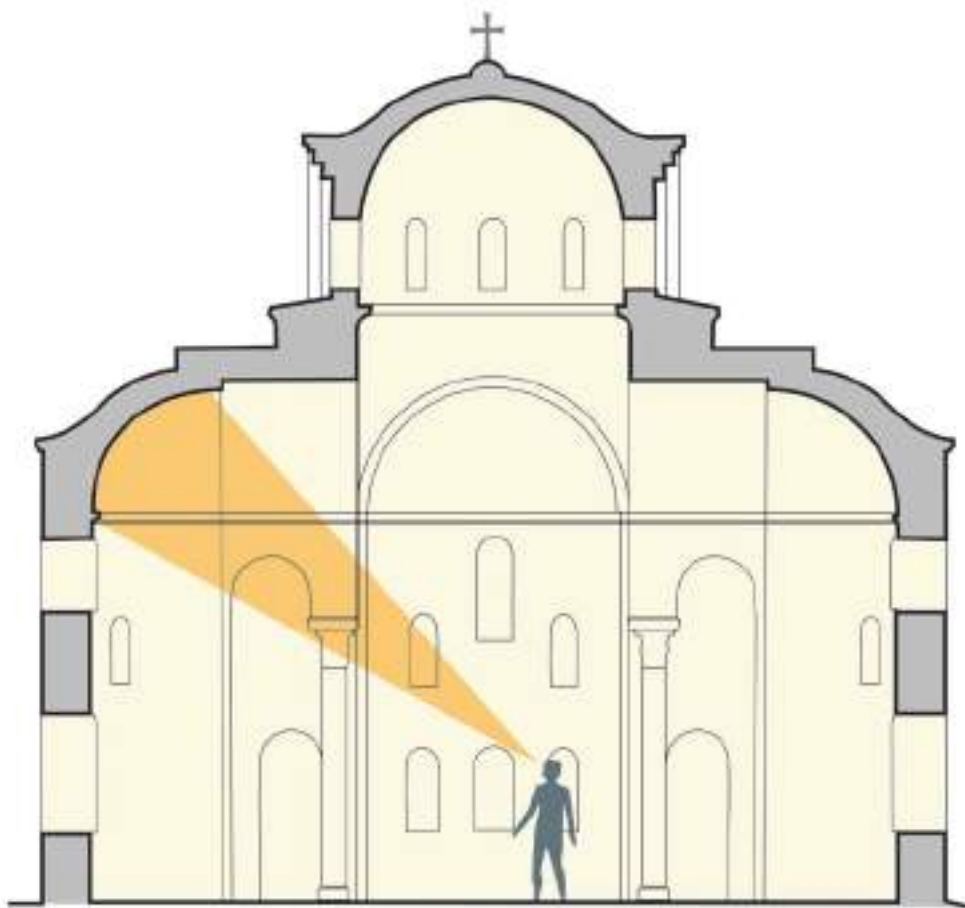


FIG. 11. The projection of lateral semi-domes to the viewer in a typical athonite katholikon.

north one the *Lamentation* (fig. 12). However, there was no question of copying and repeating the iconographic program since the rest of the scenes of the Christological cycle are arranged differently in the two churches.

We assume that the newer frescoes of the lateral semi-domes in the katholikon of Pantokratoros and Xenophontos²⁸ monasteries repeat the original Byzantine themes. In these two cases we have different solutions with a clear liturgical orientation: in the Pantokrator monastery the options are the *Washing of the Feet* (south) and the *Last Supper* (north), while in the old katholikon of the Xenophontos monastery, the *Last Supper* (south) and the *Lamentation* (north)²⁹.

28 Toutos - Fousteris 2010, 315-322 (Pantokratoros) and 393-399 (Xenophontos).

29 Especially for the Xenophontos monastery, I assume that the preserved representations reflect an older tradition even though they do not date back to the Byzantine period, Fousteris 2003, 211-212.

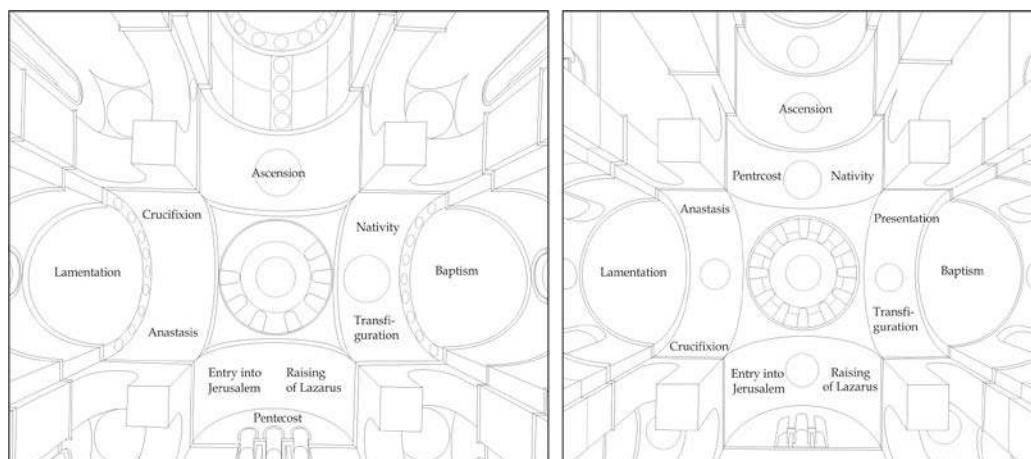


FIG. 12. Mount Athos. Katholikons of Vatopediou and Hilandar Monasteries. The arrangement of basic Christological cycle.

Conclusion

Byzantine iconographers had to face an extremely difficult challenge: they had to manage cycles with predetermined thematic content but avoid depressing repetition. Since the decoration of the church required dialogue and communication with the public, they looked for solutions that would make their projects interesting. We could say that each time they had to make the same thing in a different way. Thus, the most educated Byzantine painters, in collaboration with the donors and sometimes with the architects, proposed bold and deeply considered changes to the programs of the frescoes, which directly responded to the concerns of a highly educated public.

BIBLIOGRAPHY

Acheimastou-Potamianou 2016: M. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης της Νάξου. Οι τοιχογραφίες του 11ου αιώνα*, Athens.

Ćurčić 1979: S. Ćurčić, *Gračanica. King Milutin's Church and Its Place in Late Byzantine Architecture*, The Pennsylvania State University Press, University Park - London.

Ćurčić, 2010: S. Ćurčić, *Architecture in the Balkans: From Diocletian to Süleyman the Magnificent*, New Haven – London

Demut in Byzantium, London 1948, reprint London and Henley

Dufrenne 1967: S. Dufrenne, *L'enrichissement du programme iconographique dans les églises byzantines du XIII^{ème} siècle, L'art byzantin du XIII^e siècle. Symposium de Sopoćani (1965)*, Beograd.

Fousteris 2003: G. Fousteris, *Christological cycles in 16th Century Athonite Type Churches*.

Some Initial Observations, *Annuaire de l'Université de Sophia "St. Kliment Ohridski"*, Centre de Recherches Slavo-Byzantines "Ivan Dujcev", t. 93 (12) 2003 (=Conference scientifique internationale "La culture monastique dans les Balkans"), 211-214.

Fousteris 2006: Γ. Φουστέρης, Εικονογραφικά Προγράμματα σε βυζαντινούς σταυρεπίστεγους ναούς, unpublished doctoral thesis, Aristotle University of Thessaloniki, Thessaloniki.

Fousteris 2017: Γ. Φουστέρης, Καθολικό της μονής Βλατάδων: λανθάνοντα ιστορικά στοιχεία στο εικονογραφικό πρόγραμμα του παρεκκλησίου, *Κτίτωρ. Αφιέρωμα στον δάσκαλο Γεώργιο Βελένη*, επιμ. Ιω. Βαραλής, Φ. Καραγιάννη, Thessaloniki.

Fousteris 2016: Γ. Φουστέρης, Ο ναός του Σωτήρος στη θέση Μέσα Παντέλι Χαντρά Σητείας: Παρατηρήσεις στο εικονογραφικό πρόγραμμα, *Μαργαρίται. Μελέτες στη μνήμη του Μανόλη Μπορμπουδάκη*, επιμ. Μ. Πατεδάκης, Κ. Γιαπιτζόγλου, Σητεία 2016.

Κοινωνοφελές Ίδρυμα Ι. Μ. Ιεραπότνης και Σητείας «Παναγία η Ακρωτηριανή», 382-409.

Gkioles 1981: Ν. Γκιολές, *Η Ανάληψις του Χριστού βάσει των μνημείων της Α' χιλιετηρίδος*, Athens

Kissas 2008: С. Кисас, Оморфоклисија. Зидне слике цркве СветогЂорђа код Касторије, Београд 2008

Kostić 2022: Ε. Κόστιτς, Η γραφή των «Αστραπάδων», unpublished doctoral thesis, Thessaloniki, Aristotle University of Thessaloniki, Thessaloniki.

Kitzinger 1988: E. Kitzinger, Reflections on the Feast Cycle in Byzantine Art, *Cahiers archéologiques*, 36(1988), 51-73.

Marković 2015: M. Marković, *Sveti Nikita kod Skoplja. Zadužbina kralja Milutina*, Beograd.

Mavropoulou-Tsioumi 1998: Χρ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, Μονή Βλατάδων, 1998², Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αιμου, Αρχαιολογικοί Οδηγοί αριθμ. 6, Θεσσαλονίκη.

Miljković-Peppek 1967: P. Miljković-Peppek, *Deloto na zografite Mihailo i Eutihij*, Skopje.

Ousterhout 1992: R. Ousterhout, Originality in Byzantine Architecture: The Case of Nea Moni, *Journal of the Society of Architectural Historians* 51, No1 (Mar. 1992), 48-60.

Paisidou 2001: Μ. Παϊσίδου «Η ανθρωπόμορφη Αγία Τριάδα στον Άγιο Γεώργιο της Ομορφοκκλησιάς Καστοριάς», *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίσσα*, Thessaloniki, 273 392.

Panić - Babić 1975: D. Panić, G. Babić, *Bogorodica Ljeviška*, Beograd.

Papamastorakis 2001: T. Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος του τρούλου των ναών της Παλαιολόγειας περιόδου στη Βαλκανική χερσόνησο και την Κύπρο*, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας αρ, 213, Athens.

Semoglou 2012: Αθ. Σέμογλου, Οι Αθωνικοί χοροί, χώροι δογματικών διατυπώσεων: Νέοι εικονογραφικοί χειρισμοί κατά τον 16^ο αιώνα και το ερμηνευτικό τους περιεχόμενο, *Το Άγιον Όρος στον 15^ο και 16^ο αιώνα*, Πρακτικά Στ' Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου Αγιορειτικής Εστίας, Thessaloniki 2012, 345-365.

Siomkos 2005: N. Siomkos, *L'église Saint-Etienne a Kastoria: etude des differentes phases du decor peint (X^e - XIV^e siècles)*, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Byzantine Texts and Studies 38, Thessaloniki.

Sisiou 2022: I. Σίσσιου, *Η καλλιτεχνική σχολή της Καστοριάς κατά τον 14^ο αιώνα*, Thessaloniki.

Todić 1993: B. Todić, *Staro Nagoričino*, Beograd.

Todić 1999: B. Todić, *Serbian Medieval Painting. The Age of King Milutin*, Belgrade.

Toutos - Fousteris 2010: N. Toutos, G. Fousteris, *Corpus de la peinture monumentale du Mont Athos, 10^e – 17^e siècle*, Académie d'Athenes, Centre de recherches d'Art Byzantines and Post-Byzantines, Athènes.

Tsigaridas 2021: E. Τσιγαρίδας, Θεσσαλονίκη. Η Βυζαντινή Ζωγραφική σε ναούς της πόλεως (9^ο-15^ο αιώνας), Thessaloniki 2021. Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού, Οργανισμός Διαχείρισης και Ανάπτυξης πολιτιστικών πόρων

Tsitouridou 1986: Α. Τσιτουρίδου, *Ο ζωγραφικός διάκοσμος του Αγίου Νικολάου του Ορφανού στη Θεσσαλονίκη. Συμβολή στη μελέτη της Παλαιολόγειας ζωγραφικής κατά τον πρώιμο 14^ο αιώνα*, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Βυζαντινά μνημεία 6, Thessaloniki.

КРЕАТИВНОСТ И ОРИГИНАЛНОСТ У ИКОНОГРАФСКИМ ПРОГРАМИМА ПРВЕ ПОЛОВИНЕ XIV ВЕКА

Захваљујући великом броју цркава које се подижу након завршетка латинске окупације на истоку, и које су у задовољавајућем степену задржале своју зидну декорацију, у науци се створило варљиво веровање о томе да су током овог периода тематика и циклуси иконографских програма проширени.

Ове ставове изнели су зачетници проучавања византијске уметности, а безрезервно их је прихватила новија генерација научника, како на археолошком тако и на историјско-геолошком нивоу. У стварности се, међутим, занемарила чињеница да наше знање о иконографским програмима средње-византијског, али и периода који је претходио иконоборству, јесте непотпу-

но, а такво ће и остати, јер се заснива на врло малом броју сачуваних споменика, који нам не могу дати потпуну представу њихове сликане декорације.

Данас се, након задовољавајућег напретка у систематском проучавању споменика, наука може окренути ка упоредном изучавању иконографских програма, које ће сигурно пољуљати неке устаљене перцепције из прошлости. Чини се на пример, да доследно веровање како је након иконоборства монументална декорација на крут и догматичан начин наметнута од стране црквених ауторитета, чинећи уметнике једноставно извршитељима, не важи. Уколико би смо се држали овог начела, не би смо могли да објаснимо сталну потрагу за оригиналним решењима у погледу распореда представа и структуре иконографских циклуса као ни домишљатост уметника у прилагођавању живописа нимало „статичној“ и „крутој“ сакралној архитектури.

Показало се, да су иконографски програми поље изражавања креативности сликара у комбинацији са такође динамичним теолошким виђењима одређене епохе. Разумевање ове стваралачке динамике, изражене у иконографским програмима документованим у споменицима позног византијског периода може такође помоћи у бољем тумачењу и коришћењу извора и података из ранијих историјских периода. Како се да видети, у питању је природан и несметан наставак креативног начина размишљања уметника, који никада није морао бити ограничен крутим оквирима како би се очувала догматска исправност. Супротно томе, дубоко разумевање сврхе којој су архитектура и сликарство били подређени при стварању једног храма, послужило је као подстицај за тражење оригиналности у саставу иконографских циклуса, тако да резултат не представља монотono понављање устаљених образаца, већ нову композицију са елементима јединствености и сваки пут оригиналним уметничким изразом.



RENAISSANCE BEFORE THE RENAISSANCE:
HUMANLY ASPECTS OF LATE BYZANTINE PAINTING.
CASE: "THE ANASTASIS: AN IMAGE OF LIBERATION AND
RESURRECTION", STUDENICA MONASTERY

Abstract: Present paper aims to readdress the idealized Renaissance conception of painting starting with the writings of Giorgio Vasari, which paved the way to a widely stereotyped and prejudiced evaluation of the Byzantine art within the general art historical framework. Consequently, placing the latter one inferior to the Renaissance. Further the paper attempts to revise the conventional assumptions about Byzantine painting. Visual interpretation of a *dodecaorton* subject, Anastasis Christi, is taken to provide evidence in understanding the humanly aspects in terms of iconography and reception of the scene. Material evidence is obtained from the monumental painting of the Studenica monastery, (ca. 1313-ca. 1320).

General outline of its iconography, communal versus individual resurrection, and specific depiction of one of the basic elements of iconography, Hades, reveal the fact that there is difference in the mind sets of Eastern and Western Christianity. *Libri Carolini* in the eighth century signifies the different visual understanding and reception. Also, the text-image relation is greatly influenced by the involvement of either theologians of a collective monasticism or individual aristocratic prayer. Thanks to the recent scholarly studies on cultural history and art history, a wider perspective is possible in order to comprehend the content of their cultural memories that comes into play in interpreting and reflecting religious subjects/imageries. As a result, artists and patrons of medieval Serbia were able to not just to inherit but also improve the inherited Byzantine artistic language in a complex positive way. Altogether referring to a renaissance in their rethinking and execution of the Byzantine models and beyond.

Keywords: Renaissance, Late Byzantine, Studenica, King Milutin, Byzantine Painting, Humanism

The article aims to address the “grand narrative” of the Renaissance existed in the traditional scholarship, as it shapes the reception of Byzantine painting within the general framework of art history and cultural history for many centuries.¹ First this traditional narrative is briefly revisited and the need for a new rhetoric is expounded. This main argument is then supported by visual evidence coming from the Twelve Feast Cycle (*Dodecaorton*). In particular it is the visual language of Anastasis Christi that is going to be examined. The illustrative example, one of the epitomes, of the scene comes from the monumental painting program of the Studenica monastery, the so-called King’s Church, one of King Milutin’s major endeavors, if not the most significant one.

The “Grand Narrative” Re-visited

The historical period between roughly 1300 and 1570s in Italy is commonly labelled as the Renaissance, a term brought out by the contemporaries of the period, the Humanists.²

As stated above the main premise of the present article is a critical understanding of the conventional idea of the Renaissance that supremely idealizes its conception of painting, starting with the writings of Giorgio Vasari (1511-1574), 600 years before, that eventually lead to a widely stereotyped and prejudiced evaluation of the Byzantine art by putting a veil on its reception and understanding in the general framework of art history.³ The term “Middle Ages”, along with its widely neglected intellectual and artistic qualities, is invented by the humanists

1 Thank you very much for the organization committee for their invaluable efforts which brings together scholars from around the world and encompass a variety of important topics of the Era of King Milutin and the Palaiologan age.

2 There is a comprehensive literature about humanism, and/or humanists in the renaissance. For a selected bibliography v. Campbell 2019; Celenza 2020; Blockmans, Hoppenbrouwers 2020.

3 Anna Adashinskaya in her 2022 publication addresses a similar problem from a different approach within a historiographical framework. Please also refer to A. Adashinskaya, “Renaissances in Byzantium and Byzantium in the Renaissance: The International Development of Ideas and Terminology in Late Nineteenth- and Early Twentieth-Century Europe”, *Periodization in the Art Historiographies of Central and Eastern Europe*. Edited By Shona Kallestrup, Magdalena Kunińska, Mihnea Alexandru Mihail, Anna Adashinskaya, Cosmin Minea. Routledge, (2022) 3-13. She basically argues that Byzantine Art is perceived and promoted as the agency rather than the producer of the Classical Art. This very idea is mainly found in the art historical treatises of different schools of Art History. Adashinskaya further elaborates the fact that in these art historical writings Classical Art, Antiquity and Renaissance alike are accepted as undisputable superiors of the Byzantine Art. As she rightfully argues that accepting Byzantine Art as merely an heir of Hellenism i.e., Classical art and also labelling it as the agent, preserving the former for its final recipient, that is the Italian Renaissance, is an incomplete evaluation of the art of the Byzantium as well. So, it is also necessary to pursue a critical reading of the art historical treatises produced in the first half of the twentieth century. By doing so the early modern misinterpretation of the Byzantine art could be avoided. In the meantime, there is a need to not to forget that an admiration component vis a vis Classical Art of Antiquity was also present in the Byzantine society.

of the period in the 14th and 15th century.⁴ One needs to ask the question of “As if we still do need to take the humanists’ view literally?” or revise it by taking off the veil that disguised the visual language of Late Byzantine Painting for so long.

French historian Jules Michelet (1798-1874), was the first scholar using the term “Renaissance”, which was previously coined by Vasari, in order to distinguish the period following the Middle Ages. Later the Swiss (Cultural/) historian Jacob Burckhardt (1818-1897), refers to the Renaissance as “Miracle.”⁵ Consequently, placing the latter one inferior to the Renaissance by defining it as a cultural miracle. Moreover, in the eighteenth and nineteenth centuries this narrative is further promoted with sentiment and nostalgia. In the meantime, thinkers of the Enlightenment harshly criticized Byzantium in their literatures, a well-known example is found in the writings of George W. F. Hegel.

The sentimental longing towards the Golden Age of Antiquity and the Roman tradition together with the remodeling of the self, approached by the humanists themselves, are the basic elements of this rhetoric.⁶ However, there is a need to ponder on new questions for a new discourse and revise this grand narrative of the Renaissance, and also break up with the teleological line of thinking that obscured Byzantium and its culture.

Overall, there is an overestimation and sublimation of a local event, and an underestimation of a culture with its immense artistic and intellectual properties.

In present day scholarship of art history and cultural history, there is no need of a nineteenth century sentiment and its respective attitude towards the visual and artistic language of the Byzantine art. Instead, there is an urgent need of a new rhetoric in understanding and interpreting the Renaissance in respect with other local renaissances, such as the Paleologan one. As a matter of fact, the Italian Renaissance as proposed by the cultural historian Peter Burke was a local event, in fact part of a series of events.

At this point demonstrative example to support the argument comes from the Palaiologan painting and mainly from the realm of *dodecaorton*, the Anastasis-image. As an important part of the artistic achievements of the King Milutin’s era, the Anastasis image at the Studenica monastery, dated to ca. 1315, reflects the phenomenon in artistic terms. The scene is depicted in Naos, east part of the

4 Burke 2004; idem 1986.

5 For the original text of Jacob Burckhardt, *Die Geschichte der Renaissance in Italien*; v. <https://www.digitalesammlungen.de/de/view/bsb10138602?page=5> <https://www.paduan.dk/Kunsthistorie%202008/Tekster/The%20Civilization%20of%20the%20Renaissance%20in%20Italy%20-%20Burckhardt.pdf>

6 Cultural historian Peter Burke makes a significant contribution to our understanding of the Italian Renaissance within cultural history by examining complex relations between culture and society. Recent scholarship already discusses the validity of this traditional rhetoric, that is inherited from the period itself.

north wall, on the third register at King's church dedicated to Sts Joachim and Anne. (Fig. 1)



FIG.1. Studenica monastery, areal and King's Church, view from the northeast, photo: BLAGO fund

Before moving to the specific scene, one can briefly recall the main elements of the iconography and its evolution in the Eastern and Western Christianity.

Anastasis Christi

A thematical and chronological survey of the subject is not within the scope of this paper. However, still early examples and main elements are addressed.⁷

The resurrection of Christ is symbolically depicted since the early Christian times.⁸ The earliest examples from a variety of media with the main iconographic elements of the composition were already established as early as the ninth century. In the Middle Byzantine period, in the eleventh century, a new type established, the so-called *contrapposto* type. Especially after the thirteenth century, the number of accompanying Old Testament figures increases. The Old Testament priests Samuel, Moses and Aaron are often present. As kings David, Solomon, Hezekiah, and Josias are depicted, as observed at the Studenica monastery as well. Further in the Paleologan examples, the allusion to the Last Judgement can be found.

In general the Byzantine pictorial formulation, different than the Western iconography of the triumphant Christ, shows a symmetrically composed *Descensus* type in which Christ –as the conqueror of sin and death in the mandorla – descends into Hades in order to liberate the souls of the righteous Kings and prophets. Moreover, human life is represented by the presence of Adam and Eve.⁹ According to the general schemata Adam and Eve are in their sarcophagi on the right and left side of Christ, respectively. In the sky, angels are grouped with the *Arma Christi*, the rocks form a background. Nevertheless, both iconographies (*descensus* and *contrapposto* types) have survived for centuries.

Western variant of the theme, the exalted Christ, is represented mainly from the thirteenth century onwards, and it is the Baroque period that the iconography becomes increasingly popular. In this the figure of Christ is given in different ways: standing above his sarcophagus, emerging from it and gazing up at the sky, or rising above it. The soldiers as grave guards grouped around the sarcophagus are later addition to the composition in the twelfth century and thirteenth century. They were first depicted as a few seated or resting figures – along with the rising figure of Christ and his sarcophagus, filling the central axis. Finally, in the fifteenth and sixteenth centuries, the tomb guards became also a constant part of the resurrection images. (Fig. 2)

As seen from the examples, visual language of the theme differs along with its meaning in Eastern and Western Christianity. Main components of the iconography also reflect different mindsets and disparities in their collective cultural memory as well. Byzantine viewer already inherits and identifies properties of

7 Strezova 2014: 156, 157. She surveys *Anastasis Christi* vis à vis sources and iconography. Strezova articulates changes in the iconography in the Late Byzantine period by emphasizing the influence of the hesychastic movement in the later Palaiologan painting.

8 Kartsonis 1986.

9 Crossan 2013: 5-32. The author also provides a comprehensive survey of the iconography.



FIG. 2. Andrea di Bartolo, (active 1389-1428), Siena. Don Marcello Massarenti Collection, Rome [date and mode of acquisition unknown] [1897 catalogue: no. 51, as Uccello]; Henry Walters, Baltimore, 1902, by purchase; Walters Art Museum, 1931, by bequest, <https://art.thewalters.org/detail/38060/the-resurrection/>

Graeco-Roman art as part of their cultural memory. On the other hand, for a western eye, it is something ought to be emulated.

Individual versus Communal representation

As presented above, Anastasis Christi is symbolically depicted since the early Christian times, and it is until the eleventh century that, no one normative, official iconography of the subject is established. In the Byzantine imagery, following

Passion Christi, his “communal” resurrection is followed by an act of deliberate liberation of the Righteous protagonists of the event. In the western examples, though, the emphasis is given on the act of an “individual” resurrection itself.

Therefore, the question lies in the different perceptions, typological origins, and interpretation. In which way they resemble the types of Anastasis-imagery, other than, and as complementary of the holy texts, both canonical and apocryphal alike.

All in all, in Byzantium, a communal representation is dominant, if not standard, and its iconographic variations are made available for the audience. While the composition of the individual Resurrection, took over initial Byzantine taking-out imagery in the West.

An immediate question arises searching for possible origins for the Byzantine iconography, that bring the Imperial Roman victorious emperor images as inspiration for Byzantine iconographical solutions and models. Specifically, Byzantine coinage from the fourth and fifth centuries of Theodosius I (347-395) provides the needed explanation.¹⁰ In the respective coin iconography victorious emperor is shown either dragging the capture of taking him/her out while the emperor stands and holds standard, (Victory raising a kneeling woman) (Fig. 3)¹¹ and (Fig. 4)¹²

So, John D. Crossan in his survey of the resurrection of Christ in eastern



FIG. 3. Sirmium RIC IX 14a var, S, source: American Numismatic Society

¹⁰ Crossan 2013: 9; For the given example v. Mattingly et al 1966 – 1994. For the online data base v. <http://numismatics.org/ocre/>; <https://www.ikmk.at/object?lang=en&id=ID202279&view=rs>; https://www.wildwinds.com/coins/ric/theodosius_I/i.html.

¹¹ Theodosius, AV Solidus. Sirmium mint. Struck AD 393-395. “Dragging captive should be read/interpreted as “leading out”, from rural barbarism to urban civilisation.” Crossan: 2013, 11.

¹² Theodosius I, AE2. Nicomedia, 383-388 AD.



FIG. 4. Bronze AE2 of Theodosius I, Nicomedi, source: American Numismatic Society

human illustration of Hades, the very topography that the resurrection takes place or that is basically referred to.

Hades

In the tenth century a new visualization of Hades emerges, which occurs primarily in Anastasis scenes. It is exemplified by an ivory in the Metropolitan Museum, where the carver has given to Hades more normal human proportions and appearance. (Fig. 5) His monstrous aspects are diminished, and the association with Satan is muted. There is nothing grotesque about his portrayal. On the contrary it is a fine-looking representation.¹⁴ The only con-

¹³ Crossan 2013: 5-32; 5-17.

¹⁴ Hades becoming beautiful in the Byzantine art is discussed recently by Henry Maguire.

Christian iconography points out the main models and their combinations as trampling down, raising up and leading out.¹³

The combined imperial iconography of trampling down and leading up provide the perfect pattern for Anastasis representations. This imperial Roman iconography and its associated ideology of dragging and leading out from barbarism to urbanism helps us understanding the Byzantine conventional iconography. Before a further elaboration of the subject, one can bring further elements of disparity, however, which brings forward a more



FIG. 5. Hades Stabbed by Christ, source: Metropolitan Museum of Art

nection with Satan is the presence of chains around his wrists and his ankles, for, according to the *Gospel of Nicodemus*, Satan was chained and imprisoned in Hades at Christ's Resurrection.

The Byzantines in general showed Hades more discretely, as a normal human shape, but plainly conquered by Christ, with his naked body trampled underfoot and his face showing emotions of pain and downfall and defeat. So, characteristics that would lead identifying him with Satan are faded away. Hades implies imprisonment and captivity by death.

In the Western iconography it is quite the opposite; the figure of Hades provides a fiery grotesque imagery, and he implies rescue from the pain and the punishment of sin. (Fig. 6-7)



FIG. 6. Cotton MS Nero C IV f.24 Ms 54, fol. 20 verso. Besançon, Bibliothèque Municipale. Mid 12th century-2nd half of the 13th century 'Winchester Psalter' or 'Psalter of Henry of Blois', source: http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_nero_c_iv_fs001r

After briefly focusing on the basic iconographical elements of the subject, an illustrative example of the Byzantine imagery of the subject comes from the Late Byzantine/Palaiologan monumental painting commissioned by the leading Serbian king, Stefan Uroš II Milutin Nemanjić (1282-1321).



FIG. 7. Très belles Heures de Notre-Dame Maître du btv1b84496839 Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, NAL 3093, fol. 155r. , source: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84496839/f173.item>

jects. As observed in the Anastasis Christi, in contrapposto type, painted in Naos, on east part of the north wall in the third register, the individual portrayal of the protagonists, their physiognomic traits and incarnate, with the color-scheme, are the essential elements of the Palaiologan painting. (Fig. 8-9)

As it is fairly well documented in the secondary literature, Byzantine aristocracy and imperial art inspired the Serbian (/Nemanjić) rulers, therefore a predominantly Byzantine visual language and use of Constantinopolitan models, is attested.¹⁷

Royal and aristocratic patronage take aspirations from the Byzantine models,

¹⁵ Cvetković 2014: 311-327; idem 2022: 172-218.

¹⁶ Marinković 2022: 131. *Encyclopedia*, 2022, 2, 127-139.

¹⁷ See part about the appropriation of Byzantine models. Cvetković 2022: 185.

A testimony of renaissance before the Renaissance

The King's church was built by King Stefan Milutin in 1313/14 inside the courtyard of the Studenica monastery. It is dedicated to the parents of Virgin Mary, Sts. Joachim and Anna, but widely known by its founder's name as the King's Church. The church was painted by the court masters from Thessaloniki Michael Astrapas and his father Eutychios either in 1314 or in 1318-1319.¹⁵ The interior of the church is one of the best examples of the Palaiologan Renaissance in Serbia. It is visual language both stylistic and iconographical which manifest the main argument of the article.¹⁶

The overall artistic and painterly quality of the whole program shows properties of a humanly, in a sense realistic interpretation of the sub-



FIG. 8. Descent into Hades, King's church of Studenica monastery, photo: BLAGO fund

however, there was also an advanced individuality and novelty in their monumental painting programs.¹⁸ Eventually late medieval Serbian examples are a sheer combination of tradition and innovation. Majority of the royal endowments are painted by the leading workshops of Constantinople and Thessaloniki.¹⁹

In the present example of the Anastasis Christi, the humanly, communal trampling down and leading out of the limbo is well represented. Visual imagery connects not just with the possible Graeco-Roman origins, but also achieves an individuality in its stylistic properties.

(Figs. 10-12)

¹⁸ Although not within the scope of present article, the monastery church in Mileševa, Nemanjić family trees, the one in the monastery church at Dečani, painted in 1346/47 provide well known examples. the five preserved Nemanjić family trees, the one in the monastery church at Dečani, painted in 1346/47.

¹⁹ Cvetković 2022: 194; Cvetkovic 2014: 313-19; v. Babić 1989.

Babic, 1989: 117-132; Babić, Korać, Ćirković, 1986; Rossi, Sullivan, 2020.



FIG. 9. Christ releases Adam and the righteous men, nave, north wall, third register, 2017:05:28, photo: BLAGO Fund.



FIG.10. Detail: the figure of defeated Hades, nave, east part of the north wall, third register, 2002:06:28, photo: BLAGO Fund.

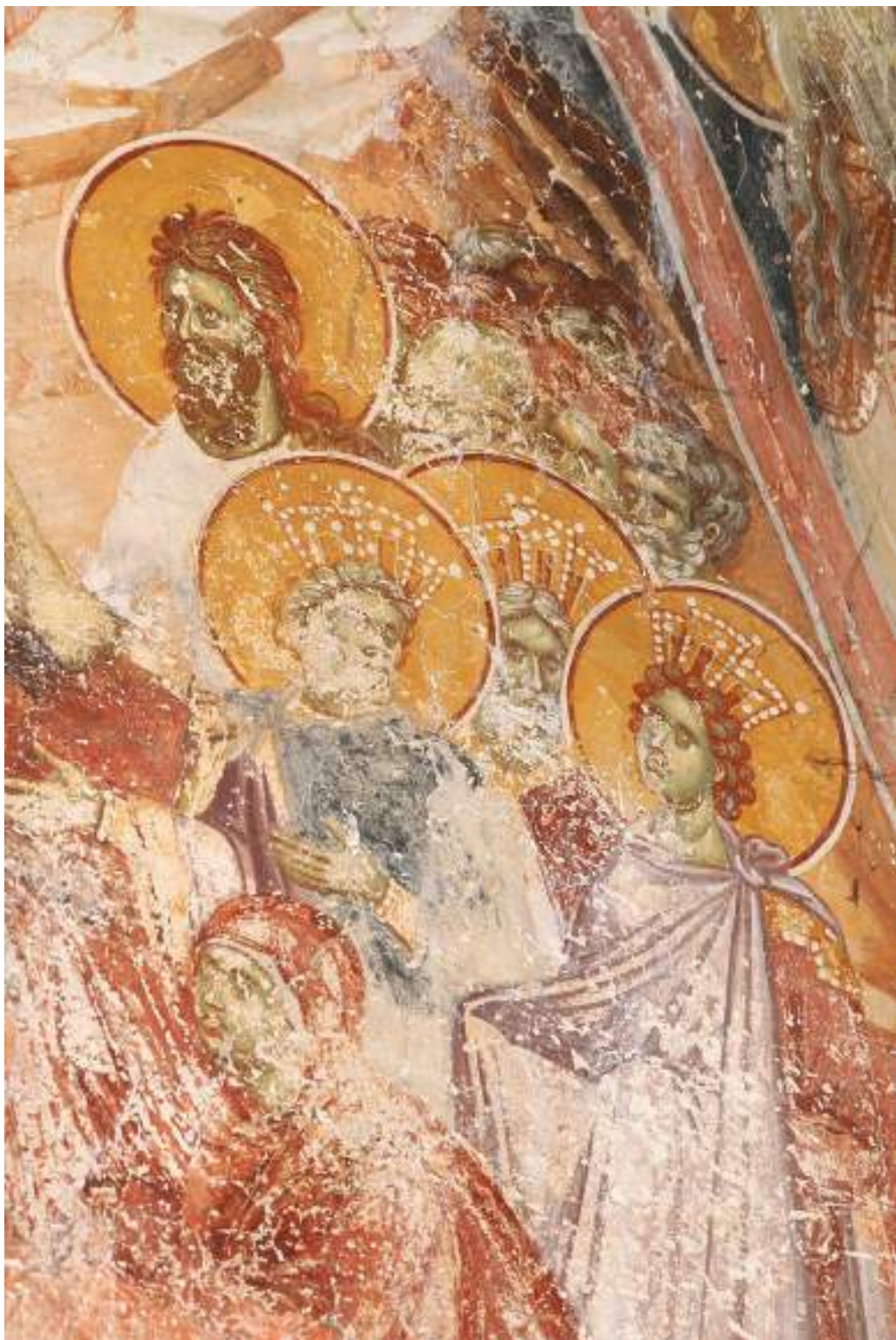


FIG. 11. Detail: Saint John the Baptist and righteous Kings, nave, east part of the north wall, third register, 2002:06:28, photo: BLAGO Fund.



FIG. 12. Detail: Saint John the Baptist and righteous Kings, nave, east part of the north wall, third register, 2002:06:28, photo: BLAGO Fund. Especially the figure of Hezekiah.

Further Remarks

Eleventh- and Twelfth century Byzantine society and its intellectual elites were already beginning to experiment, innovate and revisit elements of antiquity.²⁰ In this period there was an emerging interest and liking in natural reality.²¹ Alexander Kazhdan describes this change, from the impersonal to the personal, which also paved a way to the development of a new “naturalism” in literature and art

20 Browning 1995ii: 83-88. Please see p. 83. Secondary sources, handbooks on Byzantine literature, basically organized according to genres, unfortunately fails to present a well-rounded picture of the writers of the day. Eustathios of Thessaloniki being one of them (probably pupils of Nicholas Kataphloron, together with Michael and Niketas Choniates, Constantine Manasses among others), represents the self-conscious, intellectual elite of the society. He is also represented in the Kings Church at Studenica. In general terms, these individuals were heralding significant changes in Byzantium vis à vis literature and art, which was then interrupted by the Norman invasion of Thessaloniki in later twelfth century.

21 Kazhdan 1985: 197ff, 215. This emerging attitude is reflected in their effort to find new means when conveying impressions in monumental painting. There is an increasing interest in the physical world, which reveals a contrary perception than previous periods, in which monumental art was characteristically abstract.

with a greater amount of emotional content.²² Its repercussions shows a growing presence of artists personality as well.²³ Andre Grabar among others provide further insights of the artistic climate when scrutinizing the social milieu in the Paleologan period.²⁴ The over-all juxtaposition of Late Byzantine Painting and its being an authentic heir of classical antiquity does not reflect the complex artistic character. At this points tool kit provided by the disciplines of cultural history and social anthropology comes into play.

Main association of the Renaissance as being a “cultural miracle” is basically part of a teleological thinking, which is an obstacle in appreciating Byzantine art in general.

As a consequence, there is a fundamental need to revise this grand narrative, which has its roots in the sixteenth century. Traditional rhetoric was widely acknowledged seventeenth century onwards and further refined and promoted by the historians and thinkers, ultimately resulted in disparaging of the art of Byzantium, more specifically of the late Byzantine Palaiologan painting, by putting a veil on it.

The outstanding frescoes of the King’s church at the Studenica monastery provide the required juxtaposition for that historical delusion.

Byzantinist Robert Browning in his 1995 article²⁵ not only informs us about the artistic and intellectual milieu in the twelfth century, as given above, and beyond in Byzantium, but also criticizes the fact that no one contributes on a discussion about the renaissances before the Renaissance from within a wider framework.

As seen from the style elements and from the iconography, Byzantine-Anastasis imagery did not become normative and official, in the West rather an individual resurrection formula is developed. The authority and influence of illuminated, especially marginal psalters, used in the communal monastic circles’ vs individual aristocratic prayers needs to be readdressed. Because the verses chosen by the monastic theologians obviously affect and modify the text-image relation. Moreover in the Byzantine-Anastasis, Hades as the symbol of human death is subdued and muted, more restrained, even become more beautiful. Byzantine painting favors an explicit humanly approach in his modelling and understanding. Western

22 Kazhdan 1985: 220.

23 Kazhdan 1985: 220. In the twelfth century works are signed by their masters, one classical example is Theodore Apseudes, who painted the cell and bema of the enkleistra of St. Neophytos near Paphos. Please see D. Winfield, *Panagia tou Arakos, Lagoudera. A guide*. Nicosia 1978. 16-17; C. Mango and E. Hawkings “The Hermitage of St. Neophytos and Its Wall-Paintings,” *DOP* 20 (1966) 122f.

24 Underwood 1975: 5ff. Grabar also presents the two phases in the evolution of Paleologan art, referring to in general terms, Humanism versus Hesyhchasm. Please also see Strezova 2014.

25 Browning 1995i: 17-28.

iconography on the other hand prefers, a grotesque and a fiery conception of hell.

Authority and influence of illuminated (marginal) psalters produced and used in the communal monastic circles versus individual aristocratic prayers. So, the verses chosen by the monastic theologians affect and eventually modify the text-image relation, in a sense. In the Byzantine-Anastasis imagery Hades as the symbol of human death is given in low-key and muted. While in the western iconography it is overwhelming the individual and spreading fear.²⁶

One can reiterate (Crossan, 2013, 30-31) as “Is it vision over doctrine and religious imagination over theological tradition, that causes the difference?” It is likewise plausible, that it is due to the difference in their mindset in interpreting and perceiving images *per se*, that ultimately goes back to the Libri Carolini of the eighth century, and from a wider perspective due to the content of their cultural memory.

Conclusion

The Renaissance was accepted as the sole beginning of a new era of the human intellect and art. Historians, and cultural historians alike have a quarrel about the traditional view for over two decades. The Anastasis-image of Byzantine -and Western examples, still need to be re-assessed and re-incarnated within a social anthropological model together with the religious imagination that has been already in play for centuries, but not in the grip of traditional Renaissance rhetoric.

As stated by Jan Assmann cultural memory plays a crucial role by referring to objectified and institutionalized memories, that can be stored, transferred and reincorporated throughout generations.²⁷ Byzantium and its art and from Byzantium inspired societies, prime example being the late medieval Serbia, agencies of Roman imperial iconography and pagan Mythologica are successfully embraced. They further cultivated and as a result a distinctive artistic language is created.

Great Serbian ruler King Milutin's grand endeavor Studenica monastery and the King's church is one of the best examples supporting the argument that Renaissance is a local event and is not a cultural miracle. Already the Palaiologan audience, as it is reflected by the artistic agencies of the late medieval society, in

26 Crossan 2013: 30-31. “Is it vision over doctrine and religious imagination over theological tradition, that causes the difference?” Cvetkovic 2011: 27-28.

v. Walter 1976: 113-127.

27 Assmann 2013: <http://www.ica.usp.br/en/news/cultural-memory-the-link-between-past-present-and-future>, “Cultural memory is formed by symbolic heritage embodied in texts, rites, monuments, celebrations, objects, sacred scriptures and other media that serve as mnemonic triggers to initiate meanings associated with what has happened. Also, it brings back the time of the mythical origins, crystallizes collective experiences of the past and can last for millennia. Therefore, it presupposes a knowledge restricted to initiates.” Also, for a comprehensive work on different aspects of culture and cultural memory, culture as memory v. Assmann 2008.

its style and iconography, was enjoying a renaissance and in the meantime staying loyal to the Graeco-Roman models in great extent.

As provided above, artistic language used, either defined and/or framed by theological authorities, shaped by artistic -and royal agencies, it reveals a more human and individual approach. In Byzantium using Roman models was a genuine intrinsic practice.

In the great church of Sts. Anna and Joachim, Anastasis Christi, modelled after *contrapposto-typus*, is rendered with many of the painterly elements of the Renaissance, such as the individual portrayal of the figures, diverse color palettes, fine tones of the incarnate and expressive faces.

Revising the “Grand Narrative” created by the Renaissance humanists themselves facilitates a better understanding and a just appreciation of Byzantine art, in particular Late Byzantine painting.

РЕНЕСАНСА ПРЕ РЕНЕСАНСЕ: ХУМАНИ АСПЕКТИ ПОЗНОВИЗАНТИЈСКОГ СЛИКАРСТВА. „СИЛАЗАК У АД: СЛИКА ОСЛОБОЂЕЊА И ВАСКРСЕЊА“

Овај рад има за циљ да размотри и покуша да деконструира конвенционалне претпоставке о византијском сликарству у оквиру стила и иконографије, фокусирајући се, посебно на позновизантијске примере, манастира Студеница (око 1313-1320). Главна хипотеза јесте да је крајње идеализовано схватање ренесансног сликарства, почевши од списа Ђорђа Вазарија, довело до широко стереотипног и предрасудног вредновања византијске уметности. Последично, сврставајући византијску уметност као инфериорну у односу на Ренесансу. Како бисмо елаборирали ову проблематику, представе из *Великих празника* уподобљене су иконографији источног и западног хришћанства. Упечатљив случај је представа Христовог Васкрсења, симболично приказивана још од ранохришћанских времена, до XI века, за коју не постоји ни једно правило у званичној иконографији. У византијским представама Силаска у Ад, пратећи Страдања Христова, његово „јавно“ васкрсење је праћено чином намерног ослобођења праведника овог догађаја. На примерима западне уметности, међутим, акценат је стављен на чин „индивидуалног“ васкрсења. Стога, питање лежи у различитим перцепцијама, типолошким пореклима и у ком погледу оне опоношају представе Силаска у Ад које се подударују и не подударују са светим текстовима, канонским и апокрифним. Каснији примери потичу из приказивања ада, посебно из представа Силаска у Ад. Недавна научна истраживања преиспитују улепшавања ада у византијском сликарству уопште. Представа Силазак у Ад, дело сликара Михаила Астрапе и Евтихија у манастиру Студеница, око 1315. го-

дине, непроцењив је део уметничких достигнућа из времена краља Милутина. Приказана је на олтарском делу Краљеве цркве посвећене Светом Јоакиму и Ани и проучавана је као један од главних примера византијске концепције теме која одражава ренесансу пре Ренесансе. Други примери у виду римског кованог новца IV и V века, са паганском митологијом, такође ће бити разматрани у ове сврхе. На крају, *јавно* наспрам *индивидуалног* и лепе, сталожене представе иконографских елемената наспрам гротескних, јесу узрок разлика у њиховом начину размишљања, интерпретације, перцепције слика *per se*, што у основи сеже до времена Libri Carolini у VIII веку? Како су припадници монашких заједница и индивидуална аристократска молитвена приношења утицали на однос текста и слике? Или да ли се овоме треба посветити у ширем контексту због кохерентног садржаја различитих културних сећања? Ово су нека од питања на која ћемо се враћати током разматрања социјално-антрополошког модела, заједно са религиозном имагинацијом која је већ била присутна вековима.

Literature

Adashinskaya 2022: A. Adashinskaya, “Renaissances in Byzantium and Byzantium in the Renaissance: the International Development of Ideas and Terminology in Late Nineteenth- and Early Twentieth-Century Europe”, *Periodization in the Art Historiographies of Central and Eastern Europe*. Edited By Shona Kallstrup, Magdalena Kunińska, Mihnea Alexandru Mihail, Anna Adashinskaya, Cosmin Minea. Routledge, (2022) 3-13.

Assmann 2008: J. Assmann, “Communicative and Cultural Memory”, *Media and Cultural Memory/ Medien und kulturelle Erinnerung*, ed. A. Erll, A. Nünning, W. de Gruyter, Berlin, New York. *Cultural Memory Studies an International and Interdisciplinary Handbook* ed. A. Erll and A. Nünning in collaboration with S. B. Young, (2008) 109-119.

Babic 1989: *Western Medieval and Byzantine Traditions in Serbian Art*, in: *Tradition and Modern Society*. A Symposium at the Royal Academy of Letters History and Antiquities, Stockholm, November 26-29, 1987. Stockholm, 1989, 220 pp. (= Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademien, Konferenser 21), 117-132.

Babic, Korać, Ćirković 1986: G. Babic, V. Korać, and S. Ćirković, 1986. *Studenica*. Beograd: Jugoslovenska revija.

Blockmans, Hoppenbrouwers 2020: W. Blockmans, P. Hoppenbrouwers, *Introduction to Medieval Europe 300–1500*, Routledge.

Browning 1995i: R. Browning, “Tradition and Originality in literary criticism and scholarship”, *Originality in Byzantine Literature, Art and Music: A Collection of Essays*. Littlewood, A. Robert, Oxford (1995) 17-28.

Browning 1995ii: R. Browning, "Eustathios of Thessaloniki Revisited", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. Vol. 40 (1995) 83-90.

Burke 1986: P. Burke, *The Italian Renaissance. Culture and Society in Italy*. Princeton University Press.

Burke 2004: P. Burke, *What is Cultural History*. Polity.

Campbell 2019: G. Campbell, *The Oxford Illustrated History of the Renaissance*, Oxford University Press.

Celenza 2020: C. S. Celenza, *The Intellectual World of the Italian Renaissance*, Cambridge University Press.

Crossan 2013: J. D. Crossan, "A Vision of Divine Justice: The Resurrection of Jesus in Eastern Christian Iconography", *Journal of Biblical Literature* 132 (1) 3-32.

Cvetković 2011: B. Cvetkovic, The Living (and the) Dead Imagery of Death in Byzantium and the Balkans. *Ikon*. 4 (2011) 27-44.

Cvetković 2014: B. Cvetković, *Serbian Medieval Art Between Byzantium And West, International Thematic Proceedings Art and its Role in the History: Between Durability and Transientisms* Dedicated to the Memory of prof. Miodrag Jovanović, Ph. D (1932-2013), Serbian Medieval Art and Between Byzantium and West. Kosovka Mitrovica (2014) 311-327.

Cvetković 2022: "The Royal Imagery of Medieval Serbia", *Meanings and Functions of the Ruler's Image in the Mediterranean World (11th – 15th Centuries) Series: The Medieval Mediterranean* 130, ed. Michele Bacci, Manuela Studer-Karlen, and Mirko Vagnoni E-Book (PDF) 31 Jan 2022, 172-218.

Evans-Stickland, Petković, and Peić 2012: Evans-Stickland, Petković, and Peić, 2012. *The Serbian medieval cultural heritage*. London: Pro Art & Co.

Frazer 1974: M. E. Frazer, "Hades Stabbed by the Cross of Christ", *Metropolitan Museum Journal* 9 (1974) 153-61.

Freeman and Meyvaert 1998: A. Theodulf Freeman, and P. Meyvaert, 1998. *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*. Hannover: Hahn.

García 2011: F. De A. García, "La Anástasis – Descenso A Los Infiernos", *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 3, 6 (2011) 1-17.

Gavrilovic 2001: Z. Gavrilovic, 2001. *Studies in Byzantine and Serbian medieval art*. London: Pindar Press.

Kartsonis 1986: A. D. Kartsonis, *The Making of an Image*, Princeton University Press.

Kazhdan and Wharton-Epstein 1985: A. Kazhdan and A. Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. University of California Press. Pp. 197ff; 201ff; 215, 218, 220.

Maguire 2018: H. Maguire, "Why did Hades Become Beautiful in Byzantine Art?", *Cultural Interactions in the Mediterranean*. Ed. Floris van den Eijnde,

Utrecht University, David Abulafia, Cambridge University, Diederik Burgersdijk Radboud University, 15 (2018) 304-322.

Mattingly, Sydenham, Sutherland, Carson, Webb, Bruun, Kent and Pearce, 1972: H. Mattingly, E. Sydenham, C. Sutherland, R. Carson, P. Webb, P. Bruun, J. Kent, and J. Pearce, 1972. *The Roman imperial coinage*. London: Spink.

Rossi and Sullivan 2020: M. Rossi, and A. Sullivan. Byzantium in Eastern European visual culture in the late Middle Ages. (*East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450, Vol. 65*). Leiden-Boston: Brill.

Strezova 2014: A. Strezova, *Hesychasm and Art. The Appearance of New Iconographic Trends in Byzantine and Slavic Lands in the 14th and 15th Centuries*. The Australian National University: Canberra.

Schwartz 1972: E. C. Schwartz, "A New Source for the Byzantine Anastasis", *Marsyas* 16 (1972) 29-34.

Todić 1999: B. Todić. *Serbian medieval painting*. Beograd: Draganić.

Underwood 1975: Paul A. Underwood. *The Kariye Djami*, 4 vols. (New York, 1966-75). Vol 4. *Studies in the Art of the Kariye Djami and Its Intellectual Background*. Bollingen Series LXX / Princeton University Press.

Walter 1976: C. Walter, "Death in Byzantine Iconography", *Eastern Church Review* 8 (1976) 113-12.

Electronic Sources:

<https://www.digitalesammlungen.de/de/view/bsb10138602?page=5>
(12.3.2022)

<https://www.paduan.dk/Kunsthistorie%202008/Tekster/The%20Civilization%20of%20the%20Renaissance%20in%20Italy%20-%20Burckhardt.pdf>
(12.3.2022)

<http://numismatics.org/ocre> (12.3.2022)

<https://www.ikmk.at/object?lang=en&id=ID202279&view=rs> (12.3.2022)

https://www.wildwinds.com/coins/ric/theodosius_I/i.html (12.3.2022)

<http://www.iea.usp.br/en/news/cultural-memory-the-link-between-past-present-and-future> (12.3.2022)

PORTRAITS OF UROŠ II MILUTIN AS A KING AND FOUNDER IN SERBIAN MONUMENTAL PAINTING OF 14TH CENTURY

Abstract: The present paper seeks to investigate the historical portraits of Milutin on mural paintings in Serbia, highlighting the changes of the iconography of royal portrait during the 13th century and the first decades of the 14th century. Due to his favorable political position, the ruler expanded his activity, both in political and artistical areas. It is useful then to touch upon some historical events and political relationship in the period under consideration. Without losing sight on different aspects, I have chosen to focus on the image of Serbian ruler from his childhood, represented on Sopoćani's frescoes in the sixties of the 13th century, to the last portrait in Gračanica, finished a few days before his death in 1321. I will describe the portraits of Milutin, focusing my attention on expression of Milutin's propaganda in monumental art, thus the representation of royal costumes, royal insignia and the figures surrounding him. Therefore, I will examine the portraits of Milutin in the most representative churches like Sopoćani, Arilje, Prizren, Studenica, Gračanica, Staro Nagoričino and Chilandar Monastery. The topic offers by way of comparison some general observations on the image of Milutin as ruler. It also deals with the representation of the holiness of rulers in visual sources. I shall examine the luxury court attire of the ruler and of his spouse Simonis and describe the visual expressions used to represent the sovereignty of Milutin.

Key Words: King Milutin, portrait, Sopoćani, Arilje, Prizren, Studenica, Gračanica, Staro Nagoričino, Chilandar.

Introduction

It is out of question, that Milutin was one of the most influential kings in Byzantium at the beginning of the 14th century. Serbia owes to him an unprecedented flourishing in monumental art of the Palaiologan age. Even though only a part of the numerous endowments reached our days, the portrait of Milutin in sacral buildings generate so much interest till now. Although there are numerous books which provide a detailed analysis of mural painting in the churches found-

ed by him, we need a different approach to his portrayals. For the present paper should be mentioned some important publications, like that of recent publication of Branislav Cvetković, who refers to the royal imagery of medieval Serbia, Danica Popović, who deals intensively with the cult of saints of the Nemanjić Dynasty, as well as Smilja Marjanović-Dušanić and Dragan Vojvodić, who give us important information about the image of the empire, describing the cultural and artistic context. In his book “Serbian Medieval Painting” Branislav Todić provides a detailed description and analysis of the historical and sacred scene of mural painting during Milutin’s reign. Another relevant book about Byzantine attire and insignia is that of Maria Parani “Reconstructing the reality of images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries)”.

Nemanjić dynasty – the cult of a ‘holy dynasty’

After the Latin conquest of Constantinople in 1204 the Balkans states tended to create a political and cultural identity. The independence of Serbia began with the Nemanjić dynasty already at the end of 12th century. The Grand Župan Stefan Nemanja (1166–1196) went circa 1192 to the Mount Athos and became monk, receiving the name Simeon.¹ His relics were later solemnly transferred from Chilandar Monastery to Studenica by his son Stefan Nemanjić. In fact, the cult of Saint Simeon was based on a well-known image of a *ruler-monk-saint*,² very popular in the Middle Ages and described in Byzantine literature. Thus, Saint Simeon was seen as pious ruler, who sacrificed himself for the welfare of his people. Such type of ruler was thoroughly described in Christian moralizing literature. The king should be more than a ruler, he is the hero of his nation, distinguished with such virtues as: “[...] Davidic *humilitas*, generosity towards the poor, protection for the weak and the sick, the gift of teaching, showing the true path to salvation, temperance in every way, and exceptional *pietas*.”³ Therefore, it was Stefan Nemanjić, the first crowned king of all Serbian lands in 1217, who initiated cult of the Saint ruler and of *translatio* in Serbia.⁴ The veneration of a holy ruler was important instrument for the propaganda of the royal dynasty, due to the fact that it ensured the sacral legitimization of the state.⁵ Two years later the second son of the founder of the holy Dynasty, Sava Nemanjić, was consecrated as the first Serbian archbishop.⁶ Thus, both of them, the first Serbian king and the first Serbian archbishop were predestined for sanctity “by virtue of being off-

1 Vojvodić, Popović 2016: 581–582.

2 Popović 2016: 119–131.

3 Marjanović-Dušanić 2006: 69–79.

4 Popović 2016: 119–131.

5 Ibid.

6 Vojvodić, Popović 2016: 581–582.

shoots of the 'holy root' [...]”⁷. Thus, Serbia obtained its prestige in the Balkans, having a political and ecclesiastical independence from the city on Bosphorus. It was necessary for Serbian rulers to have good relations with the clergy, to maintain and improve prestige of the Nemanjić dynasty. This also meant indeed to erect churches and give many donations to monasteries, in which the rulers will constantly express in monumental art the idea of a chosen people.⁸ In fact, during the 13th century the dynasty of Nemanjić was honored in the monumental art of royal foundations such as Mileševa, Morača, Sopoćani, Gradac, the chapel of Đurđevi Stupovi, Arilje.⁹ Representing the holy rulers in sacral building was a kind of improving the sacred character of the royal authority. Thus, the central idea on fresco programs in 13th century remains that of “God’s people, a chosen people”.¹⁰ Stefan Uroš I (1242–1276), the father of Milutin resurrected the concept of sanctity of the Nemanjić.¹¹ In the monastery Holy Trinity in Sopoćani Uroš is depicted in the ktetorial composition as a monk and in line with his holy ancestors (Fig. 1). Saint Stephen the First-Crowned, the monk Simon, is represented holding Uroš by hand and as his mediator before Christ. Some other frescoes in Sopoćani emphasize even more the idea of the holy dynasty by using new iconographical solutions.¹² Therefore, Christ and Virgin emerge in a historical scene in the narthex showing Dormition of the Queen Anna Dandolo. To confer sacredness to this historical event, the composition emulates the sacral event of “Dormition of the Virgin”, represented in the same church on the western part of nave.

A new model of dynastic sanctity, expressed through the cult of the ‘holy dyad’, was that of the two Serbian saints, Simeon – the founder of the holy dynasty of Nemanjić and Sava – the first archbishop of the autocephalous church. They were often represented accompanying the ktetors or even separated on mural paintings, expressing harmony between state and church, and serving as defenders of the Serbian land.¹³

Historical context

Milutin’s epoch was characterized through the changeable relation with his brother Dragutin as well as permanent strained ties with the Byzantine emperor. In order, to understand better the complex personality¹⁴ of this ruler some rele-

7 Popović 2016: 119–131.

8 Popović 2016: 119–131.

9 Ibid.

10 Ibid.

11 Ibid.

12 Ibid.

13 Ibid.

14 Cvetković 2022: 183.

vant historical facts about him should be mentioned, which probably may expose his portrayals in a different light. In 1276 the rule over Serbia passed firstly to Dragutin, the brother of Milutin, who was more focused on restoring sacral buildings. During his short reign, Dragutin (1276–1282) restored indeed the church of Saint Achilleios in Moravica and embellished the narthex of the main monastery church at Đurđevi Stupovi.¹⁵ In 1282 he abdicated in favor of his younger brother Milutin and from that day the two brothers ruled Serbia together. In this joint rulership Milutin was rather engaged to protect and to expand Serbian lands.¹⁶ During the first part of his reign Milutin waged war with Byzantium and soon he conquered large territories especially in the regions around Skopje.¹⁷ Therefore, Byzantine Emperor Andronikos II (1282–1328) was compelled to send 1299 his little daughter Simonis as wife to Serbian ruler, with a view to negotiate peace with him.¹⁸ Milutin became the son-in-law of the Byzantine Emperor and therefore all the rights of the successors to the Serbian throne were yet in his favor.¹⁹ He was not anymore constrained to make as successor of the throne the son of his brother, as stipulated at Assembly in 1282 in Deževno. Thus, the hostile relations between the two brothers will continue more than a decade. Nonetheless, Milutin continued to glorify the kingship and the priesthood – two important pillars of the Nemanjić state.²⁰ When the monasticism in the Orthodox area extended, Milutin decided to support monasteries by renovating and endowing them.²¹ He kept consciously a good and strong relationship with the Church and through this with Constantinople, which secured him the Serbian throne for a long time.²² More than his forefather, he began to restore and endow sacral buildings and extended so his activity in architecture not just in Serbia, but also on Greek territories, in Jerusalem and even in Constantinople.²³

Milutin's portraits

During his long reign, from 1282 to 1321, Milutin extended his territories, tied strong relationship with Byzantine Emperor, but also made Serbia “a field of unprecedented activity in artistic creation”.²⁴ A new art emerged in Serbia, displaying novel characteristics in iconography and style. The wall paintings in

15 Todić 1999: 8.

16 Todić 1999: 9–10.

17 Todić 1999: 22.

18 Piltz 2011: 173.

19 Todić 1999: 10.

20 Popović 2016: 119–131.

21 Todić 1999: 12.

22 Todić 1999: 10.

23 Piltz 2011: 174 – 175.

24 Todić 1999: 8.

the churches in Prizren, Studenica, Gračanica, Staro Nagoričino or Chilandar could compete even with the leading centers of Byzantine art.²⁵ Thus, the period between 1315 and 1320 can be seen as the most fruitful epoch of Palaeologan painting. Milutin was not the most venerated among the Serbian rulers but is surely the most portrayed one.²⁶ It is curious to find out how he adapted the iconography of his portraiture to his political interests, trying to emphasize his royal image in visual art. The following passage examines the portraits of Milutin in sacral painting, pointing out his representations as ktetor and as ruler.

The predilection of Milutin for culture, traditions and policy of Constantinople was evident and justified by his relatedness with the Byzantine emperor.²⁷ For reasons of propaganda, he used to be illustrated in all churches he had a minimal contribution to the endowment. The portrait of the ruler was now adapted to his new status – the son-in-law of the emperor. Mostly depicted in an imperial stance, wearing imperial dress, the royal iconography of Milutin followed that of Byzantine prototypes.²⁸ He was represented almost in a rigid stance, wearing true imperial attire, distinguished through the symbols of power: the black tunic with a lavish, adorned *loros* as well as typical insignia – crown and scepter.²⁹ The Serbian king renounced the image of a pious ruler and ktetor used by his forefathers. He is shown as victor or during his heavenly investiture, the manner used by byzantine autocrats.³⁰ His confidant Daniel II described the personality of the Serbian ruler as a hero,³¹ who gained victory over the enemies. In comparison to the hagiography of his brother Dragutin and of his mother the Queen Helen, written by the same ideologist, Milutin was described completely different, namely without having an ascetic character.³² Due to the fact that the most images of Serbian rulers are illustrated in monumental art,³³ I am particularly concerned here with the portraits of Milutin in monasteries and churches, most of them founded by the Serbian ruler.

One must consider the frescoes in the Holy Trinity in Sopoćani, erected between 1262-1265 by his father Uroš I. The striking frescoes are unique not just for the quality of the painting. These are probably the first known portrait of Milutin in his childhood. Thus, the frescoes serve as visual documents for the reconstruction of the physical portrait of Milutin, confer to a visual source the sig-

25 Ibid.

26 Todić 1999: 31.

27 Todić 1999: 11. Popović 2016: 119 – 131.

28 Ibid. Cvetković 2022: 173.

29 Todić 1999: 52.

30 Todić 1999: 9 – 10.

31 Hafner 1976: 171.

32 Popović 2016: 119 – 131. Hafner 1976: 51 – 145.

33 Cvetković 2022: 174 – 175.



FIG. 1. Sopoćani, Holy Trinity church, Ktotor's composition, south wall part: St. Symeon Nemanja, St. Stephen the First-Crowned (as Monk Symon) and King Uroš I, photo: BLAGO fund

nificance of a historical document. Here are singular images representing Milutin as teenager in the ktetorial composition in naos, behind his father (Fig. 1, 1a), as well as in a familial event, within the scene of Death of Anna Dandolo (Fig. 2), represented in narthex. Exactly like all participants of the founder composition, Milutin is looking toward Christ, with his hand raised in prayer. His physical traits are typical for a boy. His face is oval-shaped, circled by a short haircut, with almond-shaped eyes, a prominent nose, accentuated eyebrows, and a little mouth. His brother Dragutin is represented in front of him with similar facial features, wearing a crown, from which only *prependoulia* still can be seen. In the historical scene Milutin is represented as a teenager with his siblings, wearing appropriately courtly, purple costume, with trimmings, pearls, and gold embroidery. The depiction in the narthex, where Milutin is represented as a child in front of his mother Queen Helen d'Anjou (Fig. 3), is damaged. Thus, the physical traits of the prince are difficult to describe. Nevertheless, from his garment one can still recognize his tunic with a dark red decorated mantel on it and a garnished head-



FIG. 1A. Sopoćani, Holy Trinity church, Ktitors (founders), west wall part: Young King Dragutin, Prince Milutin, photo: BLAGO fund

dress, like a crown. The representation of the heir of the ruler in monumental art expressed a very important ideology, namely that of the legitimacy of the successor of the throne.³⁴ Thus Milutin as well as Dragutin appears in the endowment of his father in their childhood yet.

In the church of Saint Achilleios in Arilje (1295/1296) Milutin appears depicted as a young man in the founder composition together with his brother Dragutin, who is accompanied by his wife Katelina. (Fig. 4) Even though Milutin should be married at that time with Ana Terter, the Bulgarian princess is not represented in this composition. It is to suppose that Milutin was separated from Ana, whom he married 1282. In fact, the tsar George Terter lost the Bulgarian throne in 1292. Thus, the marriage with the Bulgarian princess was no more politically convenient.³⁵ However, most significant here are iconographical changes. While

³⁴ Popović 2016: 119–131.

³⁵ Todić 1999: 36–37.



FIG. 2. Sopocani, Holy Trinity church, Dormition of the Queen Ana Dandolo, photo: BLAGO fund

in Sopoćani the founder Uroš is mediated before Christ whereby his ancestors, are the holy members of the dynasty in Arilje separated from the rulers and transferred from the narthex to the naos of the church.³⁶ Furthermore, Dragutin and Milutin are shown in a representative state, compared to the pious state of their father in the analogue composition in Sopoćani. As full-length figures, both kings are standing on red pillows, facing the beholder. They are wearing the same royal robe, a *sakkos* with *loros*, decorated with precious stones and pearls and wearing spherical crowns.³⁷ Compared to Sopoćani, the Lord is represented not in front of them, but above the rulers, just in half-figure, giving them his blessing. Even though the two brothers are leading Serbian land together, they are distinguished through the accompanying inscriptions. While Dragutin is signed as “Stefan’ kral’ i prvi ktitor“ (Stefan the king and first ktitor), Milutin’s primacy is highlighted through the inscription “Stefan’ kral’ vse srp’skie zemle i pomor’skije Uroš” (Stefan the King of all Serbian land and the Littoral Uroš).³⁸ While Dragutin is holding the model of the church, typical for a donor representation, Milutin is shown with royal insignia, a cross-topped scepter and a red *akakia*. Thus, the

36 Ibid.

37 Todić 1999: 37.

38 Todić 1999: 36–37.

insignia and attributes stress the primacy of Milutin in this joint reign.³⁹

One crucial historical event changed the royal hierarchy in Serbia as well as the relationship between the two brothers. Milutin married the Byzantine princess and became son-in-law of the Byzantine Emperor. This fact gave him a privileged position in the hierarchy of Serbian royalty, and he used this opportunity to take the whole power in his hands.⁴⁰ The royal iconography should have been changed too. A new image of Milutin appears in Bogorodica Ljeviška church in Prizren (1309–1313). The Serbian ruler is depicted on the eastern wall of the entrance of the nave and labeled as the only legitimate heir of his father. (Fig. 5) The presence of his father Uroš I on his right side and absence of his brother Dragutin enhance the image of Milutin as the only successor of the Serbian throne. Milutin appears in a solemn state on a red background and is blessed directly from the Lord as faithful in God.⁴¹ He wears ceremonial vestment: a dark blue *sakkos*, or tunic with a *maniakion* around his neck, with *peribrachia* and *cuffs*. As symbol of power of an emperor are *insignia*: crown, scepter and *loros*. Milutin wears in fact a *loros*-costume, distinctive element if which is very long scarf hanging over his left hand, usually decorated with gold, pearls and jewels. From its origins, *loros* symbolized the imperial triumph and perpetual victory.⁴² In the Early Byzantine period it was worn by the emperor during the triumphal procession.⁴³ In quite all his portraits Milutin has a nimbus on the head, which was typical in portraits of Serbian kings from the middle of the 13th century and was inspired by the visual representations of Byzantine emperors.⁴⁴

In the Chapel of Joachim and Anne, or so-called King's church,⁴⁵ at the monastery in Studenica (1314–15) the patrons intercede before Christ for Milutin and Simonis. (Fig. 6) The two couples are depicted side by side along the wall in frontal posture. Milutin is offering the model of his endowment, while Saint Anne holds the child Virgin in his hands. The parallel between the two couples has the idea of a common prayer: the miraculous heal of sterility.⁴⁶ It was too important for ambitious Milutin, who conquered so many Greek territories, to have an heir with the byzantine princess. The heir of Milutin could so inherit all the Serbian and Greek territories.⁴⁷ As well as in other frescoes, the Serbian ruler stresses his authority through insignia and royal vestment, typical for a Byzantine emperor.

39 Todić 1999: 37.

40 Todić 1999: 48.

41 Todić 1999: 55.

42 Grabar 1971: 14.

43 Parani 2003: 23.

44 Marjanović-Dušanić, Vojvodić 2016: 299–315.

45 For a detailed analysis of the issues, see: Cvetković 1995: 251–276.

46 Cvetković 1995: 260–264; Ćirić 2020: 81–100; Cvetković 2022: 190.

47 Cvetković 1995: 263.



FIG. 3. Sopocani, Holy Trinity church, Ktetorial composition: Queen Helen of Anjou with Prince Milutin, photo: BLAGO fund

The long robe of Simonis with a hairnet or kerchief around her neck is very lavishly embroidered. Although damaged, her *loros*, most probably hanging over her left arm, is decorated with pearls and jewels. Simonis has also a sumptuous crown, wide on its top, lavishly adorned with precious stones, with large round *prependoulia* hanging from it. Simonis' face is perfectly shaped, according to Byzantine fashion,⁴⁸ with white skin, well proportioned eyes and nose, and little mouth.

One of the most damaged of his portraits, yet unique in its iconography, is that on the founder's composition in the narthex of the church in Staro Nagoričino (1315–1317). The fresco displays the royal couple dressed in accordance with byzantine tradition. (Fig. 7) Milutin is represented in *loros* costume, a dark *sakkos* with adorned with the cross-shaped patterns. The *loros* and patterns are embroidered with pearls and stones in different colors. He is holding the typical ktetorial insignia: the model of the church and an *akakia*. On his left is Simonis, shown in a robe with lavishly decorated *loros*. On his right stands Saint George handing him a sword. The composition announces a very important history event: in 1313 Milutin defeated the Turks in Asia Minor in aid of his father-in-law Andronikos Paleologos.⁴⁹ According to Vojislav J. Đurić the sword symbolizes the victory

48 Todić 1999: 56.

49 Cvetković 2022: 193. Todić 1999: 55. Todić 1993: 229.



FIG. 4. Arilje, St. Achilleios church, Milutin, Dragutin and his spouse Katelina, photo: BLAGO fund

over enemies.⁵⁰ However, the presence of Saint George and symbolic investiture is not less important. The Saint has the role of a mediator between the Lord and the victorious Milutin, since being invested with swords or other insignia was a part of divine investiture in medieval art.⁵¹ The iconographical intention sets this composition apart since Milutin is pictured here as a ktetor and as a triumphant at the same time. As ktetor Milutin should fortify his faith, as a victorious king he should defend it.⁵² As has been pointed out, Milutin used to indicate his holy roots, representing himself in visual art as an heir of Constantine, a “new Constantine”.⁵³ Therefore in Staro Nagoričino we will find next to Milutin the figure of Constantine, the first Christian emperor, and of his mother Helen. Moreover, the inscriptions written partly in Greek would enhance once more the divine origin of the power of Milutin and express his attempt to have an heir from Constan-

⁵⁰ Đurić 1970: 71.

⁵¹ Todić 1999: 55-56. Todić 1993: 229.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.



FIG. 5. Prizren, Bogorodica Ljeviška church, King Stefan Uroš II Milutin, photo: BLAGO fund

tinople.⁵⁴ Thus the inscription with Simonis is written in Greek, emphasizing her direct descendance from imperial family, while the one with Milutin combines his name in Greek and his title in Serbian: “ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΟΥΡΕΣΙΣ v’ Η(rist)α Β(og)α bl(a)goveren’ kral’ vseh’ sr’psk’ih zem’l’ i pomor’skjuh” (Stefan Uroš in Christ God faithful King of all Serbian lands and the Litoral).

In Gračanica (1319-1321), the last church of Milutin, the royal couple is depicted in the interior of the archway which separates the narthex from the nave (Fig. 7). The robe and insignia of Simonis are very lavish. She is dressed according to the byzantine fashion, with robe with hairnet and *loros* covered with precious stones and pearls. Simonis has an analogous crown with the one from Studenica, a *tympanion*,⁵⁵ wider at the top and lavishly bejeweled, with round *prependoulia*. She holds a staff in her left hand. It is curious to note that a scepter in the hand of an empress was “only exceptionally represented”⁵⁶. That of Simonis, decorated on the top with colored stones, is common for an empress portrait in the Middle and Late Byzantine period.⁵⁷ The headdress of Simonis seems to be more decorated than the crown of Milutin. In fact, in the Middle Ages the crown of an empress was more elaborate than that of an emperor.⁵⁸ In Palaiologan period it has a tall cylindrical form, wider at the top than at the base, with pinnacle along its upper margin. *Prependoulia* must be fixed at the lower margin

54 Todić 1999: 55.

55 Walter 1993: 183.

56 Parani 2003: 32.

57 Ibid.

58 Parani 2003: 29–30.



FIG. 6. Studenica, Chapel of Joachim and Anna, Ktetorial composition: Nave, south wall Sts Joachim and Anna, King Milutin and Queen Simonida, photo: BLAGO fund

of their crowns. Amazing is the luxury of her cloak, with very large, lavishly embroidered sleeves. Attire of both royal figures looks luxurious, decorated with precious red and blue stones. Simonis is represented in typical byzantine attire and with insignia of a byzantine empress which should demonstrate her descent from the Byzantine Emperor and finally the direct relationship of Milutin to the Byzantine empire. Milutin is indeed represented in the same rigid stance, wearing a black *sakkos* with the *loros* and with a *kamelaukion* as insignia – the hemispherical crown with *prependoulia*. Quite in every portrait he is depicted with a closed dome crown, a model typical from the end of the eleventh century.⁵⁹

The crown, an important element of the imperial insignia symbolized the power of an emperor, and it was the most important of the coronation insignia in the Middle and in the Late Byzantine period.⁶⁰ The numerous portraits in the Middle Ages show an emperor accompanied by his wife or his heirs to the throne, receiving the crown from Christ, the Virgin or from angelic mediator. This act of coronation symbolized the divine origin of the authority.⁶¹ Milutin used this iconography to enhance the image of the “divine origin” of his power. The last

59 Parani 2003: 29.

60 Parani 2003: 27.

61 Ibid.



FIG. 7. Ktetorial Portrait, King Milutin and Queen Simonida, Church of St. George, Staro Nagoričino, photo: Jasmina S. Ćirić

portrait of Milutin in Gračanica is significant due to representation of the act of coronation, which was new in the Serbian art.⁶² On the vault above is Christ in mandorla, represented in half-figure. His hands are extended on both sides, in a gesture of blessing, while two angels, holding a crown in their hands, are descending towards Milutin and Simonis. It is interesting to note that the crowns of the sovereigns are here shown twice. Namely, each angel has an identical crown with that the respective ruler already wears. What may have been Milutin's intention for such unique composition? The act of coronation represents imperial insignia, here the crowns, as being of divine origin, according to byzantine views.⁶³ Milutin was in fact conscious of his higher social status through the marriage of the byzantine princess. Accordingly, he "was already attributing the same kind of relationship with Christ as that of the Byzantine emperors".⁶⁴ Thus his authority and its legitimacy are represented according to imperial iconography. In accordance with Piltz, the portrait in Gračanica represents Milutin with traits of an old

62 Todić 1999: 57. Marković 2017: 235.

63 Todić 1999: 56. C. Walter 1993: 183–200. Marković 2017: 235.

64 Walter 1993: 198.



FIG. 8, 9. Gračanica monastery, katholikon, King Milutin and Queen Simonida, photo: BLAGO fund

man, which is typical for imperial portraits.⁶⁵ In fact, Milutin is depicted with a long gray beard, since the decoration was finished by October 1321⁶⁶, the same year Milutin died in his old age.

At the same time with restoration of Gračanica (1320-1321), Milutin renovated the monastery of Hilandar, founded by his forefathers Saints Simeon and Sava. The composition in Hilandar has no iconographic parallels in other Milutin's portraits. The Serbian ruler appears here without his royal insignia. He is

⁶⁵ Piltz 2011: 183.

⁶⁶ Todić 1999: 331.

depicted rather in a modest state, in a prayer status.⁶⁷ One of the most relevant compositions is displayed on the east wall of the narthex of the main church. The center of the composition is taken by enthroned Virgin with little Christ. From both sides the Mother of God is approached by Serbian mediators, Simeon and Sava. Behind them, on the right side are Andronikos II and Milutin joined by St Stephen, and on the left are the younger rulers Andronikos III, Stefan Uroš III Dečanski and John VI Kantakouzenos. Most interesting for our purpose is the group of portraits on the north side, where the Byzantine emperor Andronikos II and his son-in-law Milutin are depicted as full-length figures in frontal posture, standing on purple cushions. Both rulers wear the same imperial dress, with a minimal difference in color, and both have an identical headdress – a *kamelaukion*.⁶⁸ Even though both figures are featured as emperors, there are some details which distinguish the imperial rank. Only Andronikos has the cross-shaped scepter in his right hand, a significant imperial insignia since Early Byzantine period.⁶⁹ The idea of supremacy of Andronikos as the sovereign of the territories where Chilandar was situated, is also given by the gesture between the two rulers. Thus, Andronikos and Milutin are interacting through an *akakia*, which Andronikos is holding in his hand. In this gesture the hand of Milutin is placed lower than that of the Byzantine emperor. Furthermore, the placement of byzantine rulers, Andronikos II and Andronikos III, next to the Virgin emphasizes once again their supremacy in byzantine hierarchy. In addition, the inscriptions with Andronikos and of his heir distinguish them as emperors and autocrats of the Rhomaioi.⁷⁰ All these details indicate that the Serbian ruler should accept his lower rank in this ktetorial scene. Anyway, Milutin increased his image as a ruler by bearing *stemma* on his head, an insignia proper only for emperors in accordance with Byzantine court ceremonial.⁷¹ Furthermore, the inscription accompanying his figure presents him as ktetor of the monastery and the most beloved son-in-law of Andronikos Palaeologus. This indicates his relatedness with the Christian Emperor and thus divine origin of his power.⁷² It was in fact one more time when Milutin indicated his authority not just in Serbian endowments, but even outside of Serbian territories.

To conclude, by means of new iconographical formulae and artistic expression Milutin's supremacy was clearly underlined. His portraits can be found in almost every church. The Serbian king renounced image of a pious ruler or of a ktetor dressed as a monk, as his father did. His numerous portraits display him

67 Vojvodić 1998: 249–262.

68 Todić 1999: 58–59. Vojvodić 1998: 249–262.

69 Parani 2003: 31–32.

70 Todić 1999: 59–60. Vojvodić 1998: 249–262.

71 Vojvodić 1998: 249–262.

72 Vojvodić 1998: 250.

wearing a royal garb, as a victor or at his heavenly investiture, the manner used by byzantine autocrats. He is shown in a representative stance, wearing imperial robes according to Byzantine fashion: the dark blue or black sakkos with maniakion, peribrachia and cuffs, a typical loros-costume. The characteristic insignia – crown and scepter, as well as loros, symbolize the imperial authority of Milutin, increasing his self-consciousness. His marriage with the Byzantine princess was another political strategy of him to fortify his position in the foreign policy. From then on, he used every opportunity to indicate his position of the son-in-law of the Byzantine emperor, pointing out the heavenly origin of his rule. Milutin was conscious of his very favorable position and used the artistic means to enhance the propaganda of his reign. The mural paintings in numerous of his endowments display his supremacy as sovereign. Following again the byzantine fashion, Milutin used the symbols of power of Byzantine emperors and developed a new representative image of the ruler in Serbian monumental art.

ПОРТРЕТИ УРОША II МИЛУТИНА КАО КРАЉА И КТИТОРА У СРПСКОМ ЗИДНОМ СЛИКАРСТВУ 14. ВЕКА

Као и његов отац, краљ Милутин је наглашавао идеју светородности лозе Немањића, уобличавањем програма зидног сликарства и истицањем његових предака. Иконографски програм задужбина говори о Милутиновој сложеној личности као и његовом друштвено–политичком статусу. Слика владара постала је више него икад наглашена у задужбинама краља Милутина, нарочито ако се има у виду положај портрета у оквиру храма, али и композиције које се налазе у непосредној близини портрета. На свим сачуваним портретима краљ Милутин је приказан као бранилац праве вере. Краљ Милутин је један од двојице владара чији изглед у детињству знамо на основу сачуваних фресака у Сопоћанима. У цркви Богородице Љевишке он је приказан на пурпурној основи, што се повезује са његовим претензијама, нарочито ако се има у виду његов брак са Симонидом.

На портрету у Хиландару, означен је као најомиљенији зет Андроника II чиме се додатно потенцира његова веза са Палеолозима, али и заокружује идеја о представи владара као „Новог Константина“.

Literature

Cvetković 2022: B. Cvetković, "The Royal Imagery of Medieval Serbia", *Meanings and Functions of the Ruler's Image in the Mediterranean World (11th–15th Centuries)*. Leiden, The Netherlands: Brill.

Cvetković 1995: B. Cvetković, "König Milutin und die Parakklesiai des Hl. Joachim und der Hl. Anna im Kloster Studenica", *Balcanica* 26 (1995), 251-276.

Ćirić 2020: J. S. Ćirić, The Symbolism of the Knotted Column in the Architecture of King Milutin, *The Legends Journal of European History Studies*, S.I (2020), 81–100.

Đurić 1970: V. J. Đurić, *Byzantinische Fresken in Jugoslawien*, München.

Grabar 1971: A. Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, London.

Hafner 1976: S. Hafner, *Serbisches Mittelalter. Altserbische Herrscherbiografien. Band II. Danilo II. und sein Schüler: Die Königsbiografien*, Köln.

Marjanović-Dušanić 2006: S. Marjanović-Dušanić, “Patterns of martyrial sanctity in the royal ideology of medieval Serbia continuity and change“, *Balkanica* 37 (2006) 69–79.

Marjanović-Dušanić, Vojvodić 2016: S. Marjanović-Dušanić, D. Vojvodić, “The model of Empire – The idea and image of authority in Serbia (1299 – 1371)”, *Sacral art of the Serbian Lands in the Middle Ages*, ed. D. Vojvodić, D. Popović, Belgrade 2016, 299–315.

Marković 2017: M. Marković, “Under the first rulers of the Nemanjić dynasty (from 1168 to the death of King Milutin)”, *Artistic heritage of the Serbian people in Kosovo and Metohija*, ed. D. Vojvodić, Belgrade 2017, 221–239.

Parani 2003: M. G. Parani, *Reconstructing the reality of images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th -15th Centuries)*, Brill: Leiden Boston.

Piltz 2011: E. Piltz “King (kralj) Milutin and the Palaeologan tradition”, *Byzantinoslavica*, Vol. LXIX (1-2), 173–188.

Todić 1999: B. Todić, *Serbian Medieval painting. The age of King Milutin*, Belgrade: Draganić.

Todić, 1993: B. Todić, *Staro Nagoričino*, Belgrade.

Vojvodić 2016: D. Vojvodić, D. Popović (Ed.), *Sacral Art of the Serbian lands in the Middle Ages*, Belgrade: Serbian National Committee of Byzantine Studies: Službeni glasnik: Serbian Academy of Sciences and Arts, Institute for Byzantine Studies.

Vojvodić 1998: D. Vojvodić, “Donor portraits and compositions”, *Hilandar monastery*, ed. Gojko Subotić, Belgrade 1998, 249–262.

Walter 1993: C. Walter, *Prayer and Power in Byzantine and Papal Imagery*. Aldershot.

<https://www.blagofund.org/>

ROYAL IMAGERY OF KING MILUTIN IN
HISTORICAL CONTEXT REVISITED

Abstract: This paper revisits portraits of Stefan Uroš II Milutin as prince, ruler, and holy king exploring historical contexts and intended meanings within various conceptual and spatial settings. These official examples of his royal likeness come into different forms with the King shown either in prayer or frontally positioned, holding royal insignia or representation of a church, and in symbolic exchanges with saintly figures or contemporaries. Immediate political context influenced such variables of portrayals, which is why such images comprise wealthy but not fully appreciated sources that elucidate complex events from the volatile history of the medieval Balkans.

Keywords: royal portraits, political theory, Late Middle Ages, Serbia, Milutin

Extent and, what is more important, precision of data stemming from sources of different origin often of uneven value, are the only criteria for how valid our knowledge can be about events and persons from history. In case of later medieval period in the Balkans, especially with Serbia, lack of primary sources is followed by dominant impact of hagiographic narratives which not only governs abundant pseudo historic production but regrettably much of academic scholarship. One of the longest rules from the Serbian Later Middle Ages, that of King Stefan Uroš II Milutin (r. 1282 – 1321), abounds with issues of the sort. Although this monarch is thought of as paradigm of a successful warrior king and shrewd politician, his reign was marked with constant instability caused by internal and external agents, from complex, long standing relationships with his elder brother, King Stefan Dragutin, and their mother, Queen Helen, to contacts with foreign rulers.¹ What may illustrate our poor knowledge of this royal is that even today scholars cannot agree not only on sequence and chronology of his marriages but on a sheer number of how many wives he had causing enigmas of parenthood

1 For King Milutin and his age, cf. Dinić 1955; Mavromatis 1978; Maksimović 1981; Ćirković 1981a; idem 1981b; Piltz 2011; Stanković 2012; idem 2022a; Milutin 2022.

both of his legitimate and illegitimate descendents.²

An attempt to recontextualize official imagery of King Milutin is faced with multiple obstacles,³ the most serious being discord of various groups of written sources: Milutin's charters and letters are not exhaustive enough,⁴ the hagiographies are biased according to profile of the genre,⁵ and though Western and Byzantine sources render precious information on a number of events some cannot be additionally controlled.⁶ Therefore, scholars come up with some confusing conclusions opposed to what pictorial sources actually present, e.g. what exactly did take place at Deževno or on status of Dragutin after 1282.⁷

Notwithstanding incongruities of the sources and correspondingly different interpretations, it is well known that imagery with political content is always charged with messages both vivid and hidden, in a similar way to how authors of chronicles distort facts and keep silent on what may reveal much behind high politics or expose deeds unworthy of record. Though *vitas* of the holy Nemanjić royals are indispensable for understanding political theory of medieval Serbia,⁸ in order to comprehend the period as a whole, a careful perusal of all sources is needed, from diplomatic to numismatics to iconography,⁹ and deconstruct *topoi* which must not be taken at face value.¹⁰

The age of Milutin is seen as the turning point in the Serbian history due to its economic rise based on developed mining production and trade, while its cultural burst is commonly explained in terms of "byzantinization" of the state and society: this latter claim is a bit exaggerated so one needs more sober assessment of developments in arts and architecture of the period.¹¹ And while the Serbian elite did adopt few elements from the Byzantine court ceremonial, imperial costume and insignia as seen in Milutin's official imagery, however, predate his age being already present on the portraits of his father Stefan Uroš I.¹² Two convenient quotes of Georgios Pachymeres and Theodoros Metochites, often used

2 For basic literature, cf. Maksimović 1996; Malamut 2000, though the issue has recently become much discussed, cf. Stanković 2012: 32 – 50; Uzelac 2014; Stanković 2018; Komatina 2020; Stanković 2022a: 79 – 103; Milutin 2022, *passim*.

3 But cf. Nelson 2011/2: 174, n. 33 who warns on incautious contextualized over-interpretations.

4 Cf. Zbornik 2011: 237 – 523; Porčić 2017: 171 – 192.

5 Danilo 1935: 5 – 121; Danilo 1988: 43 – 150; Danilo 1989: 79 – 117.

6 Pahimer 1986; Metohit 1986; Grigora 1986; Dušanić 2007: 202 – 268; Radić 2007; Krstić 2016.

7 Dinić 1955: 49 – 56; Đurić 1991b; Ćirković 1998.

8 Cf. Bojović 1995.

9 Đurić 1983; Dušanić 1997: 118 – 151.

10 For important results of one such effort, cf. Popović 1999/2000.

11 Ćirić 2015; Rossi 2020; eadem 2021; Jevtić 2021. For challenging the traditional notions of influence in art, cf. Cvetković 2014; Hilsdale 2017.

12 For the recent survey of this rich material, cf. Popović 2022: 50 – 53, 137, 175, 323.

to indicate difference between the courts of Milutin and his father, should not be taken for granted. While Pachymeres describes the latter in terms of poverty and its customs as close to barbaric,¹³ Metochites presents the former as lush and similar to the imperial Byzantine patterns.¹⁴ These rather staged comments, made for ears of high audience in Constantinople, were not conceived to render precise data, as well as Serbia itself was never to become replica of the *Rhomaian* Empire. For instance, along with introducing Byzantine *pronoia* system into the Serbian state structure, Milutin took care to implement legal reform which made laws of the Serbian and Roman-Byzantine origin into a set of codes firmly adapted to domestic needs and conditions.¹⁵

The official imagery of King Milutin is undoubtedly the most intriguing set of portraits from the medieval Serbian art: along with his juvenile ones, images of him from different ages span half a century.¹⁶ Therefore, case of St Niketas church near Skopje, one of his achievements as a ktetor, is unique since it lacks his likeness because the wall paintings postdate his demise.¹⁷ Unlike his monumental portraits reflecting Byzantine patterns, different models were used in coinage.¹⁸ His first minted issues were dinars “de bandera”, modeled after the Venetian grosso, which on the reverse show standing monarch *en lieu* the doge, holding a banner with St Stephen (FIG.1a).¹⁹ When at the turn of 13th and 14th C. large quantities of these coins had overwhelmed markets in Northern Italy authorities thereof imposed legal measures against further usage of the currency.²⁰ That bizarre monetary crisis was echoed by Dante in a *Paradise* chapter from his *Divine Comedy* where some European rulers are enumerated who, for different reasons, should end up in Hell.²¹ One line mentions Milutin as the *ruler of Rascia*, “who does not know well the Venetian mints”, alluding to his alleged counterfeiting of Venetian coinage.²² Another coin type of Milutin, called in the sources “de cruce” (FIG.1b) is similar to the first one, but instead of a banner there is a large cross in between the monarch and the saint. Although a crown sits on the King’s head, this likeness of the ruler, exactly as the former, bears no

13 Pachymérés 1984: II/V 6, 452 – 453; Pahimer 1986: 26 – 27.

14 Metohit 1986: 110 – 112.

15 Ćirković 1981b: 468 – 471.

16 For the survey cf. Todić 1998: 31 – 74. Also, cf. Radojčić 1934: 27 – 45; Vojvodić 2022; Marinković 2022.

17 For a detailed account, cf. Marković 2015: 207–217.

18 Ivanišević 2001: 96 – 102, 240 – 242, T. I, 3.1 – 3.10. For an alternative survey of the Serbian medieval coinage, cf. Nedvidek 2017.

19 Cf. Stahl 2000: 37 – 38, fig. 6.

20 Ivanišević 2001: 39 – 41; Šarkić 2003.

21 Russo 1982; Alonzo 2010: 92 – 93.

22 For details on manuscripts and additional notes from margins in printed editions of the *Divine Comedy* by Dante, cf. Cvetković 2022: 183, n. 53, 57.



FIG.1 Coins from the King Milutin's reign, photo: Regional Museum Jagodina

similitude to Milutin or insignia from his monumental portraits. The obvious intentions in following Western models on coins testify to how Serbia had adapted Byzantine and European notions in its praxis of political theory: on the one hand, in the religious and cultural spheres the key role model was indeed Byzantium, while on the other, Serbs developed cults of saintly rulers, specific platform which dominated societies of West and Central Europe.²³ The lily crown on this coin type would remain the constant feature in decades, and it reappears on coins where Milutin is shown seated on a throne holding the lily scepter and globe with a double cross, which are all details of the Western origin (FIG.1c). The most exceptional coin type minted by Milutin is the one with the seated monarch

²³ Cvetković 2022: 172 – 174 (with bibliography).

holding sword and banner (reverse) and the seated Virgin (obverse): models are completely western, since the ruler is beardless while the crowned Virgin belongs to Roman Catholic iconography (FIG.1d).

Unlike massively preserved coins of Milutin, only a few of his seals are known today. Strangely enough, not one exists on the charters King Milutin issued for Chilandar monastery and now in their places there are either later forgeries, or seals of his heirs.²⁴ The only preserved ones are actually the wax seals on two charters for Dubrovnik displaying a seated ruler, dressed in sakkos and loros, with stemma on head.²⁵ A closer look detects that the ruler in his lowered right hand holds a long scepter leaning on his shoulder and in his left, raised aside, has a globe.

The portraits of Milutin from the wall paintings are much more elaborate and lavish. As it seems, the earliest images of him as a boy and teenager appear in Sopoćani, the monastery conceived as the royal mausoleum of his father, King Stefan Uroš I.²⁶ This luxuriously frescoed church, due to lack of sources, has not been securely dated (ca 1265), but according to recent studies of the very political and ecclesiastical context, it seems the frescoes from ca 1270 echo major strife between Byzantium and the Balkan states as a sequel to the Lyon Union.²⁷ Be it as it may, there are three portraits of young Milutin, two in the narthex and one in the nave. It seems, judging by his height and looks, that youngest of the portraits must be the one in the southeast corner of the narthex.²⁸ It is part of unusual composition where King Stefan Uroš I and Queen Helen approach the Virgin and Christ Child with both their sons, the King bringing his firstborn Dragutin before the seated divinities while the Queen follows behind young Milutin (FIG.2a). The structure of this complex fresco is charged with direct and nuanced meanings, especially in view of surrounding themes of the Jesse Tree and Ecumenical synods. Such a balanced composition bears not only an emphasis on young princes, but also on the Queen herself, who is shown wearing sakkos and loros, and her figure is depicted conspicuously higher than the King's. Unlike secondary position given to the queens and empresses in the arts of the Eastern Christianity, Queen Helen's portrait is prominent, and only data on her origin may explain such a display and her role in the politics of the time.²⁹ The well known sources testify to her activities in rebuilding and establishing monasteries and convents in the Littoral,³⁰ and that her descent stems not from vague "Anjou" lineage, but

24 For these forged seals, cf. Sindik 2000: 233, sl. 15 – 18.

25 Dušanić 1994: 106; Porčić 2017: 172, 173, #20, #21, T. 27.

26 Đurić 1963; idem 1974: 39 – 41, 196 – 198; Đurić 1991a.

27 Todić 2002; idem 2006/7.

28 Đurić 1991a: 16, 19, 42, 45.

29 McDaniel 1982/3.

30 Subotić 1958; Jelena 2015.



FIG. 2 Portraits of Milutin as prince, Sopoćani, photo: Gallery of frescoes, Belgrade

from the Byzantine Angels and Latin Courtenays, both related to French and Sicilian Angevins.³¹ This is the very background that makes plausible her special place in politics much before deposition of Uroš I, and this is exactly what her majestic figure in Sopoćani reveals.³² The fact she steps behind Milutin points to why the younger prince was also given importance.³³ In view of the new dating of the wall paintings, the fresco would be close to negotiations on his wedding with Anne, daughter of Michael VIII Palaiologus.³⁴

Another likeness of Milutin is found in the opposite corner of the narthex (FIG.2b). He seems a bit older there, being depicted with his family and other figures as witnesses of a dying woman, apparently mother of King Uroš I.³⁵ It is unique in Serbian art as only known example showing demise of a court member. Due to lacking captions it was usually thought to represent Death of Anne Dandolo,³⁶ granddaughter of the Venetian Doge Enrico Dandolo and one of the wives

31 Van Tricht 2020. Also, cf. Stojkovski 2015; Uzelac 2021; Porčić 2021a; idem 2021b.

32 Cvetković 2010.

33 For excellent reproductions, cf. Đurić 1991a: 16, 19; Popović 2022: 470, 472.

34 Pahimer 1986: 22 – 30.

35 Cf. Popović 2022: 50 – 53.

36 Miljković 2020 (with bibliography).

of Grand Župan and later King Stefan Nemanjić the First-Crowned.³⁷ Recently, F. Van Tricht has posited that this Anne was of the Hainaut lineage, arguing mother of Uroš I was, like his wife Helen, another Latin imperial princess on the Serbian throne.³⁸

The very origin of the royal spouses enables much better understanding of twists and turns that marked all of the 13th Century with violent changes of power from one generation of the Serbian rulers to another. Strength of information comprised by political imagery is in that depictions fill in the gap caused by lack of sources complementing often blurred data given by censored records and hagiographies. This is evident by the third portrait of young Milutin, the one depicted on the west wall of the nave in Sopoćani, as part of the ktetorial composition (FIG.2c) included in vast area which was over painted in the aftermath of the Uroš I's deposition.³⁹ The new fresco layer duly reflects outcome of this *coup*: along with ex-king Uroš I there is the new monarch, Stefan Dragutin, followed by his brother Milutin shown with the princely headgear and attire, long tunic decorated with lilies and magnificent cloak, the costumes and insignia identical with those on his previous likeness from the southeast corner of the narthex.⁴⁰

In view of the next change on the Serbian throne, a distinctive case is found in the wall paintings of the so called Deževno chapel, the adapted entrance tower in the monastery Đurđevi Stupovi in Ras: conceived to commemorate an assembly held in 1282 when King Dragutin (1276-1282) had allegedly abdicated in favour of younger brother, the chapel was painted ca 1283/5 and almost all of its interior is covered with portraits and synods featuring coronations and abdications.⁴¹ A number of problems actually arise if these frescoes are confronted with data from hagiographic texts on Dragutin and Milutin, given by Danilo II in his anthology.⁴² According to this version, the fall from a horse made Dragutin step down and give over supreme power to Milutin, whereby he exclaimed: "*take my imperial crown and sit on the throne of your parent, and in many years of life, reign and defend your fatherland from the violence of those who are fighting against you*".⁴³ But closer inspection of the vita text and foreign sources made scholars reconsider such a simplified description since the later events, war between the brothers and assertions provided by the western sources that King Dragutin abstained from supreme power only temporarily until he resumed health, point that at Deževno

37 Komatina 2014.

38 Van Tricht 2020: 22 – 37, but cf. Komatina 2021: 115 – 138 for different explanations.

39 Todić 2006/7: 59 – 68.

40 Cf. Đurić 1991a: 112 – 113, 158 – 159; Popović 2022: 160.

41 Cvetković 2012: 168 – 170, figs. 14 – 15 (with bibliography).

42 Đurić 1991b; Ćirković 1998.

43 Danilo 1935: 23 – 24; Danilo 1988: 61.



FIG. 3 Deževsko state synod, Đurđevi Stupovi, photo: Gallery of frescoes, Belgrade

Milutin acquired only a regency.⁴⁴ The fresco depicting the assembly actually shows introduction of Milutin to power, and it does not represent giving over insignia, as claimed by Danilo II in Dragutin's *vita*, since in the scene he retains his *sakkos*, *loros* and crown, sitting on his own, separate throne (FIG.3). That the terms agreed in Deževsko were not reliably determined is obvious, and also it is not known whether arrangement included any detail on succession, since written and pictorial sources testify that neither Dragutin nor Milutin would officially designate their sons with a title of "young king" which, after Hungarian pattern, came to be used for an heir apparent, starting with Dragutin.⁴⁵ On the contrary, it seems the issue was left open during their lifetime only to be resolved in the war between sons of the former kings. This is also corroborated on another set of their portraits from the first zone of the Deževsko chapel where both are labeled in identical way as kings, Dragutin assuming role of *ktetor* along his wife and son, and Milutin with his wife standing as the *primus*.⁴⁶ This is the only instance of Milutin being depicted with a wife before he betrothed young Simonis Palaiologina.

44 Kalić 1998.

45 Ivković 1957.

46 Tomić 1998: 75, 87, fig. 5.



FIG. 4 King Milutin's portraits in cathedral seats, photo: Gallery of frescoes, Belgrade

Although B. Todić raised doubts on the A. Giljferding's reading of the Queen's name as Jelena,⁴⁷ comparison with preserved legends in the chapel and forms of this name in analogous material,⁴⁸ give no grounds for any suspicion of the sort. What the caption cannot solve is actual identity of a woman labeled "Helen Serbian Queen" who was probably Milutin's first wife.⁴⁹

The imagery from the Deževno chapel bespeaks on legitimacy via holy Nemanjić lineage,⁵⁰ and this would be central issue through Milutin's reign, which his portraits in cathedrals display. The earliest is his magnificent figure in Arilje, dated to 1295/6 (FIG.4a). This church comprises a number of portraits of Nemanjić, archbishops and bishops, representing elaborate set of national holy royals.⁵¹ Yet, the two brother kings and their mother are rendered in a similar way as in the Deževno chapel, recalling the fact they actually ruled separate regions with their own courts and administration. The official grouping of the three in instances of piety and political propaganda, in Orthodox or Roman Catholic *milieu*, could not compensate their separate policies and often various allies domestic and foreign who would interfere in all matters. One wonders if condensed portraits in Arilje with Dragutin labeled as *first ktetor* stand for joint ktetorship. Apart from this, portraits of Dragutin's sons, depicted under the Jesse Tree, was a sophisticated

47 On this, cf. Todić 1998: 36, 69 (n. 13), 294.

48 Porčić 2017: 166, 177, 183, #16, #24.1, #28.1, T. 25, 29, 32.

49 Komatina 2020 (with bibliography). For the opposite stance, cf. Stanković 2022a: 79 – 103.

50 Đorđević 1998.

51 Todić 1998: 45 – 48, 62 – 63; Đorđević 2002: 142 – 143.

way to highlight them along adjacent captions.⁵² Although the princes have no insignia of recognized heirs to the crown, Vladislav is emphasized with his aureole being overlapped by the Christ's mandorla.⁵³

These portrayals reveal that major political and military upheavals during rules of Dragutin and Milutin had numerous supporters, from foreign troops which helped Dragutin depose Uroš I to domestic aristocracy which stood behind Milutin coming to power. While in Arilje iconography hints on fragile issues of a crown prince, identical notions with opposite charges appeared in the Prizren cathedral. The captions on the impressive portrait of Milutin in this church denote him as ktetor (FIG.4b).⁵⁴ The frescoes dated ca 1312 present complex ideological framework of the Milutin's holy ancestry including figure of his son, future Stefan Uroš III, and similarly to Dragutin's sons in Arilje his costume and insignia only hint at his being successor to the throne. Notwithstanding he was never proclaimed the *young king*, at the time he was *de facto* and *de iure* governor of Zeta and Hum, two regions traditionally ruled by the princes.⁵⁵ The true background of such Stefan's portrait was war Dragutin waged against Milutin, started after the latter in 1299 had concluded pact with Byzantium, sealed with his marriage with Simonis, minor daughter of Andronikos II Palaiologus.

The issues of legitimacy would persist especially after the failed rebellion of Milutin's son Stefan in 1314, which ended in his being half blinded and expelled to Constantinople. Even in Milutin's last days his luxurious portrait in Gračanica cathedral from 1321, with exuberant symbolism of celestial origin of his power, reveals unstable character of the highest royal position (FIG.4c).⁵⁶ There are no successors depicted next to him while his old age and stiff features expose drama additionally amplified with the Nemanjić dynasty tree painted near Milutin's figure.⁵⁷ Elaborating on the holy ancestry it does include Konstantin, another son of Milutin, but again without any pictorial or verbal signs of his being indisputable heir. As in Arilje and Prizren, it is only the sheer presence invoking the prince was perhaps counted for succession.⁵⁸

At around the same time, King Milutin was engaged in refurbishing the first archbishopric seat in Žiča with the new frescoes dating ca 1310. The complex program in the vestibule of the entrance tower connects original themes from the 13th C. and transcripts of three royal charters with new ones as the *Christmas*

52 Vojvodić 2005: 171, T. 33 ; Krstić 2016: 36, n. 12

53 Cvetković 2002: 354 – 357, fig. 4.

54 Panić, Babić 1988: 58 – 63, T. 1; Todić 1998: 48 – 49; Davidov 2017: 57 – 64, figs. 33 – 35.

55 Radić 2007: 91 – 93 (with bibliography).

56 Todić 1988: 170 – 171, T. XVII – XIX, figs. 105 – 106; idem 1998: 57 – 59.

57 For genesis of the Nemanjić genealogies, cf. Vojvodić 2007.

58 Todić 1988: 172 – 178, drawing, XIX, T. XX.



FIG. 5 King Milutin with his retinue (copy), Žiča, photo: Gallery of frescoes, Belgrade

Hymn with historical figures incorporated: on one side archbishop Sava III with clergy, and on the other, King Stefan Uroš II Milutin with his retinue (FIG.5).⁵⁹ It is usually argued that the two groups walk towards one another and that their presence follows liturgical customs of the Great Church in Constantinople. However, the groups are shown rather standing as they witness the vision, while hypothesis on direct reflection of the Byzantine ritual is but far-fetched. What is, though, obvious is that the two courtiers next to the King wear attire with long sleeves, and the one closer to Milutin even has them tucked behind under the belt. According to later interpolations in *Treatise of Pseudo-Kodinos*, such costumes fashionable at the Byzantine court were called *granatza* and *lapatzas*.⁶⁰ But what this fascinating fresco stress is its direct adherence to Orthodoxy which, due to very dating, is in stark contrast to Milutin's contemporary negotiations with the Papal See and his alleged willingness to convert to Roman Catholicism at harsh times during the war with his brother, additionally complicated by political developments abroad.⁶¹ Milutin's insincere standing point towards the Papacy was much criticized in the western sources.⁶² With its emphasized Orthodox charges

59 Todić 1998: 60 – 61; Savage 2008; Čanak et al. 2014: 342 – 345, figs. 14, 232.

60 Cvetković 1995a: 146; Popović 2021: 147.

61 Stanković 2012: 121 – 126.

62 Krstić 2016: 42, n. 36 (with sources and bibliography).



FIG. 6 Royal portraits and holy doctors, King's Church in Studenica, photo: Branislav Cvetković

this fresco also strongly resonates against Papal origin of the royal crown of the Milutin's great grandfather.

In the very year Prince Stefan rebelled, Milutin had finished the chapel of Sts Joachim and Anne within precincts of Studenica monastery, the renowned dynastic mausoleum of the Nemanjić.⁶³ Its frescoes, dated ca 1315/17, are rightfully seen as the best painterly *oeuvre* ever produced for the King. By this time it was already evident that after years of marriage Milutin would not have children with Simonis. Unusual postures of the holy doctors depicted above their portraits infer this private chapel may have been erected for special reasons connected to the barren royals. St Cosmas, shown in profile, turns towards the King pointing to him with his scalpel (FIG.6a). Likewise, St Damian points with his own instru-

⁶³ For the chapel, cf. Ćurčić 1973; Babić 1987.

ment towards Simonis (FIG.6b). Milutin, holding the image of the church, stands with Simonis next to St Anne and the young Virgin whereby symbolic exchange is alluded to between the two couples, stressing deliberate coincidence of the main theme of the Virgin's Infancy cycle (sterility healed) with the very historical context.⁶⁴ The issue of producing a male heir was always the focal point in medieval politics, and in Milutin's case the lack of an heir paved road to crisis and civil wars. His marriage to Simonis was seen not only as the critical tool for his prestige over Dragutin and his sons but later it also merged with his ambitions to unify Serbia with Thessalonican region, then ruled by Empress Irene (Yolande of Montferrat), the unscrupulous consort of Emperor Andronikos II.⁶⁵ Thus, the Studenica chapel is an extraordinary example of belief in channels of God's healing power.⁶⁶ That the childless royal couple dedicates a church to the biblical couple whose sterility was miraculously cured by Divine mercy is in accord with ancient beliefs especially in St Anne as the fertility helper which were for centuries present at the Byzantine court.⁶⁷

Among the most important features for medieval rulers were those of a successful warrior and triumphant leader, which is why they would be seldom depicted with weapons.⁶⁸ That the sword could be used as sign of an actual military success is evidenced in the monastery church in Staro Nagoričino, with one of the most significant Milutin's portrait. It was painted in the year of his victories over the warring Turks, which the Serbian army had won both in the Balkans and in Asia Minor as the auxiliary troops sent to Andronikos II. The King as renovator of old Byzantine foundation is depicted with St George exchanging the image of the restored church for the sword as the symbol of victory, achieved with help of the holy warrior (FIG.7a). That the victory would have been recorded in the lintel inscription is an additional testimony to the triumphal context of this Milutin's likeness (FIG 7b).⁶⁹

Milutin's activities in building new and renovating old monasteries are usually seen as obsessive, but they were actually rooted in ideological potential of sacred places and in his need for support of the leading ecclesiastics. Also, timing did matter, since he started it only after 1299, when the decisive turn in his policy towards Byzantium took place by becoming the Emperor's son-in-law. The endowments he had supervised went far beyond Serbian borders, as major pro-

64 For the analysis, cf. Cvetković 1995b; idem 2006a: 46; idem 2006b: 87 – 88, figs. 5a, 5b.

65 Cvetković 1995b; Maksimović 2007.

66 While Todić 1998: 328 quotes the interpretation from footnote 64, it is accepted by Stanković 2012: 130; Panou 2015a: 194; eadem 2015b: 269; Pirivatrić 2016: 11, n.33; 13; Stanković 2022a: 278; Pirivatrić 2022, 138, n. 83, and dismissed by Vojvodić 2016: 253 – 254, n. 2.

67 Panou 2018: 20, 49 – 78.

68 Cf. McCormick 1990; Nelson 2011/12; Pentcheva 2022.

69 Đurić 1966: 68 – 76; Todić 1993: 118 – 119, crt. 21; idem 1998: 55 – 56.



FIG. 7 Royal portraits and St George, Staro Nagoričino, photo: Gallery of frescoes, Belgrade

jects reached Thessaloniki, Athos, Constantinople, Sinai, and Jerusalem.⁷⁰ But he was not alone in endeavor as sources reveal that the reigning trio in Serbia acted in joint donations and ktetorship. Building Sts Sergius and Bacchus basilica near Skadar for the Benedictines, begun in 1290 by Queen Helen and both her sons, was finished only in 1317 by Milutin.⁷¹ The inscriptions in Latin testify to the multiconfessional and multicultural profile of the medieval Serbian society. These royals are also known to have sent multiple lavish gifts, icons and altars to the shrines in Bari and Rome.⁷² What survives today is the famous Vatican

70 Nedomački 1980; Todić 1998: 347 – 358; Stanković 2022b.

71 Erdeljan 2017; Živkov 2020; Shipley 2020a.

72 Miljković 2007; Todić 1998: 37 – 39.

icon with Sts Peter and Paul depicted in the upper register, while in the lower the Kings Dragutin and Milutin raise hands in prayer towards the apostles, and their mother Helen bows in front of a Catholic cleric (FIG.8). The latest study has convincingly identified this figure as St Nicholas reaffirming importance of the icon both as a work of art and the ideological tool regarding close ties Helen had with Pope Nicholas IV, the actual namesake of the highly venerated saint from the icon.⁷³

With the one in Gračanica, two more of Milutin's portraits date to the very last years of his life, and are depicted in Chilandar monastery. Unlike Latin donors' captions from the Skadar basilica, these portraits are labeled in Greek. Milutin's vast building program in this Athonite monastery stands out among all his other grand projects due to special ideological importance Chilandar had since its establishment by Simeon Nemanja and Sava the Serbian in the end of the 12th Century. Milutin's portrait in the nave is set above the original tomb of Nemanja, and it corresponds to the praying royals on the Vatican icon (FIG.9a), as he holds no insignia but raises both hands with identical gestures, follows St Simeon and St Sava who too are shown praying, while St Stephen the Protomartyr steps from behind blessing the King. It is noteworthy that Milutin, dressed in sakkos and loros, does not stand on a suppedion. Taking into account the fresco painted above the portrait with Christ's *Healing of the lame*, such a very setting must have been connected to Milutin's health issues,⁷⁴ as in the Studenica chapel where the *Virgin's birth* is depicted above ktetors. His second Chilandar portrait is in the narthex where it stands between the figures of Emperor Andronikos II Palaiologus and St Stephen the Protomartyr who with open right hand gestures towards the King (FIG.9b). It is usually thought that Milutin delivers the charters to the Emperor,⁷⁵ but it would appear contrary since the gestures which Andronikos makes can actually be seen in depictions of the angels delivering rolled scrolls to prophets and rulers, e.g. in frescoes from the monastery church in Dečani.⁷⁶

Unfortunately, due to almost complete destruction of Banjska, Milutin's mausoleum monastery church, its fresco decoration from the final years of his reign is now reduced only to fragments,⁷⁷ which is why there are no information on how his donor portrait may have looked like. However, one may conjecture that this royal likeness could emulate Studenica prototype, as Banjska was built to mimic the Studenica architecture and its gilt frescoes imitating mosaic cubes.⁷⁸ This lost

73 Shipley 2002b (with bibliography).

74 Vojvodić 2010: 35.

75 Đurić 1989; Vojvodić 1998.

76 Todić, Čanak 2005: 327, fig. 256.

77 Stanković 2021 (with bibliography).

78 For the recent study on the technical issues of fresco gilding in Studenica, Mileševa, Sopoćani, Gradac and Banjska, cf. Drpić 2021.



FIG. 8 Vatican icon, copy, photo: Gallery of frescoes, Belgrade



FIG. 9 King Milutin's portraits in Hilandar, photo: Gallery of frescoes, Belgrade

portrait may have had structure of the one of Archbishop Danilo II (Milutin's main counselor for Banjska) in his own endowment in Peć, where his holy name-sake, the prophet Daniel, presents him to the seated Virgin. With St Stephen being indispensable on both Milutin's portraits in Hilandar as dynastic patron saint, it would not be too impossible to imagine similar composition depicted above or near the royal tomb in Banjska.

Soon after Milutin passed away, his memory officially turned to royal cult as happened with all other prominent members of the Nemanjić dynasty.⁷⁹ Due to his unparalleled significance as ruler his images became almost standard in subsequent royal foundations, starting from St Demetrius in Peć, where he is coupled with St Simeon Nemanja under the ci-



FIG. 10 King Milutin's portrait from the Nemanjić Genealogy Tree, Dečani, photo: Gallery of frescoes, Belgrade

⁷⁹ Popović 2017: 82 – 83; eadem 2020. Cf. Pavlović 1965: 91 – 97.

borium.⁸⁰ He would be in later images often referred to as “the holy king” and his special place in history was already perceived in Dečani where King Milutin’s portrait takes central position in the Nemanjić Genealogy Tree, frescoed in 1346/7 (FIG.10).⁸¹ The catastrophic downfall of all medieval Balkan states in the mid 15th C. saw not only destruction of the Milutin’s mausoleum but also transfer of the reliquary with his remains firstly to Trepča, then to Sofia, which would have caused gradual dissemination of his cult much farther, establishing veneration of this highly controversial historical figure.⁸²

References

Alonzo 2010: G. Alonzo, “Numismatica dantesca. La Commedia tra maledizione e santificazione della moneta”, *Stella forte: studi danteschi*, ed. F. Spera, Napoli 2010, 81 – 106.

Babić 1987: G. Babić, *Kraljeva crkva u Studenici*, Belgrade: Prosveta – Republički zavod za zaštitu spomenika kulture.

Bojović 1995: B. Bojović, *L’Idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du Moyen Âge serbe*, Roma: Pontificio istituto orientale.

Cvetković 1995a: B. Cvetković, *Prilog proučavanju vizantijskog dvorskog kostima – γρανάτζα, λαπάτζας*, Zbornik radova Vizantološkog instituta XXXIV (1995) 143 – 155.

Cvetković 1995b: B. Cvetković, *König Milutin und die Parakklesiai des Hl. Joachim und der Hl. Anna im Kloster Studenica*, *Balkanica* 26 (1995) 251 – 276.

Cvetković 2002: B. Cvetković, *Christianity and Royalty: The Touch of the Holy*, *Byzantion* 72/2 (2002) 347 – 364.

Cvetković 2006a: B. Cvetković, “The icon in context: Its functional adaptability in medieval Serbia”, *Saints of the Balkans*, ed. M. Detelić, G. Jones, Donington 2006, 42 – 50.

Cvetković 2006b: B. Cvetković, *Intentional Asymmetry in Byzantine Imagery: The Communion of the Apostles in St Sophia in Ohrid and Later Instances*, *Byzantion* 76 (2006) 74 – 96.

Cvetković 2010: B. Cvetković, *Franciscans and Medieval Serbia: the Evidence of Art*, *IKON* 3 (2010) 247 – 259.

Cvetković 2012: B. Cvetković, “The Painted Programs in Thirteenth-Century Serbia: Structure, Themes, and Accents”, *Orient et Occident méditerranéens au XIII^e siècle. Les programmes picturaux*, eds. J-P. Caillet, F. Joubert, Paris 2012, 157 – 176.

⁸⁰ Cvetković 2022: 182, fig. 5.2.

⁸¹ Todić, Čanak 2005: 444 – 447, sl. 365.

⁸² Gergova 2000; Džurova 2016.

Cvetković 2014: B. Cvetković, “Medieval Serbian Art between Byzantium and West”, *Art and Its Role in the History: Between Durability and Transient -Isms*, eds. Z. M. Jovanović, O. Tošković, J. Petrović, V. Virijević, Kosovska Mitrovica 2014, 311 – 328.

Cvetković 2022: B. Cvetković, “The Royal Imagery of Medieval Serbia”, *Meanings and Functions of the Ruler’s Image in the Mediterranean World (11th–15th Centuries)*, eds. M. Bacci, M. Studer-Karlen, M. Vagnoni, Leiden – Boston 2022, 172 – 218.

Ćirić 2015: J. S. Ćirić, “Brick by brick: Textuality and Textuality in the Architecture during the Age of King Milutin”, *Cyril and Methodius: Byzantium and the World of the Slavs*, ed. A-A. N. Tachiaos, Thessaloniki 2015, 206 – 214.

Ćirković 1981a: S. Ćirković, “Unutrašnje borbe početkom XIV veka”, *Istorija srpskog naroda I*, ur. S. Ćirković, Beograd 1981, 449 – 461.

Ćirković 1981b: S. Ćirković, “Unutrašnja politika kralja Milutina”, *Istorija srpskog naroda I*, ur. S. Ćirković, Beograd 1981, 462 – 475.

Ćirković 1998: S. M. Ćirković, *Kralj Stefan Dragutin*, Račanski zbornik 3 (1998) 11 – 20.

Ćurčić 1973: S. Ćurčić, *The Nemanjić Family-Tree in the Light of the Ancestral Cult in the Church of Joachim and Anna at Studenica*, Zbornik radova Vizantološkog instituta XIV/XV (1973) 191 – 195.

Čanak et al. 2014: M. Čanak-Medić, D. Popović, D. Vojvodić, *Manastir Žiča*, Beograd: Republički zavod za zaštitu spomenika culture.

Danilo 1935: Arhiepiskop Danilo, *Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih*, ur. L. Mirković, N. Radojčić, Beograd: Srpska književna zadruga.

Danilo 1988: Danilo Drugi, *Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih. Službe*, ur. G. Mak Danijel, D. Petrović, Beograd: Prosveta – Srpska književna zadruga.

Danilo 1989: *Danilovi nastavljači. Danilov učenik, drugi nastavljači Danilovog zbornika*, ur. G. Mak Danijel, L. Mirković, Beograd: Prosveta – Srpska književna zadruga.

Davidov 2017: A. Davidov Temerinski, *Church of the Holy Virgin Ljeviška in Prizren*, Belgrade: Institute for the Protection of Cultural Monuments of Serbia.

Dinić 1955: M. Dinić, *Odnos između kralja Milutina i Dragutina*, Zbornik radova Vizantološkog instituta 3 (1955) 49 – 80.

Drpić 2021: I. Drpić, A. Jelikić, *On Large-Scale Gilding and Mosaic Simulation in Medieval Serbian Wall Painting*, *Archaeometry* 63/4 (2021) 779 – 793.

Dušanić 1994: S. Marjanović-Dušanić, *Vladarske insignije i državna simbolika u Srbiji od XIII do XV veka*, Beograd: SANU.

Dušanić 1997: S. Marjanović-Dušanić, *Vladarska ideologija Nemanjića Diplomatička studija*, Beograd: Srpska književna zadruga.

Dušanić 2007: S. Marjanović-Dušanić, *Sveti kralj. Kult Stefana Dečanskog*, Beograd: Clio.

Džurova 2016: A. Džurova, I. Patev, “Chronologiyata na kulta kŭm sv. Stefan Uroš II Milutin (Sv. Kralj) v Yugo Zapadna Bŭlgaria”, *Manastir Studenica – 700 godina Kraljeve crkve*, ur. Lj. Maksimović, V. Vukašinović, Beograd 2016, 99 – 111.

Đorđević 1998: I. Đorđević, *Kapela kralja Dragutina u Đurđevim Stupovima*, Račanski zbornik 3 (1998) 48 – 57.

Đorđević 2002: I. M. Đorđević, “O portretima u Arilju. Slika i istorija”, *Sveti Ahilije u Arilju. Istorija, umetnost*, ur. S. Pejić, R. Zarić, Beograd 2002, 139 – 144.

Đurić 1963: V. J. Đurić, *Sopoćani*, Beograd: Srpska književna zadruka – Prosveta.

Đurić 1966: V. J. Đurić, *Tri događaja u srpskoj državi XIV veka i njihov odjek u slikarstvu*, Zbornik za likovne umetnosti Matice srpske 4 (1966) 68 – 76.

Đurić 1974: V. J. Đurić, *Vizantijske freske u Jugoslaviji*, Beograd: Jugoslavija.

Đurić 1983: V. J. Đurić, *Slika i istorija u srednjovekovnoj Srbiji*, Glas Srpske akademije nauka i umetnosti 338 (1983) 117 – 133.

Đurić 1989: V. J. Đurić, *Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar*, Hilendarski zbornik 7 (1989) 105 – 121.

Đurić 1991a: V. J. Đurić, *Sopoćani*, Beograd: Prosveta – Republički zavod za zaštitu spomenika kulture – Jedinstvo/Priština.

Đurić 1991b: I. Đurić, “Deževski sabor u delu Danila II”, *Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba*, ur. V. J. Đurić, Beograd 1991, 169 – 193.

Erdeljan 2017: J. Erdeljan, “Two inscriptions from the church of Sts. Sergius and Bacchus near Shkodër and the question of text and image as markers of identity in Medieval Serbia”, *Texts/Inscriptions/Images*, eds. E. Moutafov, J. Erdeljan, Sofia 2017, 97 – 110.

Gergova 2000: I. Gergova, *Kultŭt kŭm sv. kralj Milutin “Sofiŭski” v Bŭlgaria*, Art Studies Quarterly 4 (2000) 10 – 18.

Grigora 1986: Nićifor Grigora (S. Ćirković, B. Ferjančić), *Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije Tom VI*, ur. F. Barišić, B. Ferjančić, Beograd, 145 – 296.

Hilsdale 2017: C. J. Hilsdale, *Translatio and Objecthood: The Cultural Agendas of Two Greek Manuscripts at Saint Denis*, *Gesta* 56/2 (2017) 151 – 178.

Ivanišević 2001: V. Ivanišević, *Novčarstvo srednjovekovne Srbije*, Beograd: Stubovi kulture.

Ivković 1957: M. Ivković, *Ustanova ,mladog kralja’ u srednjovekovnoj Srbiji*, *Istorijski glasnik* 3–4 (1957) 59 – 79.

Jelena 2015: *Jelena – kraljica, monahinja, svetiteljka. Tematski zbornik radova posvećenih kraljici Jeleni*, ur. K. Mitrović, Manastir Gradac: Ministarstvo kulture i informisanja.

Jevtić 2021: I. Jevtić, “Reuse and Remodeling in the Late Byzantine World. The Church of Bogorodica Ljeviška in Prizren”, *Spoliation as Translation. Medieval Worlds in the Eastern Mediterranean*, ed. I. Jevtić, I. Nilsson, Convivium. Supplementum 2021/2 (2021) 132 – 154.

Kalić 1998: J. Kalić, *Kralj Dragutin između Đurđevih Stupova, Beograda i Arilja*, Račanski zbornik 3 (1998) 30 – 36.

Komatina 2014: I. Komatina, *Ana Dandolo – prva srpska kraljica*, Zbornik Matice srpske za istoriju 89 (2014) 7 – 22.

Komatina 2021: I. Komatina, *Kralj Stefan Uroš I Veliki i njegov vek*, Beograd: Istorijski institut.

Komatina 2020: P. Komatina, *O prvom braku kralja Milutina*, Zbornik radova Vizantološkog instituta LVII (2020) 45 – 55.

Krstić 2016: A. Krstić, *The Rival and the Vassal of Charles Robert of Anjou: King Vladislav II Nemanjić*, *Banatica* 26 (2016) 33 – 51.

Maksimović 1981: Lj. Maksimović, Počeci osvajačke politike, *Istorija srpskog naroda I*, ur. S. Ćirković, Beograd 1981, 437 – 448.

Maksimović 1996: Lj. Maksimović, “War Simonis Palaiologina die fünfte Gemahlin von König Milutin?”, *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit*, ed. W. Seibt, Wien 1996, 115 – 120.

Maksimović 2007: Lj. Maksimović, “Kralj Milutin i carica Irina: praskozorje ideje o carstvu kod Srba”, *Manastir Banjska i doba kralja Milutina*, ur. D. Bojović, Niš – Kosovska Mitrovica – Banjska 2007, 13 – 17.

McCormick 1990: M. McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge: Cambridge University Press.

McDaniel 1982/3: G. L. McDaniel, *On Hungarian–Serbian Relations in the Thirteenth Century: John Angelos and Queen Jelena*, *Ungarn Jahrbuch* 12 (1982/3) 43 – 50.

Malamut 2000: E. Malamut, *Les reines de Milutin*, *Byzantinische Zeitschrift* 93/2 (2000) 496 – 499.

Marinković 2022: Č. Marinković, “Stefan Uroš II Milutin Nemanjić (1282–1321)”, *Encyclopedia* 2022, 2, 127 – 139, <https://doi.org/10.3390/encyclopedia2010009>.

Marković 2015: M. Marković, *Sveti Nikita kod Skoplja. Zadužbina kralja Milutina*, Beograd: Službeni glasnik – Institut za istoriju umetnosti Filozofskog fakulteta.

Mavromatis 1978: L. Mavromatis, *La fondation de l’empire serbe: le kralj Milutin*, Thessaloniki: Kentron Byzantinōn Ereynōn.

Metohit 1986: Teodor Metohit (I. Djurić), *Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije Tom VI*, ur. F. Barišić, B. Ferjančić, Beograd, 63 – 143.

Miljković 2007: B. Miljković, *Nemanjići i Sveti Nikola u Bariju*, Zbornik radova Vizantološkog instituta XLVI (2007) 275 – 292.

Miljković 2020: B. Miljković, “Nepoznata kći Stefana Prvovenčanog”, *Stefan Prvovenčani i njegovo doba*, ur. I. Komatina, Beograd 2020, 159 – 182.

Milutin 2022: *The Sainted King Milutin. Monarch at the Crossroads of Worlds*, ur. S. Pirivatrić, S. Marjanović-Dušanić, D. Popović, Beograd 2022.

Nedomački 1980: V. Nedomački, *Manastir Arhandela Mihaila i Gavrila u Jerusalimu – zadužbina kralja Milutina*, Zbornik za likovne umetnosti Matice srpske 18 (1980) 25 – 69.

Nedvidek 2017: D. Nedvidek, *Serbian medieval coinage from the kingdom period*, Novi Sad: Museum of Vojvodina.

Nelson 2011/2: R. S. Nelson, *And So, With the Help of God. The Byzantine Art of War in the Tenth Century*, *Dumbarton Oaks Papers* 65/66 (2011/2) 169 – 192.

Pachymérés 1984: Georges Pachymérés, *Relations historiques vol. II*, ed. A. Failler, trans. V. Laurent, Paris.

Pahimer 1986: Georgije Pahimer (Lj. Makismović), *Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije. Tom VI*, ur. F. Barišić, B. Ferjančić, Beograd, 1 – 62.

Panić, Babić 1988: D. Panić, G. Babić, *Bogorodica Ljeviška*, Beograd: Srpska književna zadruga.

Panou 2015a: E. Panou, “Mary’s Parents in the Byzantine art of Eastern Europe and the Balkans”, *Proceedings of the 2nd International symposium Days of Justinian I*, ed. M. B. Panov, Skopje 2015, 193 – 195.

Panou 2015b: E. Panou, “Apocryphal Genealogy in Fourteenth-Century Serbia”, *Niš & Byzantium*, ed. M. Rakocija, Niš 2015, 261 – 269.

Panou 2018: E. Panou, *The Cult of St Anna in Byzantium*, London – New York: Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, University of Birmingham – Routledge.

Pavlović 1965: L. Pavlović, *Kultovi lica kod Srba i Makedonaca (Istorijsko-etnografska rasprava)*, Smederevo: Narodni muzej.

Pentcheva 2022: B. Pentcheva, *Eternal Victory: Byzantine Territorial Expansion and Constantinopolitan Liturgical Splendour at Hosios Loukas (Steiris, Greece)*, *Journal of the International Society for Orthodox Music* 6/1 (2022), 1 – 70.

Piltz 2011: E. Piltz, *King (kralj) Milutin and the Paleologan tradition*, *Byzantinoslavica* LXIX/1-2 (2011) 173 – 188.

Pirivatrić 2016: S. Pirivatrić “Vizantijsko-srpski odnosi iz druge polovine vladavine kralja Milutina (1299–1321) u delima savremenih carigradskih historiografa – prilog proučavanju problema”, *Manastir Studenica – 700 godina Kraljeve crkve*, ur. Lj. Maksimović, V. Vukašinović, Beograd 2016, 1 – 16.

Pirivatrić 2022: S. Pirivatrić, “Zet grčkog cara. Istočna politika”, *The Sainted King Milutin. Monarch at the Crossroads of Worlds*, ur. S. Pirivatrić, S. Marjanović-Dušanić, D. Popović, Beograd 2022, 108 – 145.

Popović 2020: B. Popović, *Srpska srednjovekovna vladarska i vlasteoska odeća*, Beograd: Muzej Srpske pravoslavne crkve – Dina.

Popović 1999/2000: D. Popović, *Kult kralja Dragutina – monaha Teoktista*, Zbornik radova Vizantološkog instituta XXXVIII (1999/2000) 309 – 325.

Popović 2017: D. Popović, “The Shrines and Saints of Kosovo and Metohija in the Cultic Memory and National Consciousness of the Serbs”, *Artistic Heritage of the Serbian People in Kosovo and Metohija: history, identity, vulnerability, protection*, eds. D. Vojvodić, M. Marković, Belgrade 2017, 81 – 97.

Popović 2020: D. Popović, “Svetačko proslavljanje kralja Milutina”, *The Sainted King Milutin. Monarch at the Crossroads of Worlds*, ur. S. Pirivatrić, S. Marjanović-Dušanić, D. Popović, Beograd 2022, 528 – 555.

Porčić 2017: N. Porčić, *Dokumenti srpskih srednjovekovnih vladara u dubrovačkim zbirkama: doba Nemanjića*, Beograd: Balkanološki institut SANU.

Porčić 2021a: N. Porčić, *Marija, sestra srpske kraljice Jelene*, Istorijski časopis LXX (2021) 31 – 67.

Porčić 2021b: N. Porčić, *Documents of Mary of Cayeux Concerning Grants to the Abbey of Dommartin and an Agreement with the King of England*, Initial. A Review of Medieval Studies 9 (2021) 181 – 208.

Radić 2007: R. Radić, “Kralj Milutin u venecijanskom dokumentu iz 1313. godine”, *Manastir Banjska i doba kralja Milutina*, ur. D. Bojović, Niš – Kosovska Mitrovica – Banjska 2007, 91 – 97.

Radojčić 1934: S. Radojčić, *Portreti srpskih vladara u srednjem veku*, Skopje: Muzej Južne Srbije.

Rossi 2020: M. A. Rossi, “Byzantine Heritage and Serbian Ruling Ideology in early 14th-Century Monumental Painting”, *Byzantium in Eastern European Visual Culture in the Late Middle Ages*, eds. M. A. Rossi, A. I. Sullivan, Leiden – Boston 2020, 119 – 142.

Rossi 2021: M. A. Rossi, “Beyond the Serbo-Byzantine Identity of St George at Staro Nagoričino”, *Afterlives of Byzantine Monuments in Post-Byzantine Times*, ed. E. N. Boeck, Heidelberg 2021, 17 – 41.

Russo 1982: V. Russo, *Paradiso XIX 140 – 141: ‘... e quel di Rascia / che male ha visto (o male aggiustò) il conio di Vinegia’*, Studi danteschi 54 (1982) 99 – 111.

Savage 2008: M. Savage, “The Interrelationship of Text, Imagery and Architectural Space in Byzantium. The Example of the Entrance Vestibule of Žiča Monastery (Serbia)”, *Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme*, eds. W. Hörandner, A. Rhoby, Wien 2008, 101 – 111.

Shipley 2020a: M. Mihajlovic-Shipley, *The Inscription of Queen Helena from the Church of St. Sergius and Baccus*, Nova Antička Duklja XI (2020) 99 – 111.

Shipley 2020b: M. Mihajlovic-Shipley, “An Unexpected Image of Diplomacy in a Vatican Panel”, *Byzantium in Eastern European Visual Culture in the Late Middle Ages*, eds. M. A. Rossi, A. I. Sullivan, Leiden – Boston 2020, 91 – 118.

Sindik 2000: D. I. Sindik, “Srpski srednjovekovni pečati u manastiru Hilandaru”, *Osam vekova Hilandara*, ur. V. Korać, Beograd 2000, 229 – 236.

Stahl 2000: A. M. Stahl, *Zecca: The Mint of Venice in the Middle Ages*, Baltimore: JHU Press.

Stanković 2012: V. Stanković, *Kralj Milutin (1282 – 1321)*, Beograd: Freska.

Stanković 2018: V. Stanković, “King Milutin and his Many Marriages (*1254, †November 21, 1321, r. 1282 – 1321)”, *Portraits of Medieval Eastern Europe, 900 – 1400*, eds. D. G. Ostrowski, Ch. Raffensperger, London 2018, 109 – 119.

Stanković 2021: V. Stanković, J. Erdeljan, *Kralj Milutin i manastir Banjska*, Novi Sad: Platoneum.

Stanković 2022a: V. Stanković, *Milutin sveti kralj*, Beograd: Vukotić media.

Stanković 2022b: V. Stanković, *Kralj Milutin i Sinaj*, Crkvene studije 19 (2022) 97 – 101.

Stojkovski 2015: B. Stojkovski, “Kraljica Jelena i Ugarska”, *Jelena – kraljica, monahinja, svetiteljka*, ur. K. Mitrović, Manastir Gradac 2015, 41 – 46.

Subotić 1958: G. Subotić, *Kraljica Jelena Anžujaska – ktitor crkvenih spomenika u Primorju*, Istorijski glasnik 1 – 2 (1958) 131 – 147.

Šarkić 2003: S. Šarkić, *Stefan Uroš Milutin – ‘Sveti kralj’ ili stanovnik Dante-ovog ‘Pakla’*, Zbornik radova Pravnog fakulteta 37/1 – 2 (2003) 59 – 63.

Todić 1988: B. Todić, *Gračanica. Slikarstvo*, Beograd: Prosveta.

Todić 1993: B. Todić, *Staro Nagoričino*, Beograd: Republički zavod za zaštitu spomenika kulture – SANU.

Todić 1998: B. Todić, *Srpsko slikarstvo u doba kralja Milutina*, Beograd: Draganić.

Todić 2002: B. Todić, “Apostol Andreja i srpski arhiepiskopi na freskama Sopoćana”, *Treća jugoslovenska konferencija vizantologa*, ur. Lj. Maksimović, N. Radošević, E. Radulović, Beograd – Kruševac 2002, 361 – 378.

Todić, Čanak 2005: B. Todić, M. Čanak-Medić, *Manastir Dečani*, Beograd Muzej u Prištini – Centar za očuvanje nasleđa Kosova i Metohije – Mnemosyne – Srpski pravoslavni manastir Visoki Dečani.

Todić 2006/7: B. Todić, *Sopoćani i Gradac. Uzajamnost funerarnih programa dve crkve*, Zograf 31 (2006/7) 59 – 76.

Tomić 1998: O. Tomić, *Likovi kralja Dragutina u srpskom srednjovekovnom slikarstvu*, Račanski zbornik 3 (1998) 68 – 90.

Van Tricht 2020: F. Van Tricht, *Latin Emperors and Serbian Queens: Anna and Helena. Genealogical and Geopolitical Explorations in the Post – 1204 Byzantine World*, *Frankokratia* 1 (2020) 1 – 52.

Vojvodić 1998: D. Vojvodić, “Ktitorski portreti i predstave”, *Manastir Hilandar*, ur. Gojko Subotić, Beograd 1998, 249 – 257.

Vojvodić 2005: D. Vojvodić, *Zidno slikarstvo crkve Svetog Ahilija u Arilju*, Beograd: Stubovi kulture.

Vojvodić 2007: D. Vojvodić, *Od horizontalne ka vertikalnoj genealoškoj slici Nemanjića*, *Zbornik radova Vizantoloskog instituta* 44/1 (2007) 295 – 312.

Vojvodić 2010: D. Vojvodić, “Prvi grob Svetog Simeon Srpskog”, *Šesta kazivanja o Svetoj Gori*, ur. M. Živojinović, Beograd 2010, 15 – 41.

Vojvodić 2016: D. Vojvodić, “Rodoslovne predstave i ideja praroditeljstva u manastiru Studenici”, *Studenica monastery – 700 years of the King’s Church*, ur. Lj. Maksimović, V. Vukašinić, Belgrade 2016, 253 – 266.

Vojvodić 2022: D. Vojvodić, “Kraljevi portreti”, *The Sainted King Milutin. Monarch at the Crossroads of Worlds*, ur. S. Pirivatrić, S. Marjanović-Dušanić, D. Popović, Beograd 2022, 376 – 427.

Uzelac 2014: A. Uzelac, *O srpskoj princezi i bugarskoj carici Ani (prilog poznavanju brakova kralja Milutina)*, *Istorijski časopis* LXIII (2014) 20 – 44.

Uzelac 2021: A. Uzelac, “Marija de Kajo, sestra kraljice Jelene”, *Između Podunavlja i Sredozemlja*, ur. K. Mitrović, A. Uzelac, Požarevac – Niš 2021, 187 – 205.

Zbornik 2011: *Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika*, ur. V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik, Beograd.

Živkov 2020: St. Ožujski Živkov, *Evidence for the architectural reconstruction of the church of Sts. Sergius and Bacchus (Kisha e Shirgjit) on the Bojana (Buna) River near Shkodra, Albania*, *Starohrvatska prosvjeta* III/47 (2020) 589 – 629.

ЈОШ ЈЕДНОМ О ВЛАДАРСКИМ ПРЕДСТАВАМА КРАЉА МИЛУТИНА У ИСТОРИЈСКОМ КОНТЕКСТУ

Једна од најдужих владавина у Србији средњег века била је она краља Стефана Уроша Другог Милутина (1282–1321). Овај период одликује се политичком нестабилношћу и на унутрашњем и на спољашњем плану а узроци томе су сложени односи Милутина са старијим братом и бившим краљем Стефаном Драгутином, њиховом мајком, краљицом Јеленом, као и страним владарима, што се све снажно одражавало у политичкој теорији и у званичној репрезентацији. Овај рад има за циљ да изнова истражи све владарске представе краља Милутина да би се учила значења различитих варијанти, од краљевих портрета приказаних у молитви (нпр. Ватиканска икона и наос

Хиландара) до оних необичних какви су његови ликови у Старом Нагоричину или Студеници. Испитана грађа открива да је конкретан контекст увек био разлог знатне различитости портрета. Рад започиње увидом у Милутинов ковани новац који је настајао по узору на млетачке и мађарске образце о чему најјасније сведоче инсигније, битно другачије од оних на његовим монументалним портретима, док је захваљујући новијим помацима у историји посебна пажња посвећена и раним портретима у Сопоћанима и Ђурђевим Ступовима који потичу из доба његовог ступања на власт. Сходно томе, исправно разумевање владе овог српског краља омогућавају његови величанствени портрети из епископија у Ариљу, Призрену и Грачаници јер прецизно одсликавају Милутинов политички програм. Најзанимљивије Милутинове званичне представе тесно су повезане за мање или више критичне тренутке његове владавине, о чему сведоче његови портрети у Жичи, Студеници и Старом Нагоричину, док се далекосежни утицај српског владарског двора Милутиновог доба нарочито одразио у чувеној ватиканској икони и на владарским представама у Хиландару.

THE PASSION CYCLE OF ST. GEORGE IN STARO NAGORIČINO – A PARTICULAR ATTENTION ON THE ARTISTIC DESIGN ELEMENTS AND THE PARTICIPATION OF THE BEHOLDER

Abstract: The church of St. George in Staro Nagoričino, raised by King Milutin, has a rich treasure of Late Byzantine paintings depicting the Passion of Christ. Particularly appreciated are the fresco cycles, which fill the surfaces of the church in densely packed registers and the intelligent solutions to create clarity among the decoration. The present study is primarily approaching the profound analysis of the artistic design elements of the Passion cycle, combined with the participation of the beholder. Selected episodes are examined for the composition. In addition, the study deals with possible optical guidance assistance for the beholder, so that he can visually find his way among the church space and its densely packed fresco decoration. Results show in what way the construction of a composition connects the components of the episode. Imaginary construction lines that are shaped by figures and objects of the composition guide the beholder's gaze throughout significant centers of the depiction. They chain the single scenes within the cycle and refer them to the beholder. In conclusion, you see, that efforts are made to achieve a harmony in a whole because the single image, the cycle and the entire space is kept in view at the same time. The participation of the beholder was taken into account in the conception of the cycle, the overall decoration of the church and its artistic design.

Keywords: King Milutin, Staro Nagoričino, Michael Astrapas, Passion cycle, unit of meaning, composition, communication, visual guidance, beholder participation, narration

The painter of the murals in Staro Nagoričino

According to a significant study of M. Marković, Michael Astrapas and his apprentices carried out the painting of King Milutin's endowment in Staro Nagoričino, in which the extensive Passion cycle is also embedded.¹ A profound study of the signatures of the two greek painters, Michael and Eutybios Astra-

¹ Marković 2010: 32–33.

pas, in Vergin Peribleptos, Staro Nagoričino and St. Niketas raised new results.² In Ohrid, Eutychios had the greater influence on the wall painting, while in Staro Nagoričino he is clearly attributable to his son Michael.³ This can be deduced from the fact that in the Greek signature on the chiton of St. Theodore Teron in Nagoričino, unlike in Ohrid, the name Eutychios is formulated as Michael's patronym – ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΕΥΤΥΧΙΟΥ.⁴ That means that Staro Nagoričino was painted just by Michael Astrapas, the only protomaster, as well as all the churches erected by King Milutin.⁵ Furthermore, this attribution allow a better understanding of the stylistic differences between Ohrid and Nagoricino.⁶

The importance of the Passion cycle

The subject of Christ's Passion has always had a special meaning in Byzantine art and was further particularly developed in the Palaiologan period.⁷ Its significance is reflected not only in the gradual increase of the number of scenes but also in its moving from the narthex – its original placement in the 11th to the 13th centuries – to the nave and partly to the altar, as in Nagoričino.⁸ The influence that liturgy exerted on the Passion cycle is reflected in the location of key scenes, like Last Supper, in the sanctuary, nearby the Communion of the Apostles.⁹ In addition, the order of the scenes is arranged according to the readings at the liturgy of the Holy Thursday and of the twelve Passionate Gospels at the morning of Good Friday.¹⁰

The Passion cycle – a formal classification

From below the Passion cycle is shown in the third of the seven registers of the fresco decoration of the nave.¹¹ It is surrounded by the cycle of St. George and a series of saints in downward direction and upwards by further two cycles of the Gospels – the scenes of Christ's resurrection and miracles, teachings, parables –, as well as the Dodecaorton and finally Christ Pantocrator in the main dome.¹² The sufferings of Christ spread very extensively on the south, west and north wall of

2 *ibid.*: 22.

3 *ibid.*: 31.

4 *ibid.*: 28 – 29.

5 *ibid.*: 31-33.

6 *ibid.*: 31. The analysis of stylistic coherences in King Milutin's churches is not part of the this study.

7 Тодић 1993: 110; Todić 1999: 132.

8 *ibid.*

9 Todić 1999: 132.

10 Тодић 1993: 111; Todić 1999: 132.

11 Zarras 2010: 182.

12 Тодић 1993: 128; Todić 1999: 322.

the church, in as many as twenty scenes.¹³ The cycle begins on the south wall of the altar space and spreads, on the same wall, onto the nave.¹⁴ Here, the stations of Christ's Passion extend clockwise to the west wall and close the circle in the altar space, on the north wall of the church.¹⁵

From a spatial and formal point of view, the altar space can be considered as the beginning and completion of the Passion cycle¹⁶, and the nave as the space provided for the episodes that unfold the active suffering of Christ. On the south wall of the altar space, it is prepared by the events preceding the Passion on Holy Thursday, the Last Supper and the Washing of the feet. The conclusion of the cycle is located on the opposite side of the altar space in the scenes of the Descent from the Cross and the Entombment. The south face of the nave continues the events of Holy Thursday and picks up subsequently the events of Good Friday on the west wall. The latter continues on the northern surface of the church.

The article of N. Zarras represents the concept that the "principal events are complemented by minor episodes that function narratively"¹⁷. These can be grouped into coherent units of meaning.¹⁸ Based on this idea of a classification of the cycle according to units of meaning, it can also be classified formally in a more general way, in reference to the architecture of the church. One unit of meaning, among the suffering of Christ in, is the depiction of the Trials of Christ before the spiritual judges on the south wall, after Christ's Betrayal by Judas, for the price of thirty silver pieces. The west side of the nave picks up another unit of meaning, the depiction of Christ's Judgement by the representatives of the secular power before Pilate and his counterpart Herod. Between the episodes depicting Christ's Judgement, the three Denials of Peter and his Remorse are embedded on the surface of the south- and northwestern cross-pillars¹⁹, as an independent unit. The final unit summarizes the climax of Christ's Passion on the northern surface of the nave, in the episodes of the Mocking of Christ, the Way to Calvary, the Ascent of the Cross and the Crucifixion.²⁰ With the episode of Joseph of Arimathea asking Pilate for Christ's Body²¹, the cycle finishes its narration in the nave. It leads into the altar space up to the episodes of the Descent from the Cross and of Christ's Entombment as a conclusion of the Passion cycle.

13 Zarras 2010: 202; Тодић 1993: 110.

14 Zarras 2010: 202.

15 *ibid.*

16 Тодић 1993: 128; Todić 1999: 322.

17 Zarras 2010: 202.

18 *ibid.*: 202–203.

19 *ibid.*: 191–193.

20 *ibid.*: 194–197.

21 *ibid.*: 198.

The “beholder follows the widely known events of the Passion”²² and this way he “acquires visual experience of the entire gospel story”²³.

The analysis of selected episodes

Artistic design elements

Specifically selected approaches for the analysis of the design elements are intended to systematize the descriptive examination of the Passion cycle. They can be classified by a formal analysis of the composition of the image and the colour composition, of the image structure and the relationship between figures taking into account the objects used for the image design. In the following, the listed aspects are briefly outlined and then subsequently integrated into a descriptive context.

Criteria for the examination of selected episodes of the cycle

The compositions of the cycle can be structured according to two principles. They basically consist of a certain symmetry of two groups of figures²⁴, exactly of a single figure and a group of figures.²⁵ In the composition they are arranged bipolarly²⁶ or axisymmetrically and can follow a psychological and physical orientation. The figure of Christ either acts as a central axis of symmetry in the structure of a composition or it follows a bipolar arrangement. Therefore, the figure of Christ becomes the selected criterion for the examination of the compositions. Since the center of religious disputes usually discussed the Christological problems²⁷, it was imperative to focus on the figure of Christ, in the most significant present.²⁸ Thus special artistic elements were used to establish a harmonious agreement between the image and the theological contains.²⁹ The direction of the viewer’s gaze to the protagonist of the event³⁰ – in the Passion cycle to the figure of Christ – by using such elements was one of the official solutions that were communicated through the paintings³¹.

E. D. Šeko and I. M. Suharev have developed important methodological approaches to the analysis of icon composition³², which can also be used in the

22 *ibid.*: 204.

23 *ibid.*

24 Миљковиќ-Пепек 1967: 168.

25 Hallensleben 1963: 111.

26 *ibid.*

27 Миљковиќ-Пепек 1967: 174.

28 *ibid.*: 172.

29 Миљковиќ-Пепек 1967: 174.

30 Тодић 1993:134.

31 Миљковиќ-Пепек 1967: 174.

32 Шеко, Сухарев 2011.

analysis of the artistic design elements of wall painting. Hallensleben applied similar approaches in the descriptions of several scenes.³³ P. Miljković-Peppek and B. Todić provided significant results in the analysis of the compositions and the artistic elements of selected scenes.³⁴

Aspects in the Composition

The analysis of the composition focuses its formal construction and the relationship between the single figure and the group of figures. Thereby the arrangement of the figures and their meaning within the framework of this arrangement is considered, as well as their position, movement, the habitus and their linkage by reference moments.³⁵ The mood is conveyed by non-verbal communication and gestures. Furthermore, communication is expressed by visually conceivable connecting lines that shape the construction of a composition.³⁶ These construction lines are connected to the figures and objects of the image.³⁷ Such elements in turn depict important centers of a composition and guide the direction of the beholder's gaze to its center, the figure of Christ.³⁸ For the purpose of carrying out the construction of a composition, simple geometrical shapes, such as square, diagonal, circle and symmetry axes are applied.³⁹ All lines intend to create a harmonious balance in the composition.⁴⁰

The colour composition⁴¹

The entire mural painting in St. George's church mainly uses the primary colours, blue, ochre and red. Together with the pale green, these pastel hue of colour form a cold colour gamut and are complementary colours. They keep the composition in balance and harmonize it. Besides they act as content-related accents, which aim to focus the attention to opposites and tensions in the group.

33 Hallensleben 1963: 114–115.

34 Тодић 1993; Миљковић-Пепек 1967.

35 Đurić 1976: 16.

36 Шеко, Сухарев 2011: 67; Миљковић-Пепек 1967: 172.

37 *ibid.*

38 Тодић 1993: 129.

39 Шеко, Сухарев 2011: 61.

40 *ibid.*: 54.

41 The question of the contemporary perception of colour and light inside the church, under potentially different lighting conditions, is to answer with the fact that as the light-dark values are comparable even under historical lighting situations and the appearance of the colours has not fundamentally changed.

The perspective in the composition

Since spatiality in architecture takes into account the awareness of the optical effect of painting elements on the beholder, painted architecture as part of the composition occupies a very significant place in the artistic creation.⁴² Its spatiality contains the necessary equipment to refer to centers of the composition and attract the attention of the beholder. Thus, especially the background architecture of several compositions in the frescoes of Nagoričino integrated older principles, which concentrate on inverse rays.⁴³ They locate its focus imaginary in front of the depiction to highlight this way the central figure in the composition.⁴⁴ The perspective rays that construct the objects of the composition *can* be formulated as reverse perspective but do not necessarily have to taper towards the front of the depiction.⁴⁵ However, there exist regulations that the construction of the perspective in the composition has to be adapted to.⁴⁶ All parts compiling the arrangement of the image, which are composed by these perspective rays – architecture, landscape, objects –, focus the depiction of the saints, the actual center of the composition, and they also refer to other important centers, movements or figures.⁴⁷

The Betrayal by Judas and the Trials before the High Council

Three episodes of the cycle are selected for being analyzed by applying the criteria discussed above. The compositions of the Betrayal by Judas and the Trials before the High Council are suitable for this purpose. The episode of Christ's Betrayal by Judas is part of the liturgical readings at the Maundy Thursday.⁴⁸ Together with the episodes of Christ's Trials before the High Council, it is also discussed with the last events of Christ's sufferings at the morning of Good Friday, which is held the day before as a vigil, with the reading of the twelve Passionate Gospels.⁴⁹ Thus, the three episodes belong together in terms of content and cover the described methodical approaches that are mentioned above.

The Analysis of Christ's Betrayal by Judas

The lower third of the depiction is dedicated to the Capture of Christ by Judas and the arrest squad (Fig. 1). Visually, the episode can be divided into four units of meaning, which are coordinated compositionally and in terms of content. The

42 Миљковиќ-Пепек 1967: 170 – 171.

43 Тодић 1993:134.

44 Миљковиќ-Пепек 1967: 172 – 174.

45 Шеко, Сухарев 2011: 54.

46 *ibid.*

47 *ibid.*

48 Тодић 1993: 111; Todić 1999: 132.

49 *ibid.*

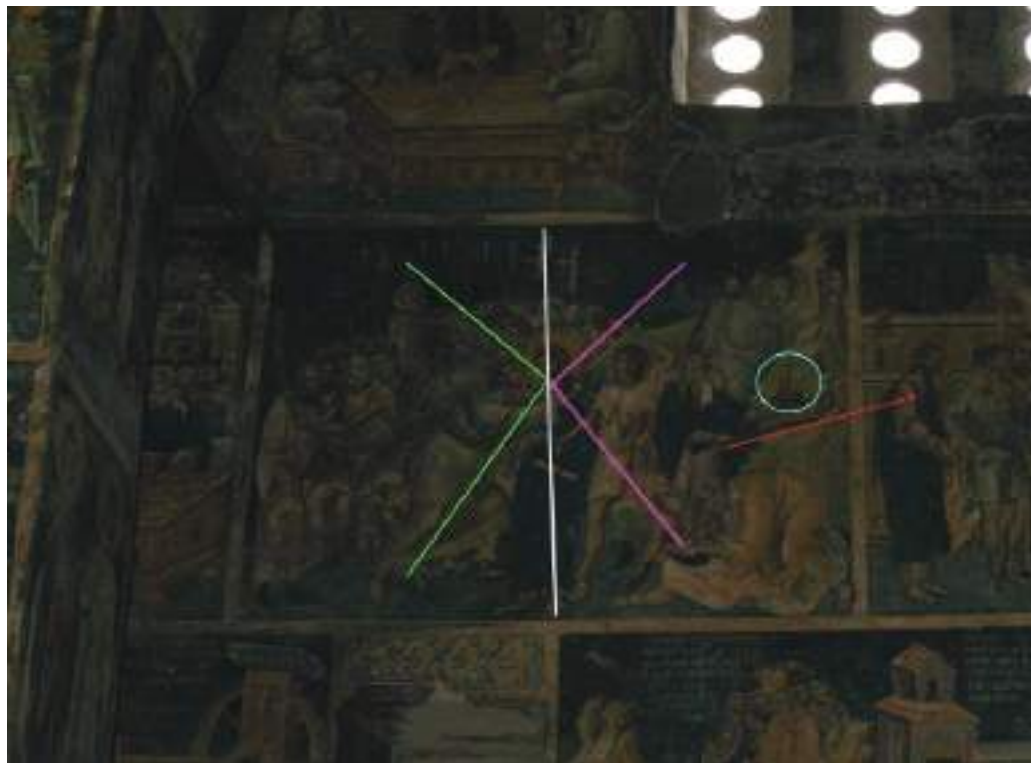


FIG. 1: The Analysis of Christ's Betrayal by Judas, photo: BLAGO fund

group of Christ and Judas occupies the position in the foreground. In the background, you see the armed crowd with the envoys of the High Council staggered in an arc. The lower right corner of the picture is dedicated to scene with Peter and Malchus. In the upper one, the disciples escape, gripped by fear, to the shelter of the mountain backdrops. The circumstance of the arrest takes place at night and is depicted by the lighting objects of single figures.

The figure of Christ coincides with the central axis of the image (cf. fig.1, white axis). The dark blue of his himation sets him apart from the pale hue of the remaining figures. The center is the only position in the composition arrested in peace. This position isolates Christ in the sense of his abandonment by the disciples and especially by the Betrayal.

In his pale robe, the figure of Judas merges with the pastel tone of the robes of the rest of the troupe. This way he corresponds to their plan to capture Christ. He stabilizes his left leg in an angular position and stretches the right one diagonally. His upper body corresponds to his movement while his stretched right arm encloses Jesus in a mock embrace. It is an energetic movement of Judas, followed by his treacherous devotion to Christ. On the opposite side of Judas, a soldier in a bright red tunic, attacks Jesus with his sword. By the spread movement of his

legs, he appears as a counterpart to Judas. Behind the latter, a bald-headed man in a sleeveless, ochre tunic is depicted in a similar attack position. With his gaze, he is targeting the figure of Christ. His torso is set in an expansive movement, with an ambidextrously held stick for the attack. The dramatic mood of the scene is enhanced by the large crowd as well as by the equipment of single participants.⁵⁰ Thus, the crowd in the background is interspersed with spikes of spears and axes, simultaneously several figures in the foreground attack Christ with sticks and knives, others watch the action with lanterns.⁵¹ Whirling coats and excited chitons increase the dramatic nature of the scene.⁵²

In these movements, geometric shapes can be recognized. They are adapted to the attack situation. That means that you can visually imagine a kind of geometric framework that is constructed by vertical and horizontal lines into the composition. Combined with diagonally aligned movements it is activated. These diagonals can also be imagined in a construction of triangle shapes⁵³ (cf. fig. 1, green, pink lines). Pointed and angular shapes are perfect design element to express attack situations. Such angular shapes are embodied by all attacking figures in the composition by their diagonally stretched legs and arms. This construction aims to target its victim physically and psychologically and to bring the composition into action. All forms are bundled in the central vertical, the figure of Christ, which keeps the composition in balance. By non-verbal communication the blue dressed figure in the right part of the composition shows and illuminates the way for his accomplices by using a fire bowl and a wooden stick. These gestures lead in the cycle into the next scene with the Trial before the High Council. They signal to the beholder the further chronology of the event and determine the reading direction of his gaze into the following scene.⁵⁴

The Analysis of the Trial before Caiaphas and Annas⁵⁵

The two square-shaped scenes of the court can be combined into a longitudinal format. The construction of both scenes is similar in the structure, the motifs and the image statement. In both depictions, the figure of Christ faces the judging group in an isolated⁵⁶ position. The composition divides the episodes into a ratio of one to four, in which Christ is pushed to the left edge, while the group claims three quarters of the space for itself. This ratio visually accentuates the unfair process. The gestures of the figures, the construction of the composition

50 Тодић 1993: 133.

51 *ibid.*

52 *ibid.*

53 Hallensleben 1963: 115; Шеко, Сухарев 2011: 54.

54 Тодић 1993: 129.

55 Hallensleben 1963: 115–116.; Zarras: 2010: 189–190.

56 Hallensleben 1963: 115.

and the architectural forms pick up the disputation and eloquent attacks of the false witnesses.⁵⁷ To emphasize the conceptual center of the image by including, for instance, the reverse perspective, the background architecture in Nagoričino was depicted in high positions, so that it surpassed figures in the foreground and almost closed the scene.⁵⁸ To reduce its overemphasis and the impression of heaviness, background architecture was painted in bright tones.⁵⁹ By breaking up its massive forms, a looser and lighter effect was achieved.⁶⁰

The **Trial before Caiaphas** is a connection of the false witnesses and the verbal attacks against Jesus, which are expressed by pointing gestures⁶¹. As Caiaphas sits on a kind of folding chair⁶², the meeting expresses a provisional character. This aspect is intended to raise doubt about the fairness of the Trial. The antagonist role of the high priest is supported by two other characters who mediate between him and Christ. They attract attention by their position, the gesturing and the garment colour. Thus, the young man in a pale green tunic presents Christ to the Caiaphas. The rope, on which Jesus' hands are tied, acts as a connection between the single figure of Christ and the court group. The bearded man in pale purple cloak to the right of the high priest appears as a further accuser. It is signaled by his condemning gesture of pointing against Christ and by turning away his face. A geometric framework confirms this statement. In an imaginable triangle, the crowd attacks Christ (cf. fig.2, yellow lines).⁶³ The isocephaly of the heads is conceivable as a baseline, and Caiaphas's and the witness' angled arms, as a limitation of the angle.⁶⁴ In the process before Caiaphas, dynamic contrasts are introduced in the background architecture⁶⁵, which are depicted in meaninglessly divergent roof shapes⁶⁶. These contrasts reflect the aggravated situation and divergent opinions about Christ (cf. fig.2, blue lines).⁶⁷

In the **Trial before Annas**, the ritual act of tearing the garment of the priest is visualized, as a reaction of Jesus' confession to be the Messiah. The crowd in the right part of the depiction hides pointed shapes against the figure of Christ that you can visually imagine. You see the isolated⁶⁸ figure of Christ attacked like

57 *ibid.*: 115–116.

58 Тодић 1993: 134.

59 *ibid.*

60 *ibid.*

61 Hallensleben 1963: 115.

62 *ibid.*

63 *ibid.*

64 *ibid.*

65 Тодић 1993: 134.

66 Hallensleben 1963: 115.

67 *ibid.*

68 *ibid.*



FIG. 2: The Analysis of the Trial before Caiaphas and Annas, photo: BLAGO fund

with a bow and arrow (cf. fig.2, blue arrow, green lines). It is expressed in the gazes directed at Christ and the angled arm of the figure in pale green and the priest.⁶⁹ The rays of the reverse perspective, that shape the background architecture, focuses the beholder's gaze on the protagonist of the event.⁷⁰ The separate position of Christ is accentuated by the contrast of his dark blue himation and the ochre-coloured background.

The colour hue balances the composition. Thus, you see the blue himation of Christ and his counterpart in the right half of the depiction, in the blue robes of the priests and of a witness. On the one hand the blue colour acts as a framework of the event, on the other hand they accentuate opposites and tensions in the court scene. The pale green robed figure moderates between Christ and the crowd.

In **summary**, the single stations of suffering of Christ are set together like a red thread in the cycle. The trick of the isolated figure of Christ corresponds to the motif of his suffering. The isolation is designed according to the principle of protagonist⁷¹ and antagonist, like an entire group of figures against the individual figure as in the scenes of the Trial. Besides, the figure of Christ may be surrounded by a crowd which is centered on Christ as an isolated victim, as in the scenes of the Betrayal. Depending on the composition, the central figure of Christ is attacked from selected points of view, on a visual imagining level. The non-verbal communication of the participants focuses their message against the protagonist.

69 *ibid.*

70 Тодић 1993: 134.

71 Zarras 2010: 204.

The purpose of this study of the composition, was to examine, in what way the visually conceivable construction lines of the pictorial arrangement are connected with the characters and objects of the depiction. In what way they guide the reading direction within a composition and emphasize the conceptual center of the image⁷² by using, for instance, the reverse perspective.

Visual guidance for the beholder among the church decoration (Fig. 3–6)

The fresco cycles fill the walls of the church in closely packed, superimposed registers. The impression of abundance is predominant and the beholder is forced to obtain new guidance.⁷³ He is included in the composition of the depictions and integrated into the entirety of the church decoration. O. Demus puts image and beholder into relationship, so that the "image is not a world by itself; it is related to the beholder"⁷⁴.⁷⁵ Schellewald reflects his statement that it is not just a communication but a relationship which makes the beholder a participant.⁷⁶ "He is bodily enclosed in the grand icon of the church; he is surrounded by the congregation of the saints and takes part in the events he sees."⁷⁷ Thereby, the content of the depiction is organized in such a way that the spatial distance of the beholder is taken into account.⁷⁸ The entire cult in the church had the purpose of transposing the believer into a world of religious ideas and the tools of painting carried the same functional foundations.⁷⁹

The following study is an examination of the solution approaches used to create clarity among the density of the fresco decoration and to provide the beholder a visual orientation. For the purpose of studying this aspect, the entire space is considered, mainly the Passion cycle and partially the cycle of St. George.

The localization of the Passion cycle

The consideration of the beholder can already be observed by the localization of the Passion cycle, in the third of a total of seven registers, seen from below (cf. fig. 3 – 5). At this altitude, important points of view are provided to the beholder and central events or characters depicting a scene can be brought to his attention. The painter used the symmetry as a well-established technique of medieval art to organize the multitude of images in the decorative system.⁸⁰ It is implemented

72 Тодић 1993: 134.

73 Schellewald, Theis 1995: 1185.

74 Demus 1948: 7.

75 Demus 1948: 7; Schellewald 2016: 120.

76 Demus 1948: 7–14; Schellewald 2016: 120.

77 Demus 1948: 13.

78 Demus 1948: 7–14; Schellewald 2016: 120.

79 Миљковиќ-Пепек 1967: 175.

80 Тодић 1993: 127.

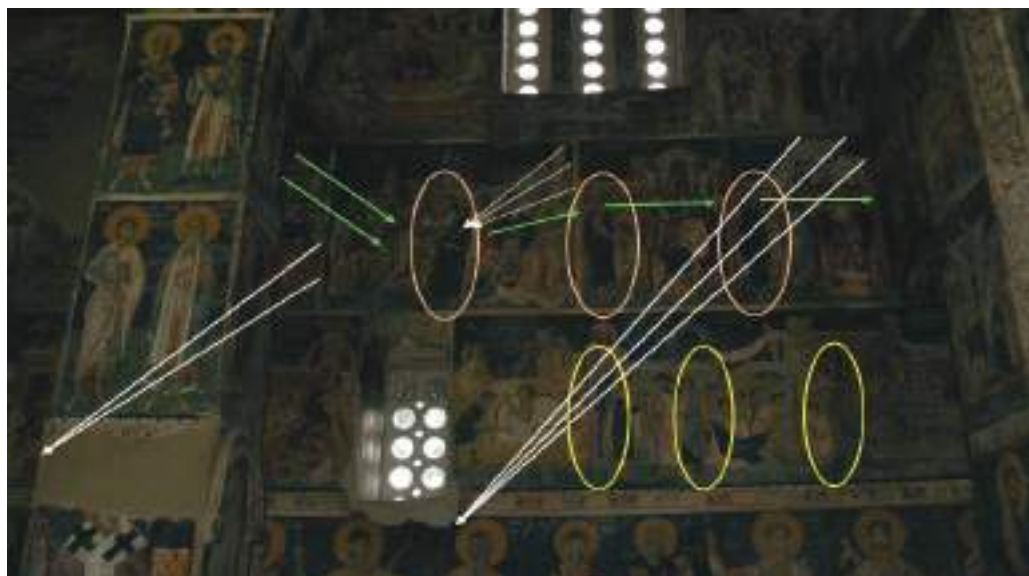


FIG. 3: Visual guidance for the beholder among the church decoration, photo: BLAGO fund

in the combination of vertical and horizontal arrangement of the wall painting.⁸¹ Among the vertical arrangement of the registers, the Passion cycle thus occupies a suitable position to integrate the beholder into the entire context.

The separation of the episodes

One possibility for such a guidance of the beholder's gaze, is the separation system of the scenes within a cycle. Thus, the Passion cycle is the only one among the decoration system of the church that provides vertical bristles for the purpose of the separation of single episodes (cf. fig. 3 – 5).⁸² This kind of division stresses the compactness of a composition and signals its importance to the viewer. The other cycles of Nagoričino do not have such a concrete separation system by vertical strips.⁸³ This is carried out by the arrangement of the design elements, like the landscape, architecture and the motive of the back-to-back-leaning of the figures (cf. fig. 3, 5, yellow ellipses). So, for instance, painted background architecture in the cycle of St. George got a semantic meaning through the separation of episodes and the emphasis of the protagonists of a depiction.⁸⁴ The vertical separation system within the cycle of Christ's sufferings is more emphasized by the absence of concrete partitions in other cycles.

81 *ibid.*

82 Hallensleben 1963: 110–111; Тодић 1993: 128.

83 Тодић 1993: 128.

84 Тодић 1993: 134.



FIG. 4: Visual guidance for the beholder among the church decoration, photo: BLAGO fund

The reverse perspective and visually conceivable connecting lines

The reverse perspective is a well-established tool for the organization of the image space and the participation of the beholder. It is significant for the expression of the communication between image and the beholder's space. This perspective tries to show characters and objects of the depiction from several positions simultaneously.⁸⁵ The objects become larger and wider towards the rear.⁸⁶ Thus, the composition has not the effect of depth since it opens up to the beholder but not to the rear.⁸⁷ This way, the considered components of the composition set the standards but not the beholder⁸⁸. The depiction is organized in such a way that the spatial distance of the beholder is taken into account⁸⁹, the boundary between the image and the beholder's space is partially abolished⁹⁰ and the content of the image is projected towards the beholder⁹¹. Therefore, the lines of the inverted perspective, that construct the objects of a composition, can establish a connec-

85 Felmy 2004: 17.

86 *ibid.*

87 Đurić 1976: 76.

88 Felmy 2004: 17.

89 Schellewald 2016: 120.

90 *ibid.*

91 *ibid.*: 126.

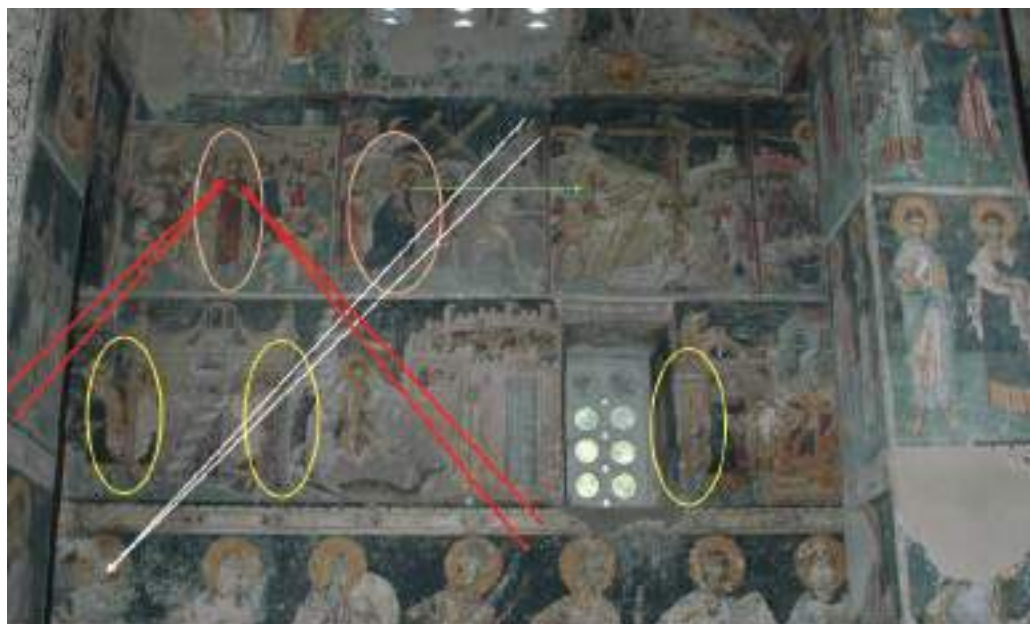


FIG. 5: Visual guidance for the beholder among the church decoration, photo: BLAGO fund

tion to the beholder's space across the boundaries of the pictorial space (cf. fig. 3, 5, 6, white alignment lines).

The reverse perspective can visually be complemented in numerous scenes of the Passion cycle. In this context, a special feature can be observed, namely, as the image unfolds upwards, the optical point rises to show a new group of participants in the event.⁹² This observation by B. Todić can be applied in two ways to the episodes in the Passion cycle. In the scene depicting Judas receiving silver from the high priest the rejuvenation of the table with the silver pieces directs the alignment lines to the beholder's space (cf. fig. 3, 6, white alignment lines). Thanks to the raised optical point marked by the table, the focus of the reverse perspective lines directly aims the beholder's space.

This perspective is analogously used, for instance, in the episode of Christ's Trial before Annas and the Way to Calvary (cf. fig. 3, 5, white lines). Tapering construction lines of the architecture and the rock formation point to the figure of Christ and aim, beyond his figure, from the pictorial space into the beholder's space. The raised optical point is also represented in the high position of background architecture or landscape. It surpasses the figures in the foreground in order to emphasize Christ's depiction as the conceptual center of the image by including reverse rays and to focus on the beholder beyond the pictorial space.

Visually conceivable connecting lines from the beholder's space integrate him into the composition of the episodes. In the depictions of the Mocking of Christ

⁹² Тодић 1993: 129.



FIG. 6: Visual guidance for the beholder among the church decoration, photo: BLAGO fund

and the Crucifixion, the centered figure of Jesus is focused by the gazes of the characters surrounding him. The latter mediate between the beholder's space and that of the image and direct the gaze to the center of the composition, the figure of Jesus (cf. fig. 5, red lines). The visual connection to the image characters, like to the figure of Christ during his Mocking, likewise establish a connection to the beholder's space.

The colour composition⁹³

Đurić Vojislav considers that the colour is seen by the beholder as beauty, on the other hand, it is identified as a geometrical form.⁹⁴ Thus, he aptly sums up the fact that there is an interaction between colour and shape. If applying this context to the murals, the beholder does not remain unaffected by this combination.

So, the colour composition is an important contribution for the orientation of

93 The question of the contemporary perception of colour and light inside the church, under potentially different lighting conditions, is to answer with the fact that as the light-dark values are comparable even under historical lighting situations and the appearance of the colours has not fundamentally changed.

94 Đurić 1976: 17.

the beholder in the church space. Colour spots occur for the purpose of guidance. The dark blue himation of Christ acts as such a "patch of colour" or colour spot (cf. fig. 3 – 5, orange ellipse). Since the single scenes are small-sized in comparison to the entire space, especially these dark colour spots are a constructively chosen design element. On distance, they can serve as an important accent for the beholder to find his way among the church walls, that seem to be overloaded with frescoes. This way, the beholder follows the figure of Christ and accompany him throughout the episodes of his Passion.

The blue colour spot is compensated by a neighbouring light hue, like in the scene of the Betrayal by Judas, with the dark blue himation of Christ and the brightly dressed attacker to his left and right. In all episodes of the Passion cycle, Christ's figure is particularly accentuated whether thanks to this light-dark-contrast or to his isolated position on the left or in the middle of the depiction. The highlighting of the single figure this way, attracts quickly the attention of the beholder. This design element guides the eye from one station to the next, throughout the entire cycle. So, the colour spots narratively support the reading direction.

But the blue colour is not systematically applied in every scene. In a few depictions, it is the red colour, like Christ's red tunic in the episode of his Mocking. However, the red hue is just as dominant. Other scenes don't have any dark spots of colour, such as the Ascent of the Cross. The entire scene remains, except of the sky strip, in a bright tone. One could consider this as a preparation for the climax of the Crucifixion and equip the beholder for that episode. Seen at a distance, the Crucified is cleverly framed by the surrounding blue colour hue. In comparison to the other crucified, he is depicted in an elevated position and on a dark background, whereby the figure of Christ is more conspicuous by his central position. The Crucified is framed by the dark colour spots of the robes of the accuser to his right and the Mother of God positioned to his left. The striking deep blue of the robes of several characters in the cycle of St. George that is highlighted thanks to the light-dark-contrast of the colour composition may be considered as a frame at the bottom of the episode of the Crucifixion.

Mainly in the episodes on the south wall of the naos, the guiding principle of the blue colour hue dominates. In the scenes of the north wall, the blue patch of colour predominantly acts as a frame motif in the episodes of the neighbouring cycle of St. George, as in the Crucifixion.

Finally, the deep blue spots of colour accompany almost the entire Passion cycle and guide the eye narratively from one station to the next (cf. fig. 3 – 5, green arrows). They show the reading direction of the cycle.

The beholder was involved into the conception of the image composition and its artistic design. The whole embellishment system of the church, the single epi-

sodes and the cycle is attuned to the eye of the beholder. The reverse perspective is additionally integrated in order to accentuate important centers of the composition. Visually conceivable connecting lines, that constitute the components of the pictorial arrangement, chain the single scenes within the cycle and refer to the beholder – as well as the dark colour spots. The organization of the depiction takes into account the spatial distance of the beholder⁹⁵, so that he can visually follow and explore the episodes of the cycle from a spatial point of view and take part in the event he sees.

The narrative details – a special design feature of the Passion cycle

A narrative trait characterizes the episodes of the Passion cycle.⁹⁶ Its broad extent and richness of scenes are characteristics of the Palaeologan wall painting.⁹⁷ An extraordinary attention to detail is to be noted in the depictions of the cycle.⁹⁸ In addition to aspects of the composition, the events are designed and specified by narrative details, non-verbal communication and the aspect of simultaneity. Using selected episodes of the Passion cycle, the mentioned aspects are briefly studied in the following.

The Denial and Remorse of Peter

The non-verbal communication is particularly attractive depicted in the scenes of Peter's Denial and his Remorse. They are attached on the two cross pillars of the church.⁹⁹ It is a unit of three episodes that are spatially separated.¹⁰⁰ Two scenes on the southwestern cross pillar constitute the Three Denials.¹⁰¹ After the Capture of Christ, Peter follows him into the courtyard, where he joins the people warming by the fire. In the lower third of the first scene, Peter and three further characters are assembled by the fire. Visually a circle of communication can be imagined in this scene, in which the curved back of Peter and of the three figures are inscribed. The non-verbal communication is supported by the hand gesture of the straightened figure and Peter's replying gaze to it. In the upper third of the depiction, the communicating gestures between Peter and one of the accusers express a similar snapshot. The profiled accuser directs his arm against Peter, who fends off the accusation by pushing his palms in front of his chest against the accuser. In the same defensive attitude, Peter remains in the episode with the recrimination against him by one of the high priests' maids. The scene with the

95 Schellewald 2016: 120.

96 Zarras 2010: 201–202.

97 *ibid.*

98 Zarras 2010: 201–202; Тоџић 1993: 110.

99 Zarras 2010: 192.

100 *ibid.*

101 *ibid.*

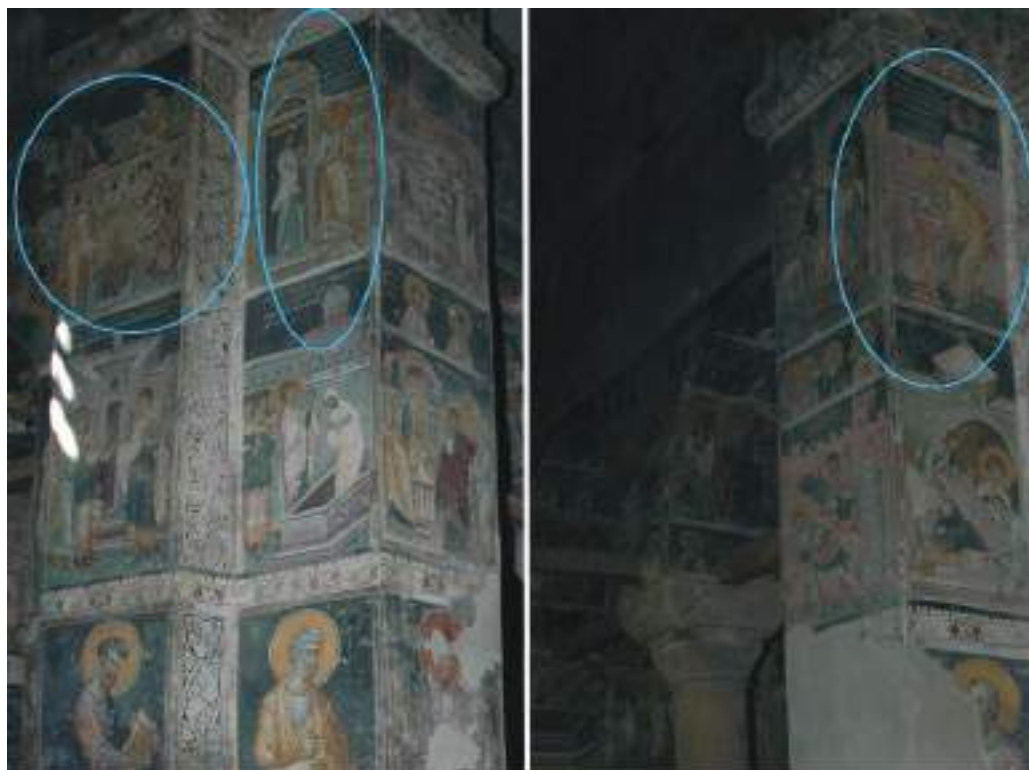


FIG. 7: The Denial and Remorse of Peter, photo: BLAGO fund

crowling rooster and Peter's Remorse is attached on the northwestern pillar as the third episode of this narrative unit. The motif of repentance is shown in the curved posture of Peter's body and in his bent head for the purpose of pondering. Thereby, he places his right elbow on a columnar support to fix his face on this arm, while his gaze is remorsefully directed downwards.

Thus, it is the entirety of the artistic design tools, the gesture, gazes, movements and snapshots expressing the non-verbal communication. Details focus on conveying the main message of the plot and contribute to the increase of tension.

Literature

Demus 1948: O. Demus, *Byzantine mosaic decoration: Aspects of monumental art in Byzantium*, London: Trubner .

Đurić 1976: V. J. Đurić, *Byzantinische Fresken in Jugoslawien*, München: Hirmer.

Felmy 2004: K. C. Felmy, *Das Buch der Christus-Ikonen*, Freiburg: Herder.

Hallensleben 1963: H. Hallensleben, *Die Malerschule des Königs Milutin: Untersuchungen zum Werk einer byzantinischen Malerwerkstatt zu Beginn des 14. Jahrhunderts*, Giessen: Wilhelm Schmitz.

Marković 2010: M. Marković, „The painter Eutybios: father of Michael Astrapas and protomaster of the frescoes in the church of the Virgin Peribleptos in Ohrid“, *Zbornik Matice srpske za likovne umetnosti* **38** (2010), 9–34.

Миљковић-Пепек 1967: П. Миљковић-Пепек, *Делото на зографите Михаило и Евтихиј*, Скопје: Антоние Николовски, Директор на Републичкиот Завод за Заштита на Спомениците на Културата во Скопје.

Schellewald, Theis 1995: B. Schellewald, L. Theis, „Makedonien“, *Reallexikon zur byzantinischen Kunst* 5 (1995) 982–1215.

Schellewald 2016: B. Schellewald, „Ikone und Raum. Die Konstituierung des Heiligen“, *Orte der Imagination - Räume des Affekts. Die mediale Formulierung des Sakralen (1100-1500)*, eds. E. Koch, H. Schlie, Paderborn 2016, 119–138.

Шеко, Сухарев 2011: Е. Д. Шеко, И. М. Сухарев, *Основы иконописного рисунка*, Москва: Учебно-методическое пособие. Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет.

Тодић 1993: Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Београд: Радомир Станић, Милка Јанковић-Димов, Војислав Ј. Ђурић.

Todić 1999: B. Todić, *Serbian Medieval painting. The age of King Milutin*, Belgrade: Jovan Zivlak.

Zarras 2010: N. Zarras, „The Passion Cycle in Staro Nagoričino“, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 60 (2010) 181–213.

ЦИКЛУС СТРАДАЊА У ЦРКВИ СВЕТОГ ЂОРЂА У СТАРОМ НАГОРИЧИНУ- ПОСЕБАН ОСВРТ НА УМЕТНИЧКО ОБЛИКОВАЊЕ ЕЛЕМЕНАТА И УЧЕШЋЕ ПОСМАТРАЧА

У позновизантијској историји уметности, зидно сликарство цркве Светог Ђорђа у Старом Нагоричину је важно ремек дело српске уметности из времена Палеолога. Посебно су цењени фреско-циклуси, који испуњавају зидове цркве у садржајним, суперпонираним регистрима и сликарева смела решења да створи јасноћу унутар релативно малог простора зидне слике. Обликовање представе, које смело развија наративни аспект из времена

Палеолога, такође је цењено. Црква у Старом Нагоричину, коју је основао краљ Милутин, има највеће благо позновизантијског сликарства које приказује Христова Страдања. Поред иконографске анализе Нектарија Зараса, циклус Страдања није још увек детаљно и истанчано истражен у контексту уметничког обликовања елемената. Сликаство цркве Светог Ђорђа је извела радионица Михала Астрапе и Евтихија, унајмљена од стране краља Милутина да ослика његове цркве. Четири споменика садрже натписе у којима се спомињу сликари Михаило и Евтихије – Свети Климент у Охриду, Беогородица Љевишка у Призрену, Свети Никита у Чучеру и црква Светог Ђорђа у Старом Нагоричину. Од Охрида и након периода од две деценије рада за краља, зидно сликарство показује промене у стилу. Ова промена може се пратити све до интензивне везе краља Милутина са византијском царском породицом, у коју су сликари, такође, били укључени. Стилским испитивањем ових споменика, истраживање је доказало да су двојица сликара била надахнута новооформљеним стилем Палеолога који је настао у Цариграду. Овај рад приступа развоју зидног сликарства у Старом Нагоричину из угла историчара уметности. У овом контексту, биће разматрана личност наручиоца краља Милутина као и сликара Михаила Астрапе и Евтихија. Следећа ставка је главно језгро рада, која анализира уметничко обликовање елемената коришћених у циклусу Страдања. Одабране епизоде циклуса су проучене због њихове композиције, структуре слике и наративности као специјалне особености обликовања. Додатно, биће разматрани методи које сликари користе како би се посматрач визуелно снашао у простору цркве и садржајној фреско декорацији. Коначно, биће изведена стилска класификација зидног сликарства цркве Светог Ђорђа и његова позиција у стилском развоју дела Михаила и Евтихија. Сликари, Михаило и Евтихије су у свој рад интегрисали стилски развој из времена Палеолога.

THE PAINTER GEORGIOS KALLIERGIS IN THE SERVICE OF KING MILUTIN. THE EXAMPLE OF THE CEMETERY CHURCH OF CHILANDAR MONASTERY.¹

Abstract: The aim of the present study is to trace the identity of the artist who painted the cemetery church of Chilandar Monastery through the form of his handwriting. The methodology has been based on a graphological analysis of all the available epigraphic material in the monument and its comparison with the epigraphic material in related monuments from the same historical period and the same geographical area. The research revealed a handwriting style that is identical in all respects to one of the handwriting styles to be found in the katholikon of Chilandar Monastery, and also to that in the founder's inscription in the Church of the Resurrection of Christ the Saviour at Veroia, the only signed work by the painter George Kalliergis.

Keywords: Graphological analysis, handwriting style, George Kalliergis, Chilandar, cemetery church

The cemetery church of Chilandar Monastery (fig. 1), which is dedicated to the Annunciation of the Virgin Mary², lies outside the enclosure wall, about 100 m. to the north of the monastic complex. The church is laid out on three levels, utilising the natural slope of the land: a raised ground-floor level, a semi-underground level and an underground level.

The church has retained the form it acquired after the interventions of 1762³ and 1868⁴, i.e. that of a single-nave building covered by a hipped roof underneath which there is a semi-cylindrical wooden vault recessed at a distance of 1 m. from the longitudinal walls and the west wall (fig. 2). The two lower, under-

1 I would like to thank my friend and colleague G. Fousteris for granting me use of the photographic material. Without his assistance this study would not have been possible.

2 Nenadović 1974: 182–185, figs. 88–95; Đurić 1978: 53–62, 64, pls. 17–35; Bogdanović et al. 1978: 92; Petković 1989: 76; Androudīs 1997: 49–64, figs. 19–31, pls. 99–128; Đorđević 1998: 244–245; Todić 1998: 357–358; Toutos, Fousteris 2010: 217–219; Kovačević 2016: 463–470.

3 The renovation is attested by a marble inscription set into the south wall. Đurić 1978: 54; Kovačević 2016: 471, pl. 675.

4 The renovation of 1868 is mentioned in the painted inscription on the external south-east corner: Đurić 1978: 54; Kovačević 2016: 471, pl. 676.



FIG. 1. Cemetery church of Chilandar Monastery. View from south-east, after: Kovačević 2016, 465, pic. 668

ground levels of the church are used as ossuaries. The first of these houses the skulls of the dead monks on shelves that run around the inside of the walls, while the other, lowest level houses bones that are lowered into it through hatches.

The external dimensions of the church at ground level are 16 m. x 12 m.⁵. Because of the lie of the land, and also the church's position in relation to the main monastic complex, the main entrance is on the south side. Today this main doorway is framed by an open porch of later date, while in the past a Γ-shaped gallery once covered part of the south face of the building and all of its west face. This gallery afforded access to the narthex, which at some point was converted into a cell for the monk in charge of the cemetery. The gallery was removed in about the middle of the 20th century⁶.

⁵ In the literature two different sets of dimensions are mentioned: the dimensions presented here are given by M. Kovačević (Kovačević 2016: 470), while those of 16.20 m. x 8.20 m. are given by S. Nenadović (Nenadović 1974: 184).

⁶ This conclusion is based on the photograph taken in 1937, which shows the gallery still in place. See Kovačević 2016: 463, pl. 665.

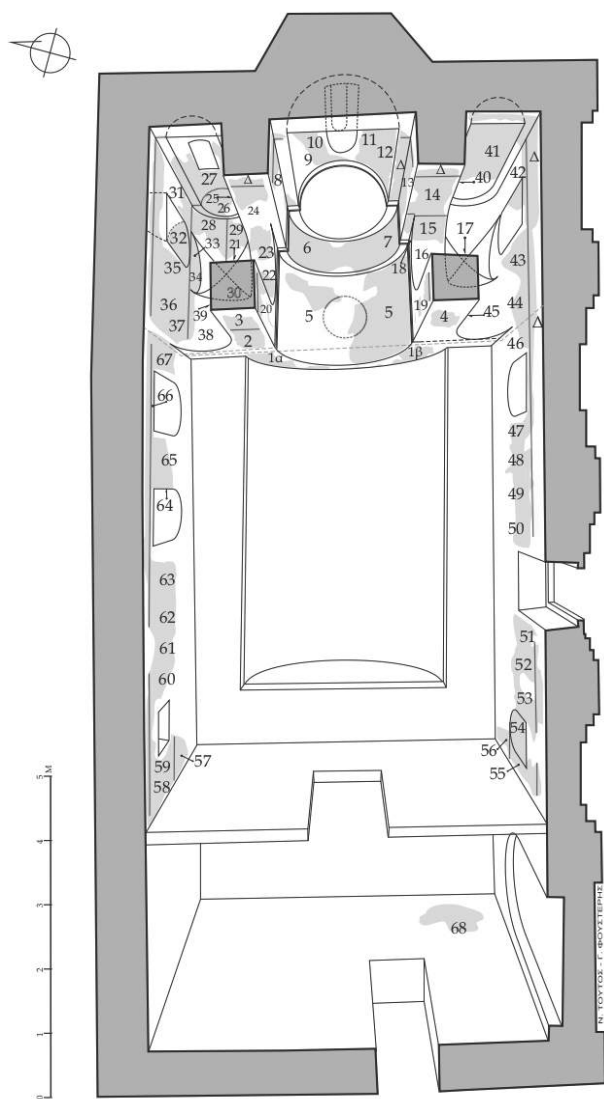


FIG. 2. Cemetery church of Chilandar Monastery. Present condition with the position of fresco decoration, photo: Georgios Fousteris

over the sanctuary and the two groin vaults over the prothesis and the diakonikon undoubtedly correspond to the eastern cross-arm and corresponding corner bays of a cross-inscribed church (fig. 3). This typological interpretation is sup-

7 Nenadović 1974: 182–185.

8 Androudis 1997: 49–53, figs. 19–31, pls. 99–128.

9 Kovačević 2016: 463–470.

10 Đurić 1978: 64.

11 Toutos, Fousteris 2010: 217.

The church's architecture has been studied by S. Nenadović⁷, P. Androudis⁸ and M. Kovačević⁹. Their studies present descriptions of the church's different construction phases, although no attempt is made to investigate its original architectural form. In contrast, V. Đurić, in his study of the paintings at Chilandar Monastery during the reign of King Milutin, while stating that the church '*...despite undergoing later alterations, still preserves enough features for an ideal reconstruction of the original architectural type*', does not go on to attempt any such reconstruction himself¹⁰. The only reference to the church's original architectural type is made in a brief though comprehensive text by N. Toutos and G. Fousteris, who describe the church as being of the cross-inscribed type¹¹. Indeed, the part of the original building that survives intact in the eastern section of the present church clearly shows that the church was once domed. The semi-cylindrical vault

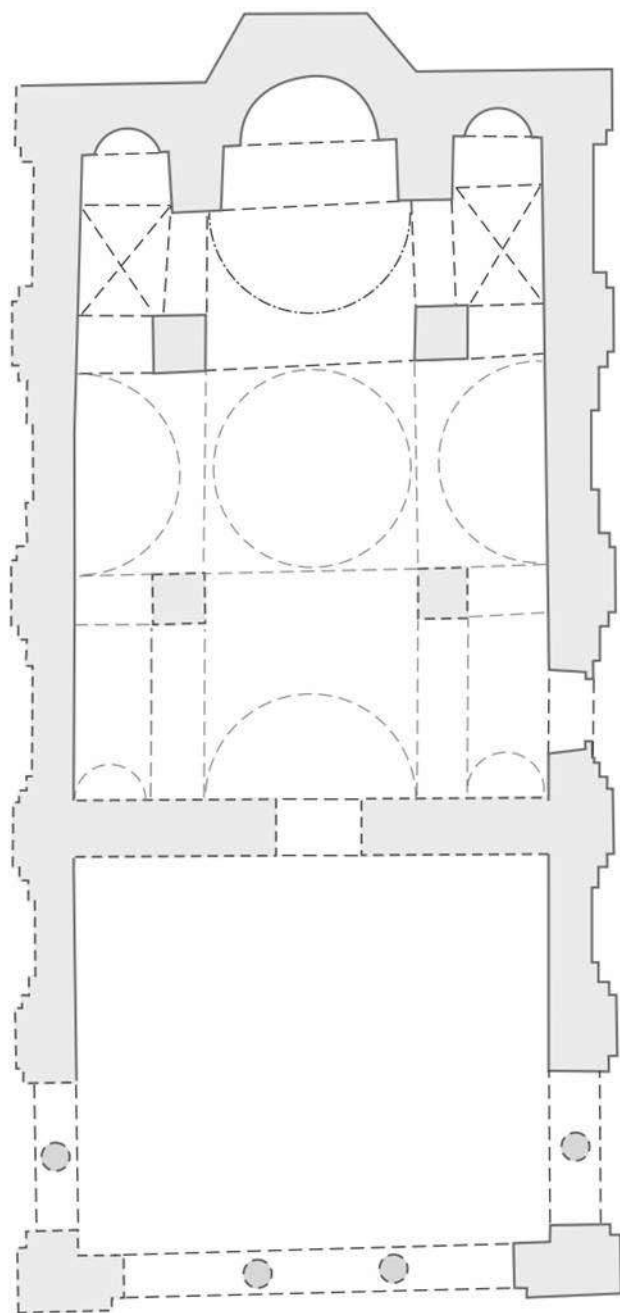


FIG. 3. Cemetery church of Chilandar Monastery. Reconstruction of the original architectural type, plan: Georgios Fousteris

ported by the blind arcade of double recessed arches that articulates the south face of the church and corresponds to the internal division into three transversal spaces.

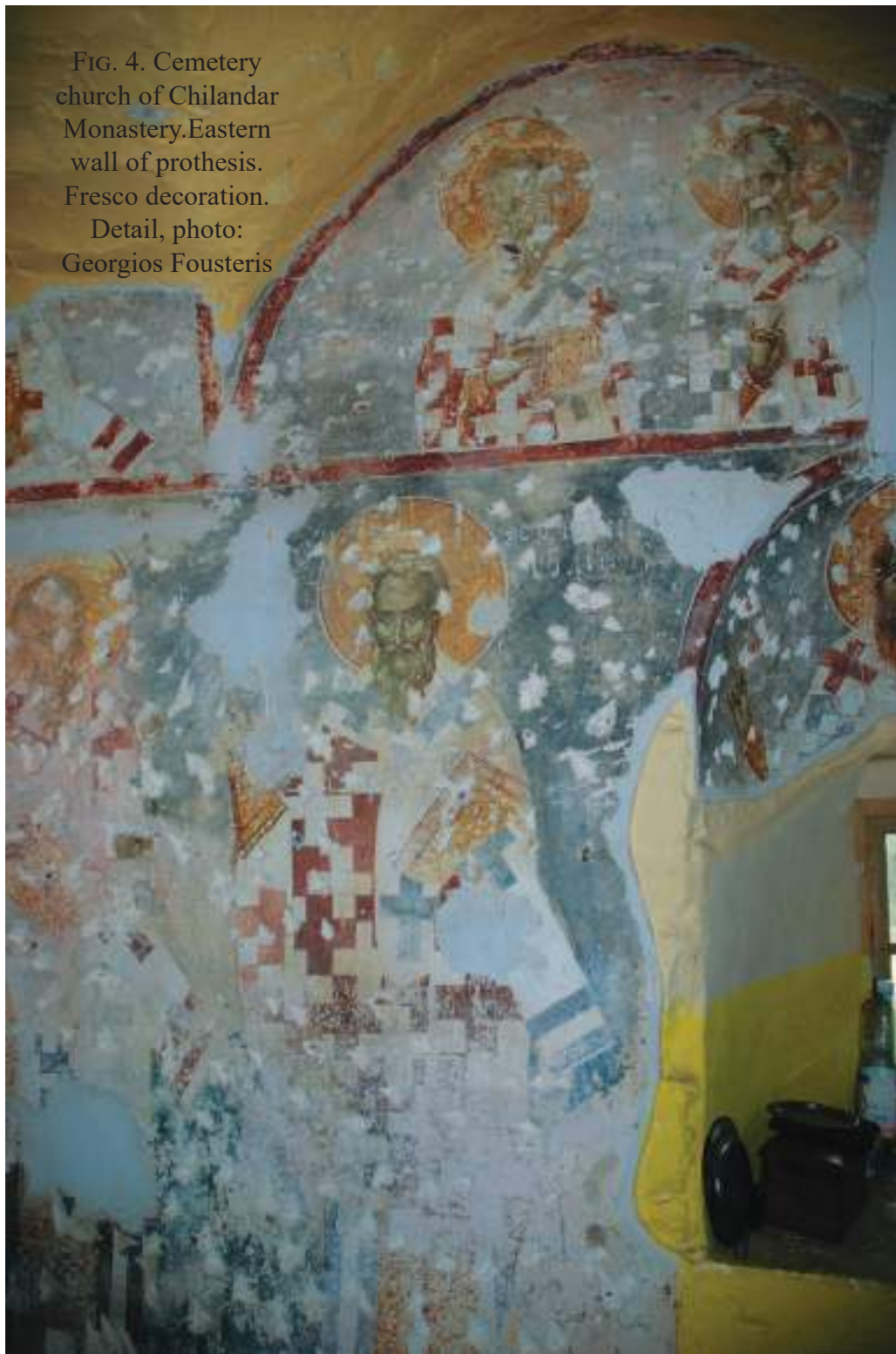
At some unknown point in time most of the vaulting collapsed, including the dome, with the result that the church remained in a ruinous state until the second half of the 18th century, when it was remodelled into a simple single-nave church with an internal, semi-cylindrical wooden vault covered by a hipped roof.

As regards the mural decoration, extensive fragments of wall paintings have been preserved in all those sections of the church's original construction phase that did not collapse, namely in the area of the sanctuary and its vault, as well as the longitudinal walls¹².

In the sanctuary survive depictions of hierarchs, amongst which the figures of St. Basil the Great and St. John Chrysostom may be discerned in the apse. In the soffit of the arched opening that communicates with the prothesis the figures of St. Cyril of Alexandria and St.

12 For a catalogue of the scenes and their positions see Androudis 1997: 60–61, figs. 29–31; Toutos, Fousteris 2010: 217–219.

FIG. 4. Cemetery
church of Chilandar
Monastery. Eastern
wall of prothesis.
Fresco decoration.
Detail, photo:
Georgios Fousteris



Spyridon are visible. In the prothesis apse there is a depiction of St. Stephen the Protomartyr, while other parts of the prothesis preserve depictions of St. James the Brother of Christ, St. Symeon the relative of Christ, St. Tarasios, St. Sophronios of Jerusalem (fig. 4), St. Clement of Ancyra and St. Modestos. In the passage leading to the diakonikon there is a representation of St. Achilleios of Larissa, while the diakonikon apse is adorned by a depiction of St. Romanos the Melode. In the vault of the sanctuary there is a representation of the Ascension of Christ, while the Annunciation is depicted on the face of the vault. Beneath the Archangel in the scene of the Annunciation survives a depiction of St. Demetrios, while lower down, on either side of the iconostasis, on the faces of the piers, there were once representations of the apostles Peter and Paul. On the south wall are preserved the lower sections of some full-figure saints, judging by the garments they are wearing.

This group of paintings has been successively mentioned by V.J. Đurić¹³, P. Androudis¹⁴ and B. Todić¹⁵, who all agree that, on the basis of their stylistic features, the wall paintings should be dated to the second decade of the 14th century and that the church should be attributed to the founding activity of King Milutin. In fact, according to V. J. Đurić, the church was probably decorated by a skilful albeit average painter, who probably belonged to one of the numerous painting workshops in Thessaloniki¹⁶. On the other hand, B. Todić believes that the wall paintings in the cemetery church were executed by two painters of average ability who modelled their work on that of the artist who painted the Church of St. Nicholas Orphanos or that of his pupils, the painters who went on to work at the Church of St. Niketas at Čučer near Skopje. Todić also places these painters in the wider circle of the painter George Kalliergis¹⁷. Later, I. Đorđević expressed a slightly different opinion, though this too was based exclusively on stylistic features¹⁸. More specifically, Đorđević finds differences between the wall paintings in the cemetery church at Chilandar and those in the katholikon of the same monastery and dates the former to the third decade of the 14th century by comparing them with the painted decoration in the Church of St. Niketa at Čučer near Skopje (1324), the Church of the Holy Saviour at Kučevište (1322-1331) and the Monastery of St. Nicholas Dabarski (*ca.* 1329)¹⁹.

13 Đurić 1978: 53–62, 64, pls. 17–35.

14 Androudis 1997: 54–61.

15 Todić 1998: 357–358. For a number of brief references see *Istorija srpskog naroda* 1981: T 1, 478 and Petković 1989: 76.

16 Bogdanović et al. 1978: 92.

17 Todić 1998: 274–276.

18 He characteristically states that ‘given that we have no specific evidence about the founder or the date when the paintings in question were executed, the only aid we have to help us date them is their stylistic characteristics’: Đorđević 1998: 244–245.

19 Đorđević 1998: 245.

It is clear that the study of the painted decoration has so far been confined to an analysis of its stylistic features. It should also be noted that the absence of epigraphic evidence or other historical information makes it currently impossible to accurately date either the construction of the cemetery church or its decoration with wall paintings.

In the present study, we attempt to draw information from the epigraphic material that accompanies the representations, which – even though it constitutes an organic and integral part of the church's mural decoration – has not been utilised. With this aim in mind, we conducted a graphological analysis of all the inscriptions, which consist mainly of texts written on open scrolls and a very small number of explanatory inscriptions with the names of the saints.

All the texts are written in Greek majuscule. In the case of the scrolls, the painter has used guidelines incised into the fresh plaster, while the explanatory inscriptions with the names of the saints have been executed freehand between notional lines. The analysis of the epigraphic material confirms that all the examples belong to the same hand, i.e. they were written by the same person.

Characteristic letters in the inscriptions are Α, Β, Δ, Ε, Κ, Λ, Μ, Ν, Ξ, Ρ, Τ, Υ, Φ, Χ and Ω, as well as the ligatures ΓΡ and ΕΙ. (pic. 5)

The letter Α (lpha) is formed with a vertical stem and a triangular bowl that covers about half, or possibly a little more, of the x-height of the letter. The character bears a strong resemblance to the number 4.

The letter Β (eta) is formed with a vertical stem and two semicircular bowls of equal size set apart from each other. To the same group also belongs the letter Ρ (rho), whose semicircular bowl occupies less than half of the total space between the guidelines.

In the case of Δ (delta), the right-hand stem is almost vertical and has a horizontal stroke at the top. This stem joins the left-hand, slightly curved, stem at a sharp angle beneath the cap line. The crossbar follows the baseline and at its outer ends has inward-facing serifs. To the same group belongs the letter Λ (lamda), the left-hand stem of which is less curved than the left-hand stem of the Δ.

The curved letters Ε (psilon), Ο (mikron) and Σ (sigma) constitute a special group. They are basically ellipsoidal in shape. The Ε and the Σ are formed with closed crescents, which in the former case acquire an additional horizontal arm, placed in the middle of the x-height and extending beyond the notional boundary of the ellipsis.

The Κ is formed with a vertical stem and two straight, or slightly curved, diagonal strokes, which join at a point two-thirds of the way up the x-height. Thus the upper stroke is shorter, occupying only a third of the x-height. The upper stroke is slightly shorter and usually straight, while the lower one is slightly curved.

The vertical stems of the letter Μ (i) are thick. The inner strokes take the form of a majuscule Υ (upsilon) with a tall foot that occupies almost three-quarters of



FIG. 5. Cemetery church of Chilandar Monastery. Plate of letters.

the x-height, while the diagonal arms are curved and extend up to the cap line.

In the case of the N(i), the vertical stems bear horizontal serifs on the upper and lower terminals of the letter, and the intermediate stroke extends diagonally from the top left corner to the bottom right corner.

A very characteristic letter is Ξ (xi), which has been executed in five movements that form three short horizontal lines that are joined together with two long diagonal ones. The open left-hand end of the upper horizontal arm is adorned

with a serif.

The T (tau) is formed with a vertical stem and a straight horizontal arm with a serif at each end.

The letter Y (upsilon) is shaped like the Latin letter V. The upper terminals of the fork bear horizontal serifs, while at the base of the letter, extending to the right, is a short horizontal line which sometimes has a very small hanging serif at its left-hand end.

The vertical stem of the Φ (phi) intersects the ellipsoidal bowl in the middle, while the base of the bowl is straight, giving the two halves of the bowl the appearance of rectangular triangles.

In the case of the X (chi), both of the diagonal arms are of the same thickness and intersect at a point two-thirds of the way up the x-height. Also, the upper terminals have horizontal strokes extending to left and right with serifs at the ends.

The letter Ω (omega) is formed with two brushstrokes in the form of two facing crescents that join at their lower terminals.

The ligature ΓΡ is formed by adding a semicircular bowl to the middle of the vertical stem of the Γ, while the ligature EI has a unique shape consisting of a small central circle with two curved lines joined to it above and below, of which the left-hand line extends upwards to denote the letter E and the right-hand one extends downwards to denote the letter I.

Following this analysis of the handwriting of the artist who painted the cemetery church at Chilandar Monastery, this same handwriting was compared with other styles of handwriting in monuments of the same period and in the same geographical area, i.e. monuments decorated in the second and third decades of the 14th century in the southern Balkans. A large number of monuments was studied, such as the monuments of Thessaloniki (St. Nicholas Orphanos, St. Catherine's, the Taxiarchs and the Holy Apostles)²⁰, the foundations of King Milutin (Staro Nagoričino, Studenica, Gračanica, St. Niketa at Čučer and the katholikon of Chilandar Monastery)²¹, the katholikon of Vatopedi Monastery²² and the Protaton²³, as well as the monuments of Veroia (the Church of the Resurrection of Christ the Saviour, a phase of the Old Metropolis and the Church of St. Blasios)²⁴. Finally, a study was also made of the epigraphic material in the group of monuments mentioned by I. Đorđević (the Church of the Holy Saviour at Kučevište and St. Nicholas Dabarski)²⁵.

20 For the monuments in Thessaloniki see Tsigaridas 2021, with earlier bibliography.

21 For the foundations of King Milutin see Todić 1998, with earlier bibliography.

22 See indicatively Tsigaridas 1996: 220–284.

23 The literature on the Church of the Protaton is extremely rich. See indicatively Kalomoirakis 2016, as well as Vaphiades 2019.

24 For the monuments in Veroia see indicatively Papazotos 1994.

25 See above, n. 21.



FIG. 6. Chatolicon of Chilandar monastery. Plate of letters of 2nd writer-painter.

The comparative study of the inscriptions began with the katholikon of Chilandar Monastery, where, among five different artists' hands, it is easy to recognise one that is identical to that found in the cemetery church²⁶ (fig. 6). Despite

²⁶ The study of the epigraphic material in the katholikon of Hilandar Monastery was carried out as part of the research for an unpublished doctoral thesis (E. Kostić, *Η γραφή των "Αστραπάδων"* [The Handwriting of the Astrapades], Aristotle University of Thessaloniki, Thessalonike 2022:

the difficulties presented by the epigraphic material in the katholikon as a result of extensive overpainting, we believe that this handwriting definitely belongs to one of the two main painters responsible for the original mural decoration .

Further research – in the form of a comparative study between the handwriting of the painter of the cemetery church and the hands in other, signed and unsigned, groups of paintings from the same period – led to the discovery of other, similar handwriting styles and ultimately to an exact identification of the creator of the wall paintings in the cemetery church.

When the epigraphic material from the cemetery church at Chilandar was compared with that in the Church of the Resurrection of Christ the Saviour at Veroia (*ca.* 1315), a striking resemblance was found, one which becomes immediately apparent in a comparison of the scrolls held by the two figures of St. Basil in the respective churches (fig. 7&8). Despite the fact that the scroll in the Veroia monument clearly survives in a better condition, it is obvious not only that the text is the same, consisting of nine lines in a slightly different arrangement, but also that it has been written by the same hand.

Since, however, this particular ensemble of paintings is signed, it was methodologically necessary to examine the founder's inscription (fig. 9), which contains the name of the painter Kalliergis²⁷. The text of this inscription was undoubtedly written by Kalliergis himself, who, according to the latest research, rightfully used the title '*Of All Thessaly the Best Painter*' as he was head of the painters' guild²⁸.

The graphological analysis of the founder's inscription revealed an exact resemblance with the handwriting in the cemetery church at Chilandar Monastery and thus enabled us to identify the painter of that church as the painter who wrote the founder's inscription in the Church of the Resurrection of Christ the Saviour, namely Georgios Kalliergis from Thessaloniki²⁹ (fig. 10), whose only signed work is in the foundation of Xenos Psalidas and his wife Euphrosyne at Veroia³⁰. This finding confirms the fact that Kalliergis also played a part in decorating the katholikon of Chilandar Monastery³¹, as had originally been supposed (299–309.)

27 Pelekanidis 1973: 7–9; Papazotos 1994:100–102, with earlier bibliography.

28 Velenis 2021: 94–95. See also a brief comment in Katsaros 2021: 332.

29 It should be noted that the painter's baptismal name is not mentioned in the founder's inscription at Veroia but is known from the well-known document held at Hilandar Monastery: Petit, Korablev 1911: 180, no. 84, 63–64; Theocharidis 1960: 542.

30 The founders of the Monastery of Christ Kalothetos, as the church was already known before February 1314 (Lemerle et al 1977: no. 103; Papazotos 1979: 426–429), are not mentioned in any other historical source: see Papazotos 1994: 101–102, 172–174.

31 A different opinion has been expressed by G. Velenis (Velenis 2009: 23), who believes that the decoration of the katholikon at Hilandar Monastery was executed by one or more of Kalliergis' pupils.



FIG. 7. Cemetery church of Chilandar Monastery. St. Basil. Detail, photo: Georgios Fousteris

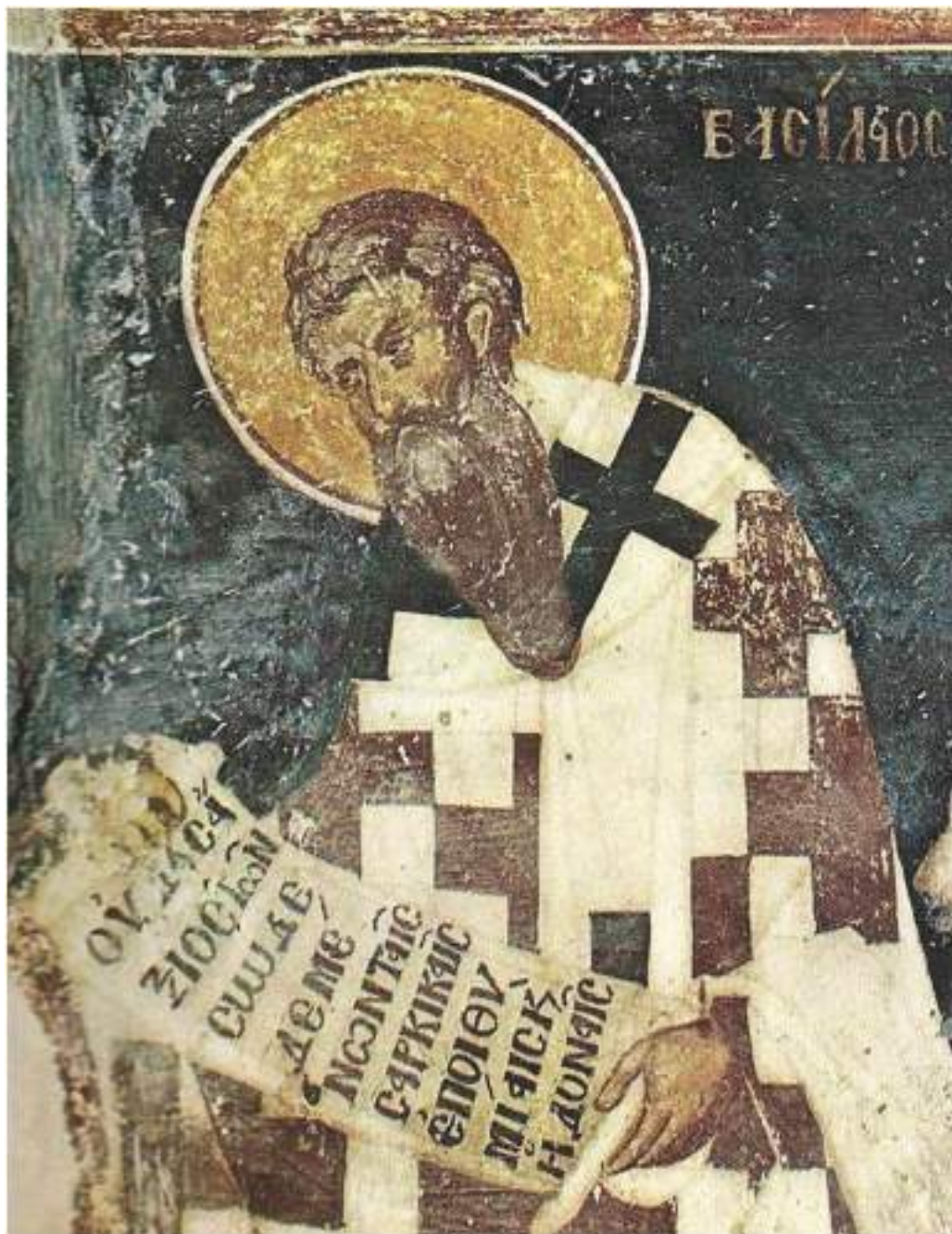


FIG. 8. Veroia. Church of the Resurrection of Christ the Saviour. St. Basil.
Detail, after: Pelekanidis 1973, t. IB

by V. J. Đurić³².

32 V. J. Đurić originally expressed the view that G. Kalliergis played a part in the decoration of the katholikon at Hilandar at the International Congress of Byzantine Studies at Ochrid in



FIG. 9. Veroia. Church of the Resurrection of Christ the Saviour. Founder's inscription, photo: E. Kostić



FIG. 10. Veroia. Church of the Resurrection of Christ the Saviour. Plate of letters.

Given the precise dating of the painted decoration in the katholikon of Chilandar Monastery to the year 1321³³, as is indicated in the barely visible original founder's inscription, the wall paintings in the cemetery church probably date from the same period, although of course it is not possible to determine the exact order in which the two sets of paintings were created.

It appears that a few years after completing his work in Veroia, perhaps in about 1317-1318³⁴, Kalliergis was invited to Chilandar Monastery and placed himself at the service of the brotherhood and King Milutin, who at that time was the monastery's main benefactor. There he worked for at least three years, probably until the death of the Serbian king (29/10/1321)³⁵. If the cemetery church was painted after the wall paintings in the katholikon had been completed, then Kalliergis must have stayed on at Chilandar Monastery for another season.

If we accept that the decoration of the cemetery church was, on account of the building's small size, completed within the course of a summer season, while two or even three seasons were required to complete the decoration of the katholikon, then it is clear that the whole operation was a lengthy professional collaboration and that during his long stay at the monastery Kalliergis had the opportunity to form friendships with members of Chilandar's brotherhood. This is borne out by the well-known legal deed of 11 November 1322, which seals the purchase of three houses by the Chilandar brotherhood in the St. Paramonos district of Thessaloniki, and in which the famous artist himself appears as a witness on behalf of the monastery³⁶.

1961 (Đurić 1964: 71–83, figs. 17–31) and he repeated it a decade later in his synthetic work on Byzantine painting in Yugoslavia (idem 1975: 52, 205, n. 55). A contrasting view was expressed by P. Miljković-Peppek, who connected the paintings in the katholikon with the workshop of *Michael and Eutychios* (Miljković-Peppek 1966: 203–218; idem 1967: 230–233). However, despite a number of concurring views, such as those of S. Radojčić (Radojčić 1966: 127–128) and S. Pelekanidis (Pelekanidis 1973: 112–121), after a part of the painted decoration had been cleaned, Đurić finally revised his opinion by declaring that, at least in the section that had been cleaned, Kalliergis had not played a part but another painter, the one who decorated St. Nicholas Orphanos in Thessaloniki. It is in any case worth noting that a decade earlier he had identified the painter of St. Nicholas Orphanos as Kalliergis, to whom he also attributed the three monuments mentioned above (Đurić 1978: 63).

33 Marković, Hosteter 1998: 207–210; Subotić et al 2019: 23–24.

34 For the dating of the Church of the Resurrection of Christ the Saviour in Veroia see Pelekanidis 1973: 10–11.

35 On the date of King Milutin's death see indicatively *Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije*, T 6, Beograd 1986: 94, n. 73 (S. Ćirković).

36 Petit, Korablev 1911: 180, no. 84. 63–64; Theocharidis 1960: 542.

Bibliography

Androudis 1997: P. Androudis, *Les églises cimetiérales monastiques du Mont Athos: Contribution à l'étude des églises byzantines et post-byzantines de la Sainte Montagne*, v. 1–2, Villeneuve d'Asq: Septentrion presses universitaires.

Bogdanović et al. 1978: D. Bogdanović, V. J. Đurić, D. Medaković, *Hilandar*, Beograd: Republički zavod za zaštitu spomenika kulture et al.

Vapheïades 2019: K. M. Vapheïades, „The wall paintings of Protaton Church revisited“, *Zograf* 43 (2019) 113–128.

Velenis 2009: G. Velenis, „Καλλιέργης ‘ἄριστος ζωγράφος’“, in: *Εικοστό ένατο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*. Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων, Αθήνα, 15, 16 και 17 Μαΐου 2009, Athens 2009, 22–23.

Velenis 2021: G. Velenis, „Περί των κτητορικών επιγραφών του ναού της Αναστάσεως του Χριστού στη Βέροια“, in: *Αρχονταρίκι. Αφιέρωμα στον Ευθύμιο Ν. Τσιγαρίδα*, Thessaloniki 2021, 87–96.

Đorđević 1998: I. Đorđević, „Zidno slikarstvo 1322–1430/1“, in: *Manastir Hilandar*, ed. G. Subotić, Beograd 1998, 243–248.

Đurić 1964: V. J. Đurić, „Fresques médiévales à Chilandar“, in: *Actes du XIIe Congrès international d'études byzantines*, Ochride 10–16 Sept. 1961, III, ed. G. Ostrogorski et al., Beograd 1964, 71–83, figs. 17–31.

Đurić 1975: V. J. Đurić, *Vizantijske freske u Jugoslaviji*, Beograd: Jugoslavija.

Đurić 1978: V. J. Đurić, „La peinture de Chilandar à l'époque du roi Milutin“, *Hilandarski zbornik* 4 (1978) 31–62.

Živojinović 1998: M. Živojinović, *Istorija Hilandara I. Od osnivanja manastira 1198. do 1335. godine*, Beograd: Prosveta.

Istorija 1981: *Istorija srpskog naroda*, T1, Beograd: Srpska književna zadruka.

Καλομοιράκης 2016: Δ. Καλομοιράκης „Πρωτάτου Ιστορήσις“. Εικόνα αρχέτυπη και ομολογιακή της καθολικότητας της ορθοδόξου χριστιανικής ιεροκοσμικής ανθρωπολογίας και πολιτογραφίας, *Μαργαρίται. Μελέτες εις μνήμη του Μανόλη Μπορμπουδάκι*, Σητεία, 139-188.

Katsaros 2021: V. Katsaros, „Τα ζητήματα της απόδοσης των τοιχογραφιών του παρεκκλησίου του Αγίου Ευθυμίου (1302–1303) στη Θεσσαλονίκη και ζωγράφος Γεώργιος Καλλιέργης“ in: *Το αρμολόι. Χαριστήριο στον καθηγητή Αργύρη Π. Π. Πετρονώτη*, Thessaloniki 2021, 321–340.

Kovačević 2016: M. Kovačević, *Sveta carska srpska lavra Hilandar na Sve-toj Gori Atonskoj*, Hilandar-Beograd: Sveta carska srpska lavra Hilandar.

Lemerle et al 1977: P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou, *Actes de Lavra II. De 1204 à 1328*, Archives de l'Athos VIII, Paris 1977.

Marković, Hosteter 1998: M. Marković, V. T. Hosteter, „Prilog hronologiji gradnje i oslikavanja hilendarskog katolikona”, *Hilendarski zbornik 10* (1998) 201–220.

Miljković–Pepek 1966: P. Miljković-Pepek, „Denešnite možnosti za odredovanje na avtorite na freskite vo glavnata manastirska crkva na Hilandar”, *Glasnik na Institut za nacionalna istorija 2/3* (1966) 203–218.

Miljković-Pepek 1967: P. Miljković-Pepek, *Deloto na zografite Mihailo i Eutihij*, Skopje: Republički zavod za zaštita na spomenicite na kulturata.

Nenadović 1974: S. Nenadović, „Arhitektura manastira Hilandara. Crkve i paraklisi”, *Hilendarski zbornik 3* (1974) 85–196.

Papazotos 1979: Th. Papazotos, „Ο Ιγνάτιος Καλόθετος ιδρυτής του ναού του Αγίου Βλασίου στη Μεγίστη Λαύρα“, *Makedonika 19* (1979) 426–429.

Papazotos 1994: Th. Papazotos, *Η Βέροια και οι ναοί της (11ος–18ος αι.)*, Athens: Archaeological Receipts Fund.

Pelekanidis 1973: S. Pelekanidis, *Καλλιέργης. Όλης Θεσσαλίας άριστος ζωγράφος*, Athens: Athens Archaeological Society.

Petit, Korablev 1911: L. Petit, B. Korablev, *Actes de Chilandar*, Sankt Petersburg 1911.

Petković 1999: S. Petković, *Hilandar*, Beograd: Завод за међународну научну, просветну, културну и техничку сарадњу Републике Србије.

Radojčić 1966: S. Radojčić, *Staro Srpsko slikarstvo*, Beograd: Nolit.

Subotić et al 2019: G. Subotić, B. Miljković, N. Dudić, *Natpisi manastira Hilandara*, T 1 (XIV–XVII vek), Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.

Todić 1998: B. Todić, *Srpsko slikarstvo u doba kralja Milutina*, Beograd: Draganić.

Toutos, Fousteris 2010: N. G. Toutos, G. P. Fousteris, *Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους. 10ος – 17ος αιώνας*, Athens: Academy of Athens.

Tsigaridas 1996: E. N. Tsigaridas, „Τα ψηφιδωτά και οι βυζαντινές τοιχογραφίες“, in: *Ιερά*

Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση-Ιστορία-Τέχνη, Vol. 1, Mount Athos 1996, 220–284.

Tsigaridas 1999: E. Tsigaridas, *Τοιχογραφίες της περιόδου των Παλαιολόγων σε ναούς της Μακεδονίας*, Thessaloniki: P. Pournaras.

Theocharidis 1960: G. Theocharidis, „Ο βυζαντινός ζωγράφος Καλλιέργης“, *Makedonika 4* (1960) 541–543.

Hilandar 1998: *Manastir Hilandar*, ed. G. Subotić, Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti.

ЗОГРАФ ГЕОРГИЈЕ КАЛИЕРГИС У СЛУЖБИ КРАЉА МИЛУТИНА. ПРИМЕР ГРОБЉАНСКЕ ЦРКВЕ МОНАСТИРА ХИЛАНДАРА

Гробљанска црква манастира Хиландара, посвећена Благовештењу мало је научно обрађивана. Налази се на манастирском гробљу, изван утврђења, али у близини манастирског комплекса. Реч је о двоспратној грађевини, која је у свом пређашњем облику припадала типу уписаног крста са куполом. У непознато време кровна конструкција се урушила, те је црква стајала у рушевном стању до друге половине XVIII века, када је доживела драстичне измене. До данас је очувана у облику који је попримила после захвата из 1762. и 1868. године, као једнобродна грађевина покривена полуобличастим сводом испод четворосливног крова. Унутрашњост цркве била је живописана, док се данас тај јединствени сликарски слој очувао само делимично, на остацима првобитног храма, тачније у источном делу, тј. у олтарском простору и на његовим сводовима као и на подужним зидовима самог наоса. У олтарском простору сачувани су прикази светих епископа, учесника божанствене литургије, од којих се могу препознати св. Василије Велики, св. Кирил Александријски и св. Спиридон. У протезису су очуване фигуре светих архијереја као на пример, св. Јакова брата Божијег, св. Симеона Христовог рођака, св. Модеста, св. Климента Анкирског и св. Софронија Јерусалимског. Источни полуобличасти свод краси сцена Вазнесења, док су на мало нижем луку изнад иконостаса насликане Благовести. На јужном зиду сачувани су доњи делови фигура светаца, чије одежде одају њихову монашку схиму. Овај сликарски ансамбл првобитно је изучавао В. Ј. Ђурић, а доцније и Б. Тодић, који су судећи по стилским одликама датовали фреске у другу деценију XIV века, додајући ову цркву ктиторској делатности краља Милутина. Заправо, према В. Ђурићу цркву је могао осликати вешт, али осредњи мајстор, који је морао припадати некој од многобројних солунских сликарских радионица, док Б. Тодић сматра да је живопис гробљанске цркве дело двојице осредњих мајстора који су инспирацију црпили из дела мајстора Светог Николе Орфаноса односно његових следбеника, који су касније радили у цркви Светог Никите код Скопља, док их је истовремено уврстио у шири круг сликара Георгија Калиергиса. У оквиру овог рада урађена је графолошка анализа рукописног карактера постојећег епиграфског материјала, који углавном чине натписи на размотаним свитцима. Морфолошке карактеристике писма и њихово упоредно проучавање са потписаним делима из истог периода довело је до безусловне идентификације творца живописа са чувеним солунским уметником Георгијем Калиергисом, чије је једино потписано дело црква Христовог Васкрсења у Берији

(1315.). Изгледа да је неколико година по завршетку посла у Бери (Верији), можда око 1318-1319 године, Калиергис по позиву доспео у Хиландар и ставио се у службу братства и краља Милутина, тада главног манастирског ктитора. Тамо је провео најмање наредне три године, вероватно све до смрти српског краља (1321.). Овакав закључак произилази из знатног броја примера истог рукописног карактера у оквиру натписа у хиландарском католикону, који потврђују учешће зографа Калиергиса у живописању овог храма посвећеног Ваведењу, како је то већ раније приметио В. Ј. Ђурић. Може се закључити да је у питању била пословна сарадња већег обима, о чему сведоче и правни документи манастира, из којих се да закључити да је Калиергис био особа којој су старешине манастира указивали поверење и поштовање.



CONTRIBUTION TO THE STUDY OF THE SCENE OF
BAPTISM OF CHRIST IN SERBIAN MEDIEVAL ART WITH
SPECIAL INTEREST IN THE CHURCH OF SAINT NIKITA
NEAR SKOPLJE (AROUND 1324; 1484)

Abstract: The subject of this paper is the motif of the stone slab (cheirograph) in the scene of Baptism in Serbian medieval monumental painting and on icons on which Christ stands and under which he suppresses serpent-like monsters: its iconography, literary sources and meaning (ill. 5). The article represents the first study of the issue of cheirograph in Baptism scenes in Serbian medieval art from its beginning until the end of the art done in the Byzantine tradition (1800). It provides the survey of the chosen examples of this motif and explains the nuances in the meaning of both the Baptism scene itself and its relation to the painted decorations of each monument (ill. 1–4, 6–9). Special attention is given to the motif of the stone slab in the church of Saint Nikita in Skoplje, the foundation of king Milutin (built: 1299/1300 –1308; decorated with frescoes: around 1324; 1484; 1846).

Keywords: Baptism, Serbian medieval art, the church of Saint Nikita near Skopje, monumental painting, icons, stone slab (cheirograph), iconography, meaning.

Introduction and historiography. The church of Saint Nikita near Skopje represents one of the important, and at the same time the last endowments of the Serbian king Stefan Uroš the Second Milutin (1282–1321; built: 1299/1308; decorated with frescoes: around 1324; 1484; 1846). When it comes to the wall painting of this church certain details of the scene of the Baptism of Christ leave space for further research (ill. 5). By their appearance and place in the scene, they bring a special nuance to its iconography, contributing to the general understanding of the scene, that is, to the profiling of the painter's special artistic and symbolic expression. The detail of the scene of Baptism that represents the topic of this article is the motif of a stone slab on which Christ stands and under which he suppresses serpent-like monsters. Although the iconography of the Baptism scene in the church of Saint Nikita as a whole has been extensively examined, the motif of

the stone slab and its origin has not been sufficiently covered by art history scholars and there is no individual study dedicated to it nor there is a paper devoted to the systematic study of this motif in Serbian art. Gabriel Millet photographed this fresco and it was published posthumously in his album edited by Anatoli Frolov.¹ In a comprehensive monograph dedicated to the endowment of the Serbian king Milutin near Skopje that has been recently published, its author, Miodrag Marković, meticulously analyzed the scene of Baptism.² Considering the detail of the stone slab, he pointed out that this motif does not appear in the preserved representations of Baptism during the period of the Palaiologan Renaissance. On the other hand, the frequent appearance of this motif in the Serbian art of the Turkish period in Balkans leads him to the conclusion that it belongs to the second layer of frescoes, done in the 15th century (1484), thus, representing an iconographic novelty, which means that it was not previously depicted on the original fresco layer of the time of King Milutin (around 1324). Considering the origin of this motif, Marković points out that “it should be sought” in the liturgical texts read on the feast of Baptism. We believe that what Marković wanted to point out is to distinguish the nuances of the differences in the appearance of the stone slab motif and the motif of snakes. In this sense, we are of the opinion that the appearance of water snakes is certainly justified by the mentioned liturgical texts, while the stone slab as such is not mentioned in these sources. In other words, as it seems to us, what Marković opines, is that the presence of the water monsters and the motif of the stone slab in the composition of Baptism stand in an “integral” relationship. Apart from Miodrag Marković, several other art historians of Byzantine orientation examined the motif of the rock and snakes below it in Byzantine art (Anastasios Orlandos, Christopher Walter, Panayotis Vocotopoulos, Konstantia Kefala, Smiljka Gabelić, Miloš Živković and others).³ However, the literary source that justifies the presence of the stone slab on which Christ stands in Jordan in Serbian medieval and Byzantine art in general remained unknown and thus unexplained in Byzantine scientific cycles.

The aim of this paper is to explain what exactly the stone slab in Baptism scenes represents, to specify the reasons behind depicting such a motif and, thus, to unfold its symbolism. In this sense, our research is based on the conclusions reached by long-term investigations of Michael Stone, dedicated to the analysis and translations of the Old Testament apocrypha, which will be further discussed. Since the topic of cheirograph is very complex, as well as unstudied, this paper will deal with prominent chosen examples of the cheirograph motif present in Serbian medieval art in wider sense of the word, not only until the fall of Despo-

1 Millet 1962: pl. 52.1.

2 Марковић 2015: 222–223, ill. p. 159.

3 Orlandos 1948: 124, fig. 107; Dufrenne 1966: 28, pl. 13; Walter 1980: 8–25; Vocotopoulos 2003: 617–624; Κεφαλά 2004: 421–433; Габелић 2005: 124 – 125; Живковић 2019: 435–437.

tate, but it will also include Serbian art of the Turkish period done in the Byzantine tradition (1459–1800). The purpose of this paper is not making a catalogue of all the examples of the cheirograph motif; as this field of study is untouched in Serbian milieu, in the future there will also be opportunities for further investigation of this subject. On this occasion we will briefly mention the data about Serbian written heritage concerning the legend of cheirograph and make a list of specific and most significant examples of this motif in the Baptism scenes. We will point to the iconographic peculiarities of the stone motif and the implications that the presence of the stone slab and the snakes below them in Jordan river bring to the painted decoration of the church of Saint Nikita and to the churches analysed in the text, containing the motif of cheirograph in Baptism scene. As existing literary material shows, the appearance of the stone slab motif in the scene of the Baptism of Christ relies on apocryphal texts, rather than on the liturgical ones. Since the studies of the influence of apocryphal sources on monumental painting are very rare, this paper aims to fill the lacuna in bibliography dedicated to this problem, allowing new insights into the better understanding of the iconography and the meaning of the scene of Baptism of Christ, as well as the painted program of Saint Nikita and other Serbian churches as well.

Literary source of the iconography of Baptism. The literary source which justifies the presence of the stone slab in the scene of Baptism of Christ in Jordan River is the Old Testament apocryphal story about Adam's cheirograf.⁴ Michael Stone and Nira Stone especially dealt with this topic, mentioning the cheirograph from the church of Saint Nikita as well.⁵ Michael Stone dedicated many years of the research to the Old Testament story of Adam's cheirograph and its various translations, particularly to its Armenian translation, out of which numerous observations and one book emerged.⁶ The legend of the cheirograph connects the events from the time of Genesis, the Nativity of Christ, the Baptism and the Resurrection (the Descent of Christ into hell). Although this legend is known in numerous variants, its essence is the same: after Satan deceived Adam and Eve for the first time, after their fall and expulsion from Paradise, they encountered numerous difficulties on earth. In most variants the difficulty concerns the darkness. After the expulsion, they lost the Paradisiacal light and were left afraid in the darkness. Satan deceived them for the second time, promising them that if they sign the contract with him, he would bring the light. In Serbian and Slavonic versions of the story, the Devil prevented Adam from tilling the soil until he agree to sign a contract pledging the servitude to him.⁷ Adam and Eve having

4 V. the following notes.

5 Stone 2002: 51.i.

6 Ibid (with previous bibliography).

7 Stone 2002: 1–6, esp. 4–5, 119–120; Јовановић 2005: 76.

agreed to this, Satan brought the flat rock and recorded the contract on it. Adam put his “cheirograph” (“rukopisanie”) on the rock testifying that he belongs to Satan. After Adam left his handprint on the stone, Satan rejoiced and placed the rock in the Jordan river.⁸ According to the Armenian version of the legend, being deceived by Satan, Adam and Eve wept and fasted for seven days, after which the Lord sent an angel, who brought a promissory note from God and put it in Adam’s hand, saying, “Do not fear Adam, if Satan has deceived you. He said to you, ‘Until the unbegotten is born’ because I am the unbegotten, whom no one bore. And <he said> ‘the immortal one’ of my divinity, which cannot die. Thus, he took the promissory note from you deceitfully, so that you might remain a prisoner in Satan’s hand, for you are my image. I will not destroy you and I will not leave you in his hand”.⁹ According to the Slavonic and Latin versions of the story, Adam “truly persevered for forty days standing in penitence in the water of Jordan”,¹⁰ while the Serbo-Slavonic version also brings the data that Eve took a large stone, put it below her feet and stood on it in penitence in the water of Tiger, being wrapped in its waters.¹¹ Following the legend, at the time of Christ’s Baptism, the waters of the Jordan turned back and revealed the stone cheirograph, sometimes guarded by demonic serpents or dragons.¹² Thus, Adam and Eve’s subjection to Satan was brought to an end. In line with what has been said, the flat rock on which Christ stands in Baptism scene, in wider sense, symbolizes “the end of sins,” “the end of serving devil” and Christ’s coming in flesh (Incarnation), according to Adam’s words: “Until the unbegotten is born and the unding dies, all my seed will be your servants”.¹³

The legend of the cheirograph and its motifs in Serbian medieval literature (apocryphal origin, manuscripts). Regarding Serbian medieval literature, the copies of apocrypha about the cheirograph, known under the name “The Book of Adam and Eve” bring details concerning the Adam’s contract with Satan which made impact not only on certain works of written and oral tradition, but which influenced the iconography of the Baptism scene in Serbian medieval art. The Old Testament apocryphal story about first humans is in Serbo-Slavonic language preserved in seven copies and two variants – the longer one and the shorter one, dating from the 14th until the 17th century.¹⁴ The story is mostly found in the mis-

8 Stone 2002: 3, 4, pass; Јовановић 2005: 69–89 (76), 90–96.

9 Stone 2002: 68–69.

10 Stone 2002: 13; Јовановић 2005: 76–77.

11 Јовановић 2005: 76.

12 Stone 2002: 4, 22.

13 Ibid: 3, 73.

14 Јовановић 2005: 69–89; Јовановић 2012: 363–373 (longer version); Јовановић 2005: 90–96 (shorter version); on other Slavonic versions, v. Stone 2002: 117–120, pass.

cellaneous collections by rule consisting of non-canonical content.¹⁵ One of the oldest copies of the apocryphal story of Adam and Eve in Serbo-Slavonic dating from the third quarter of the 14th century once formed part of the inventory of the Old National Library of Serbia, but was irretrievably destroyed in the bombing of the library by Germans in 1941 (NBS collection no 104).¹⁶ However, the text was preserved today due to the efforts of Vatroslav Jagić, who published it and Tomislav Jovanović who translated it into modern Serbian language.¹⁷ Savina monastery (Savina No 29) treasures one of the richest miscellaneous collections which includes the “Book of Adam and Eve” from the 14th century with the rare variants of apocrypha.¹⁸ The story of Adam and Eve has been known among Serbian learned circles since the time of Serbian king Stefan the First-Crowned, during the first decades of the 13th century, as testified by the text of life of Saint Simeon by Stefan the First-Crowned. In one passage, the devil is mentioned, who led people to evil, that is, “to sign the contract by which he pushed them to the bottom of the hell’s hiding places”, which is a recognizable allusion to the detail from the apocryphal story about the cheirograph, where devil appears and forces Adam to sign the contract.¹⁹ At the present moment one can only say that the learned Saint Sava of Serbia, the author of the Vita of Saint Simeon of Serbia, was acquainted with the cheirograph motif, but nothing more can be said about how the allusion to it found its place in the mentioned literary work. The motif of “cheirograph” that is “writing” and “handwriting” is also used in some legends of the miracles of the Virgin Mary by Agapios Landos of Crete (nos. 23 and 24).²⁰ Here, one should also point out that the motif of the cheirograph mentioned in the liturgical texts refers to the cheirograph cited in Colossians 2:14 and not to the Adam’s contract with Satan. Thus, it will not be discussed in the present paper and will remain for further research.²¹

Survey of the Representations of Cheirograph in the Baptism Scenes, their iconographical characteristics and origin. The first preserved representations of cheirograph in the scene of Baptism of Christ occur in Serbian art on frescoes at the very beginning of the reign of king and later tzar Stefan Uroš IV Dušan Ne-manjić (1331–1355). The first example of this motif in the scene of Baptism on

15 Јовановић 2005: 41.

16 Ibid.

17 Ibid; on the translation in modern Serbian language and the literature of this apocryphal story, v. Јовановић 2012: 363–364.

18 Ibid: 42.

19 Јовановић 2005: 57; Јовановић 2017: 14–17, 17.4 (135–136) .

20 Јовановић 2000; Јовановић 2005: 57; Uzunova 2019: 187–201.

21 For the rare reference to this term in the liturgical texts dedicated to the feast of Epiphany, see Dečani 45b: fol. 10v. For the difference in meaning between the cheirograph from the Legend of the cheirograph and the one mentioned in Colossians 2:14, see the conclusion of this paper.

the original fresco layer is preserved in the endowment of the nobleman Nikola Tutić, in the **church of Saint Nicholas in Prizren** (1331–1332; fig. 1).²² The Baptism scene is also one of the rare fully preserved frescoes in the church, since its wall paintings have been badly damaged and only fragmentary preserved. Nevertheless, even from these fragments, one can conclude that they were executed under the eye of a spiritually learned person, and that they featured a distinguished iconographic program. Christ stands on the cruciform purple stone amidst river Jordan and blesses its waters with His right hand. The stone consists of two crossed marble slabs, taking the form similar to the gates of hell. In the upper part of the scene is a segment of the sky from which a ray of light spreads on Christ's head with the Holy Spirit in the form of a dove. Three angels are on the right-hand side of the scene, and Saint John the Forerunner is on the left placing his right palm on Christ's head. In the river Jordan one sees streams and the multitude of small red fish. The light ocher shores of Jordan are high and vertical resembling a canyon, forming a strong contrast with the dark blue color of its waters. Chronologically speaking, the first preserved example of the cheirograph in Serbian medieval art is much older than the one in Byzantine art, executed in a quite similar form of a cruciform stone from the corners of which snakes are winding up (1385–1386; Saint Athanasios tou Mouzaki, Kastoria).²³

The scene of Baptism in the church of Nikola Tutić is in many ways iconographically and symbolically linked with the Resurrection of Christ, and particularly and very directly by the use of the cheirograph motif. It is not yet known exactly how the form of the cheirograph took a shape of the gates of hell, but the iconography of the scene itself explicitly indicates that it was influenced by the iconography of Christ's Descent into hell. Generally speaking, it is clear that the cheirograph and the gates of hell are two different motifs with distinct iconography and symbolism, which can also be supported by the fact that they are made of different materials – what in terms of iconography distinguishes the cheirograph and the gates of hell is the fact that the cheirograph is depicted made of stone, while the gates of hell are shown made of wood. The nuances in the interpretation of the meaning of the cheirograph motif are related to the peculiarities of the painted program of each individual monument. The programmatic position of the Baptism scene in the church of Nikola Tutić is unusual, and in addition to the iconography of the scene itself, which also indicates the Resurrection, the fresco is painted on the south side of the western vault facing the scene of Resurrection of Lazarus. In the western vault the figure of Christ the Angel of the Great Council is positioned, which is mentioned in the book of prophet Isaiah, as “to us born child”, who is the “Father of the world to come”, for whom Saint Ephrem

22 Радовановић 1988: 113–114, sl. 37 (with previous bibliography); Ђорђевић 1994: 134, il. 3.

23 Keiko 2001: 210–211, fig. 51; Κεφαλά 2004: εικ. 1, 5.



FIG. 1. Baptism, the church of Saint Nicholas (the church of Nikola Tutić), Prizren, photo: Ivan Đorđević

of Syria states in his commentaries: “He is the God of ages – of this age, whose He is the Creator, Guardian, Life-giver – and of the world to come – as King, as Judge, and as the heritage and the blessedness of the saints”.²⁴ Namely the Baptism scene in the church of Nikola Tutić represents strong anticipation of the future Resurrection.²⁵ As Gregory Palamas (c.1296–1359) states in his sermon, “Christ’s descent into the water and His immersion in it while being baptized foreshadowed His Descent into hell, and coming out of water His resurrection from the dead.”²⁶ The words of the same author further clarify and explain the appearance of the rare figure of Christ the Angel of the Great Council in the western vault of the church. Speaking of the Father’s benevolence, Gregory Palamas states: “since the benevolence is the immediate, gentle and perfect will of God, He is the only One in Whom, is His benevolence (Who is according to the Father’s will), in whom Father rests and Who is perfectly obedient to the Father and Who perfectly pleases the Father as a wonderful counselor, an Angel of Great council (Is 9:6)”, Who is obedient to the Father and creates from the Father, and bestows eternal life on the obedient ones”.²⁷ The words of Saint Gregory Nazianzus (329–390) testify that the figure of the Angel of the Great Council in the church of Nikola Tutić stays in strong connection with the scene of Baptism of Christ, who cites this verse of the book of prophet Isaiah in his sermon of Epiphany (no 38).²⁸ There exists one more symbolic connection between Baptism scene and the figure of Angel of Great Council: the ray of light depicted on the fresco as emerging from the opened heaven is one ray of the Great Light – the light of the Holy Trinity of the age to come.²⁹ The iconography and the symbolism of the motif of sky and its light on the fresco in the church of Nikola Tutić is closely connected to the motif of cheirograph. In accordance with the Gospel text, in the upper part of the fresco there is a segment of a circle symbolizing “the opening heavens”, which Adam had closed for himself and his descendants, just as he had closed the Garden of Eden by the flaming sword.³⁰ The light is the important motif in the apocryph on Adam and Eve, the element which they were deprived of, and which Christ gives them back upon Baptism.³¹ Namely, the feast of Baptism, that is of Epiphany, is also named the feast of Holy Lights (Photisma, that is Lumina).³² This is because Baptism is the beginning of the mystery of Christ,

24 Радовановић 1988: 114; Свети Јефрем 2016: 248–249.

25 Brock 1992: XI.19.

26 Veniamin 2009: Hom. 60/5.

27 Veniamin 2009: Hom. 60/5; 60/20.

28 Migne 1858: 313B.

29 Migne 1858: 357D–360A.

30 Migne 1858: 353A–B.

31 V. supra.

32 Migne 1858: 336.

“the True Light, which gives light to every person who comes into this world”; which realizes the cleansing of the soul, and helps the light which was given to us at the beginning (of our existence), and which we made dark with the sin”.³³

The iconography of the Baptism scene containing the cheirograph from the Tutić’s church is important for this research, not only as the first preserved example in Serbian medieval art, but also as an indicator and confirmation that smaller churches built by noblemen also contained very valuable painted decoration in which every detail was carefully thought out. In addition, the motif of the cheirograph shows that although extremely fragmentary preserved, the frescoes of the church of Nikola Tutić were very learned. Based on all the above-said, it is reasonable to assume that the iconographic conception of the fresco of the Baptism scene in Nikola Tutić’s endowment, as well as its programmatic position, was conditioned by the position of the tomb, which was probably located in the western part of the church.

The second example of the motif of cheirograph in the scene of Baptism in Serbian art is found in the church of **the Mother of God Hodegetria in the Patriarchate of Peć** (1335–1337; fig. 2), the endowment and the funerary church of Serbian archbishop Daniel the Second (1324–1337).³⁴ Due to the 17th century earthquake this fresco is very badly damaged, but it was cleansed recently. It is depicted in two episodes. Many details have been preserved: the sky above the scene, the inscription with the name of the scene, the mandorla of light and the ray with the Holy Spirit in the form of the dove in the medallion, the steep cliffs of the Jordan river, part of its circular streams, the foot of Saint John the Baptist, part of Christ’s torso without perizoma, the part of his right hand, the details of the personification of Jordan and



FIG. 2. Baptism, the church of the Mother of God Hodegetria, the Patriarchate of Peć, photo: Darko Manasić

33 Migne 1858: 336A.

34 Гавриловић 2018: 143–144, sl. 65.

his urn, and finally two red fragments in the river – the detail of the water snakes below Christ's feet.³⁵ The fragments of the stone slab have not been preserved, but it can be concluded with great amount of certainty that it was once depicted here, due to the fact that such water dragons in such position are by rule depicted suppressed by the stone slab.³⁶

From the aspect of the programmatic position, the scene of Baptism in the endowment of archbishop Daniel the Second, illustrated on the western part of the south arm of the cross, has the composition of Nativity as its counterpart in the east-west axis.³⁷ What is important in this research is that the detail of the stone slab with river monsters strongly determines the symbolic character of the Baptism scene, emphasizing the idea of Incarnation, significant both in the context of the church dedication and the conceptual ideas that Serbian archbishop underlined in the painted program of the church. This is the reason why the some Armenian versions of the apocryphal story about Adam's cheirograph does not bear the name "Adam's cheirograph", but instead "Adam, Eve and Incarnation", and that is why the cheirograph is in that way the synonym for Christ coming in flesh.³⁸ This is exactly the reason why the Baptism scene is set as counterpart to the Nativity scene, as is the case in other monuments, for example in the Monastery of Marko and in the Church of Saint Nikita in Skoplje, where the scene occupies the same position (western part of the vault of the southern arm of the cross), as well as the Nativity scene (eastern part of the vault of the southern arm of the cross).³⁹ It is interesting to note that, the Baptism scene containing both the stone slab and the water serpents is, apart from the Hodegetria church (most probably), illustrated in the Monastery of Marko (1375–1376) and in the church of Saint Nikita in Skoplje (1484).⁴⁰ Thus, complete analogies in terms of iconographic details and positions in the painted program of the Baptism scene with cheirograph from the church of the Mother of God Hodegetria are found in the Monastery of Marko and in the church of Saint Nikita near Skoplje.⁴¹ Namely, as we have already mentioned, the stone on which Christ stands in the Baptism scene and the act of standing on the stone with serpents symbolizes, according to Adam's words from the apocryphal story, the end of serving Satan, the end of being slave to sin, and, simultaneously, Christ's coming in flesh, since the end

35 Гавриловић 2018: 141–144, sl. 65.

36 Cf. for example the Baptism scene from the church of Saint Atanasios tou Mouzaki (Keiko 2001: 210–211, fig. 51) or from Saint Nikita near Skopje, and others (cf. *infra*).

37 *Ibid*: 230/ 95, 97a–b, 243/10.

38 Stone 2002: 73–88.

39 Марковић 2015: 155, 157–159, 107.52b, 53b; Томић Ђурић 2019: 152–158, 161–167, sl. 84, 528–529.111, 113.

40 *V. infra*.

41 Cf. *infra*.

of serving sin matches with the time of Christ's birth: "until the unbegotten one is born and the undying dies, all my seed will be your servants".⁴² The motif of cheirograph thus alludes to Christ's coming in flesh, the idea which is in many ways emphasized in the program of the Hodegetria church.

Also, it should be pointed out that the Jordan river banks in Hodegetria are shown in the form of vertical cliffs.⁴³ Thus, Christ is represented as though in a cave, formed out of river banks, which on symbolical level can be interpreted in several ways. The depiction of the shores of Jordan in the form of cliffs, associates this scene with its counterpart scene – Nativity, what is justified by the sermons of the Byzantine church authors, according to whom Baptism represents "the second Birth". Specifically, when it comes to the appearance of the cheirograph, it is important to point out another interpretation that even more directly connects cheirograph, Adam and Eve – Christ's ancestors in the flesh and the motif of the cave. This interpretation also explains the fact that the appearance of the purple cliffs above the Jordan river corresponds even more completely to the cave of hell, which is prominent part of the scene of the Descent of Christ into hell in the Hodegetria church.⁴⁴ According to this interpretation, the Savior put the garments of skin, which Adam and Eve received after losing their paradisaical garments of light and glory.⁴⁵ The whole aim of the Incarnation – to "re clothe" Adam and mankind in the robe of light (robe of glory) – was accomplished by Christ's Descent into hell. Therefore, in order to remedy the nudity of Adam, the Savior clothed himself with Adam in three successive stages, all three seen as descents of the divinity into three successive wombs: the womb of Mary, the womb of the Jordan, and the Womb of Hades.⁴⁶ This way of interpretation is especially emphasized by the Syrian fathers, and Saint Gregory of Constantinople in his sermon about three births of Savior: the birth in the flesh (from the Virgin Mary), the birth during the Baptism (Epiphany) and in the moment of Resurrection.⁴⁷

On the other hand, the fresco in Hodegetria church is illustrated as counterpart of the scene of Crucifixion in the north-south axis.⁴⁸ Thus, the Baptism scene in Hodegetria church unites in itself both the symbolism of Nativity and of Crucifixion, which is indicated by the presence and the symbolism of the cheirograph motif itself. The words from the composition of Saint John of Damascus (the

42 Stone 2002: 3, 73.

43 On the steep cliffs in the scene of Baptism and their meaning, v. Della Dora 2016: 180.

44 Гавриловић 2018: 153–155, sl. 71.

45 Constans 1995: 180–181.

46 Brock 1992: XI. 12; Constans 1995: 180. Liturgical hymns sung on the feast of Theophany speak of Christ clothing himself into Adam's the garments of the glory, v. Dečani 45b: fol. 11r, 41r.

47 Brock 1992: XI; Migne 1858: 360B–361C; в. и Vojvodić 2012: 137–139.

48 Гавриловић 2018: 230–231/ 97a–b, 101, 242.9, 243.10.

service of Epiphany), explain the relationship between Christ, Adam's renewal, Jordan river and death: „O unoriginate Word, Thou hast buried man with Thyself in the stream, and Thou dost lead him forth new again, that had been corrupted by deception; and the mighty voice of the Father testifieth to Thee ineffably, saying: This is My beloved Son, the child Who is equal to Me by nature“.⁴⁹ Baptism and Crucifixion are depicted as counterparts in many 14th century Serbian churches.⁵⁰ Although literary sources which speak about the symbolic relationship between these two feasts are very numerous, the 60th sermon of Gregory Palamas in a best way summons and explains the presence and the meaning of cheirograph in the church of Serbian archbishop Daniel the Second in a context of the Crucifixion and the Descent of Christ into hell. The said author mystically sees the Baptism as the anticipation of salvation and Descent into hell, through immersion in water and death.

Based on the preserved material, one can conclude that the motif of cheirograph is not very frequent in the 14th century art. Several Baptism scenes from the church of Savior in Dečani as well as from numerous other churches speak for themselves.⁵¹

The motif of cheirograph continues to be depicted in the churches built by Serbian noblemen during the reign of tzar Stefan Uroš V Nemanjić (1355–1371). The fresco depicting Baptism from the church of **Saint George in the village of Rečani near Suva Reka** in Kosovo at Metohia, executed around 1370 can serve as an illustrative example (fig. 3). Although the stone slab on which Christ stands in the Baptism scene in Rečani is not previously mentioned, it is well documented on photographs of the frescoes and their drawings.⁵² Despite the fact that church was burned and razed to the ground with explosives by Albanian extremists in 1999, the preserved photographs, as well as the results of recent studies on its frescoes, provide solid basis on which one can analyze the position and the meaning of the motif of cheirograph in the painted program of this small church. The motif of the cheirograph in Rečani has its specificities, and in its own way indicates that the painter who executed its frescoes and their commissioner were very learned persons. The upper part of the scene is destroyed. The black-and-white photographs show the figure of Christ in perizoma on the right-hand side of the scene preserved to the height of shoulders, His left hand lowered and His right hand raised. The fist of the right hand hasn't been preserved. On the fresco one

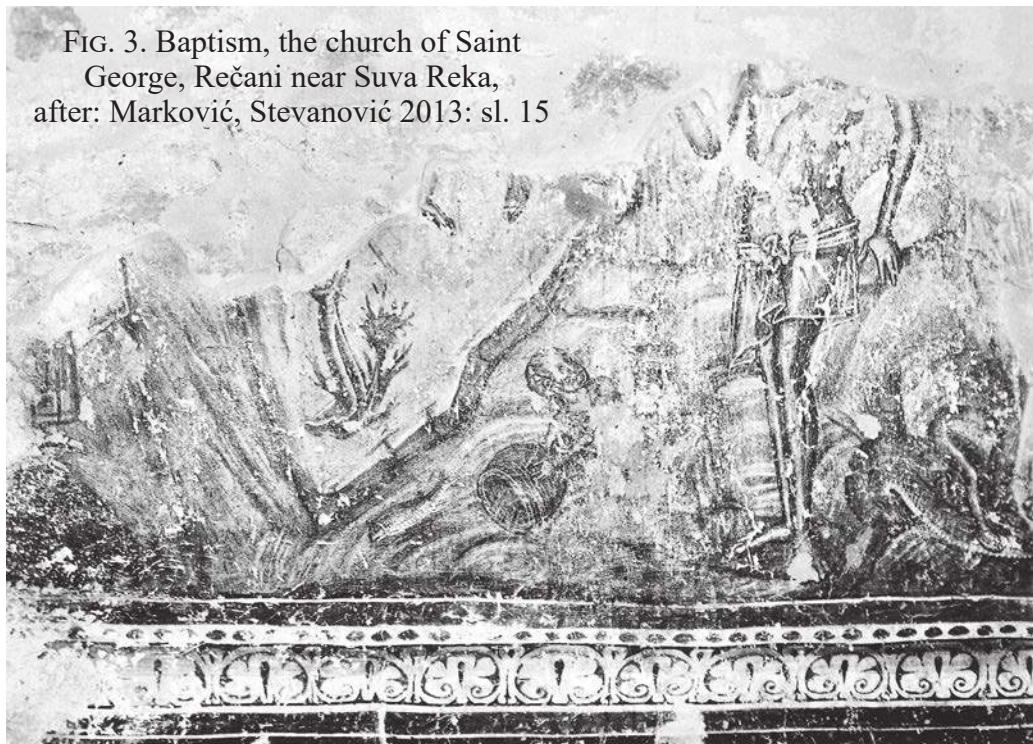
49 Dečani 45b: fol. 17v.

50 For examples v. Томић Ђурић 2019: 164–165.

51 V. Тодић, Чанак Медић 2005: sl. 207 (south portal, sculpture), 281 (detail of the Tree of Jesse, fresco), 290 (Great feasts, naos, fresco).

52 On the scene of Baptism of Christ in Rečani, v. Стевановић 2013а: 98–100; for the photograph of the scene with cheirograph and its drawing, v. Стевановић 2013а: sl. 28; Марковић, Стевановић 2018: 34/III.2.2, sl. 15.

FIG. 3. Baptism, the church of Saint George, Rečani near Suva Reka, after: Marković, Stevanović 2013: sl. 15



can notice a part of the left bank of the Jordan river with a tree and an ax handle, the well-known allusion to the Last Judgment (Matt 3:10). Above it is obviously the foot of Saint John the Baptist. The Jordan river has clearly seen streams. It abounds in details, containing fish, the personification of Jordan with an urn (left), the naked personification of the Sea riding on a monster (right) and finally the stone slab on which Christ stands. Cheirograph has smaller dimensions when compared with the same motif in the church of Nikola Tutić. It also has different shape. Here the artist depicted flat square stone slab of very small size, just enough so that Christ can stand on it.

In recent study of the wall paintings of the Rečani monastery, the conclusion has been made that its painted program contains the pronounced figures of the righteous, the Christ's ancestors according to the flesh.⁵³ Such a programmatic idea is completely in line with the appearance and the meaning of cheirograph in the scene of Baptism. Namely, Saviour put on a body in order to accomplish the deed of deliverance of Adam and mankind from sin. The liturgical service of the feast of Epiphany brings the data about this: "Having shone forth from the Virgin as the flower of David, Christ hath come to the streams of the Jordan to wash sins of our first father away in the waters. Dance thou, O Adam! Be glad, O Eve! Let heaven rejoice! And let the people say: Blessed art Thou Who hast come! O

⁵³ Стевановић 2013b: 25–36.



FIG. 4. Baptism, the church of Saint Demetrius, the Monastery of Marko, after: Tomić Đurić 2019: sl. 89, detail

our God, glory to Thee!”⁵⁴ The scenes of Christ’s death and Passion were set as counterpart to the scene of Baptism,⁵⁵ next to which the place was reserved for the Raising of Lazarus, today only partly preserved (the south wall of the western bay).⁵⁶ Above the scene of Baptism, the composition of Christ’s Presentation to Temple was once almost certainly positioned as a counterpart to the scene of Resurrection (Angel on the Tomb), as for example in the church of the Mother of God Hodegetria in Peć, Saint Nikita near Skopje or in the Monastery of Marko.⁵⁷ The symbolic connection of the Baptism and Christ’s death on the Cross and relating events was explained by the holy fathers of the church.⁵⁸ Based on the above said, we can conclude that the cheirograph, which in a special way indicates the connections and symbolical focus in the painted program of the churches, is in Rečani church to be seen as a consequence of its funerary purpose, as is the case with the painted program of the Nikola Tutić’s church. Anonymus painter and the commissioner of the frescoes, thus, connected the motif of cheirograph with the Incarnation, the Death of Christ and the Resurrection. The apocryphal legend states that Adam and Eve were under the burden of sin and served Satan until Christ’s Incarnation, that is until the moment of His birth, and His death: “Until

54 Dečani 45b: fol. 17v.

55 Стевановић 2013a: 106; Марковић, Стевановић 2018: 40/V.2.

56 Ђорђевић 1994: 180 (with previous literature; here is written by mistake that the scene is found on the south wall of the northern bay instead of the southern bay); Стевановић 2013a: 100–101; Марковић, Стевановић 2018: 32/III.

57 V. Гавриловић 2018: 139–141, 152–153, sl. 64, 230–231. 96, 102; Marković 2015: 103, 107, 108.49a–b; 158–160; Томић Ђурић 2019: 158–161, 187–190, sl. 84, 96, 98.

58 Vojvodić 2005: 124.

the unbegotten is born and the unding dies, all my seed will be your servants".⁵⁹ Apart from theological texts, the illustrations of the marginal psalters clearly indicate the reasons of juxtaposing the scenes of Baptism and the Christ's Passion on the Cross and their symbolical connection. The confrontation of these themes also accentuates the reality of Christ's human nature, underlined by the nakedness of Saviour, as well as the triumphant victory over death, which also brings them into symbolical connection with the cheirograph.⁶⁰ In addition to already mentioned, several other elements testify to the profound and strong symbolical relationship between Baptism, Christ's Passion on the Cross and the meanings related to cheirograph. Namely, in the scene of the Descent of the Cross, Adam's skull and a pair of bones were once depicted under the Cross.⁶¹

During the reign of Mrnjavčević dynasty, the cheirograph was also depicted on frescoes. One very illustrative example is shown on the Baptism fresco in **the church of Saint Demetrios in the Monastery of Marko**, the endowment of Vukašin Mrnjavčević and his son Marko (1376–1377; fig. 4).⁶² Here, under Christ's feet, both the flat stone slab and water dragons have been preserved. Actually, here the water dragons encircle the stone. In Nikola Tutić's church the cruciform marble stone is shown, in Hodegetria church the stone has not been preserved, and in Rečani church the Baptism scene is illustrated with the small flat square stone slab. What is characteristic for this scene in the Monastery of Marko is that the mentioned details are painted in grisaille, completely immersed in the Jordan streams, which are also accentuated in this composition as well as in all the previous ones. The iconography of this scene corresponds to the previously mentioned examples. According to the detail of the raised head and his gaze toward the Holy Spirit in the form of the dove, the raised hand and opened palm, the fresco is similar to the same theme in the Nikola Tutić's church in Prizren.⁶³ As the position of the Baptism scene in the painted program of the church of Saint Demetrius in monastery of Marko corresponds to the eponymous scene in the church of the Mother of God in the Patriarchate of Peć, there is no need to consider it again. However, we will point out that the multi-layered cheirograph motif in the Monastery of Marko, offered the possibilities of different interpretations and that it was strongly linked to the the figures of Christ's ancestors

59 Stone 2002: 3, 73.

60 Corrigan 1992: 81–90; Corrigan 1995: 46–49.

61 Стевановић 2013a: 106; Марковић, Стевановић 2018: 40/V.2.

62 On this fresco v. Томић Ђурић 2019: 161–167, sl. 89 (the stone slab on which Christ stands is not directly mentioned, but it is stated that the painter of the Monastery of Marko has chosen "the older solution, which the painters of Thessaloniki introduced in Serbian wall painting", Ibid: 164. By this, the author obviously means the iconographic solution with snakes swimming in the water present, for example, in the churches of Rhodes [the end of the 13th century], cf. Κεφαλά 2004).

63 Cf. supra.

according to the flesh, depicted in the altar area.⁶⁴ In that respect, the meaning of the cheirograph is related to the meaning of the same motif in Rečani.⁶⁵

In the Moravian churches the Baptism scene is not properly preserved and does not allow the analysis of the motif of cheirograph. The scene is often found in the highest painted registers of churches, while the lower part of the scene is destroyed, as for example in the church of Saint Nicholas in Jošanica monastery.⁶⁶ However, although the motif of cheirograph is absent from the preserved painted ensembles, one should assume that this motif has not disappeared.⁶⁷

Unlike the Moravian period, the Turkish period offers the abundance of the material for the study of cheirograph. The cycle of Great Feasts belonged to the thematic of each, even the smallest church,⁶⁸ while the motif of cheirograph was very popular in this period. In addition, during the Turkish rule, the cheirograph also appears on numerous icons, which are far better preserved than those from the period of the Serbian autonomy. On this occasion we mention only several examples: the icon of Baptism in the Nikoljac monastery (16th century), the icons depicting Baptism in the Dečani treasury (1600–1650), three icons of the same topic from the Piva monastery, one icon of the same feast from the Holy Trinity monastery near Pljevlja (second half of the 16th century), the icon of Saint John the Baptist in the Patriarchate of Peć (second quarter of the 17th century), the icon of Baptism from the iconostasis in the Annunciation monastery in Kablar (1634–1635), the icon of Baptism from the iconostasis of the Old Orthodox Church in Sarajevo (around 1674) and the vita icon of Saint John the Baptist by Radul in the monastery of Dobrun (1675–1676).⁶⁹

However, having in mind the particular aim of this paper, we will here list the specific and prominent examples done in fresco technique and note their characteristics and significance. As it is already said, the cheirograph motif is very often found in Serbian art during the period of the Turkish rule.⁷⁰ One of the early examples is the cheirograph from **the church of Saint Nikita near Skoplje** (fig. 5).⁷¹ This fresco has been preserved in two layers. The upper part is dated to the period of the beginning of the reign of Stefan Uroš the Third of Dečani (1322–1331; around 1322–1324). The circular segment of the sky with the Hand of God sending the dove of the Holy Spirit, the upper part of Christ's body including His right arm and the upper part of perizoma with a knot, the figure of Saint John the

64 Томић Ђурић 2018: 89–106.

65 V. supra.

66 Cvetković 2018: 88 (crt. III.12), 116, sl. 16.9.

67 Радужко 2006: 182–183, crt. 34, sl. 48, 504/IX.

68 Петковић 1965: 69.

69 Пејић 2014: sl. 36; Матић 2017: sl. 56, 57, 337, kat. sl. 41, 79, 237, 249, 359, 360.

70 Суботић 1980: crt. 7, 33, 42, 49; Живковић 1986: 21; Марковић 2015: 223.

71 Stone 2000: 163; Stone 2002: 51.i; Марковић 2015: 159, sl. str. 159, 222–223.

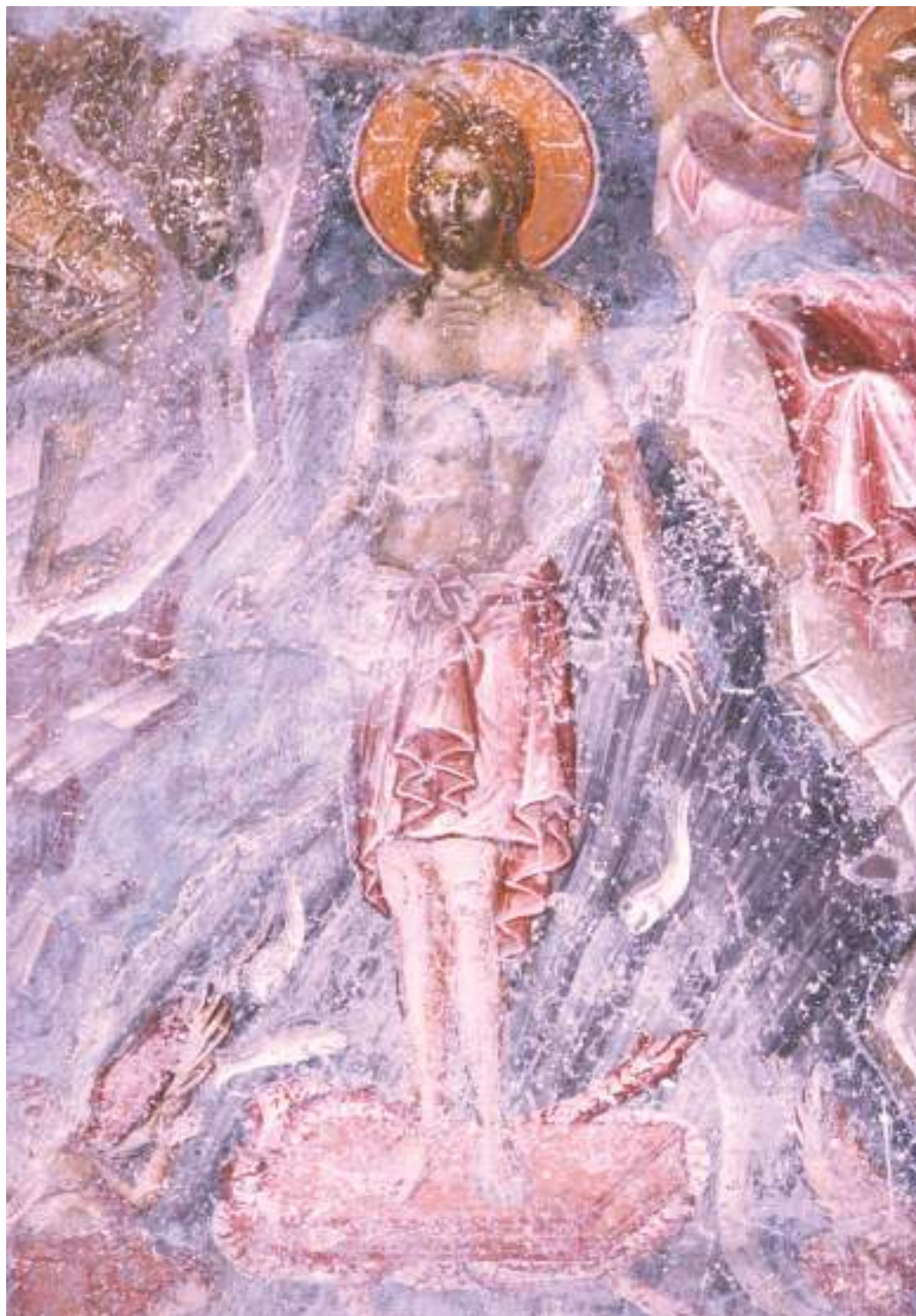


FIG. 5. Baptism, the church of Saint Nikita near Skopje,
photo: Miodrag Marković

Baptist, the upper left part of the Jordan river surface, the river banks, the heads of angels and the part of personification of Jordan belong to it. The second layer was done in 1484. The lower part of the fresco belongs to it: part of Christ's left arm, part of the Jordan river surface with streams, fish, the lower part of Christ's perizoma, His legs, the lower part of the figures of angels, the lower part of the Jordan river right bank and the cheirograph itself.

As we have already said, regarding the fresco of Saint Nikita near Skopje, Miodrag Marković pointed out that the motif of the rock with snakes in the scene of the Baptism originates from the second layer of frescoes – that it was painted for the first time in 1484, representing thus the iconographic novelty of the Turkish period.⁷² However, various and numerous elements support the assumption that the cheirograph guarded by snakes could have been already illustrated in the last endowment of King Milutin on the first fresco layer, during the reign of his son Stefan Uroš the Third of Dečani (1322–1324). Although this hypothesis can not be unquestionably proven, in our opinion it seems reasonable and probable, especially if we assume the role of the Athonite monk and later Serbian archbishop Daniel the Second (1324–1337) in influencing and taking care of the decoration of Saint Nikita church and its details.⁷³ Namely, this assumption can be supported and strengthened by the fact that the motif of cheirograph is illustrated in the Baptism scene in his own endowment, the church of the Mother of God Hodegetria in the Patriarchate of Peć.⁷⁴ The fact that the frescoes in the church of Saint Nikita show iconographical and programmatic peculiarities, present in the Serbian wall painting for the first time, and that they also show certain differences in relation to the wall painting of the remaining corpus of churches built by king Milutin would also support such an assumption. If we accept the hypothesis of the presence of the cheirograph in Saint Nikita at the beginning of the 14th century, in that case the Baptism scene from this church would represent the first example of that motif in Serbian medieval art in general. Having in mind the fact that not a single fragment of the lower part of the scene has been preserved, one cannot with absolute certainty prove this assumption. Still, taking into account some other factors, this assumption seems very probable. Even if we leave aside the fact that there are no preserved illustrations of the cheirograph in the remaining corpus of monuments built by king Milutin, the interval of time between the execution of the frescoes in Saint Nikita and in the church of Nikola Tutić in Prizren, where the first preserved example of the cheirograph in Serbian medieval art on the original fresco layer is found, is very short (around

72 V. supra.

73 On the possible role of Daniel the Second in influencing and taking care of the frescodecoration of the church of Saint Nikita in Skopje, v. Марковић 2015: 216–217.

74 V. supra.

10 years).⁷⁵ From that point of view there is no obstacle for accepting such an assumption. For example, the situation with the Baptism scene containing cheirograph motif in the church of the Mother of God in Studenica is different. Here, this motif is illustrated for the first time during the renovation of the frescoes in 1568.⁷⁶ Several factors lead to this conclusion, making it much more probable. First, the preserved examples of this motif dating from the beginning of the 13th century are not recorded; second, the time interval between the execution of the first preserved motif of cheirograph in Serbian art and the fresco in Studenica is too long (1208/1209–1331/1332–1568). In the case of Saint Nikita this time interval is very short, which leaves the assumption that the cheirograph once had belonged to the original fresco layer much more probable. The comparison of the iconography of the Baptism scene in Saint Nikita and its details with the preserved examples of Baptism scene containing the motif of cheirograph and dating from the 14th century also speak in favor of such a possibility – all other constant details that are usually depicted on the 14th century frescos including the cheirograph are illustrated in Saint Nikita (the gestures of Christ, the streams of Jordan, its vertical and high cliffs). The fact that the appearance of the snake-like demons corresponds to the same motif from the Poganovo monastery (1499; fig. 6), could mean that the painter followed trends of its own time in the way he repainted the same motif. The iconography of the living world in the Jordan river would also support the assumption that the cheirograph once formed part of the original fresco. Namely, in this regard the absence of various and numerous animals in Saint Nikita, which are by rule present in the wall painting of the Turkish period since its beginning (including the fresco from Poganovo as well) deserves special attention.

The appearance of the cheirograph and its expansion in Serbian art during the Turkish rule deserve special study. In any case, regardless of the time of the execution of the detail of cheirograph in Saint Nikita, what is important in this research is that the detail of the stone slab with monsters determines the symbolic character of the Baptism scene emphasizing the idea of the Incarnation and that analogies for such an iconographic solution are found in the Hodegetria church in the Patriarchate of Peć and in the Monastery of Marko. In this sense, everything which is said for the cheirograph in the endowment of Serbian archbishop Daniel the Second also applies to this fresco – its deep symbolism is interwoven with relevant scenes set as counterparts to the Baptism scene.⁷⁷

Among very numerous examples of the cheirograph motif represented by the rule in the Baptism compositions forming part of the cycle of the Great Feasts,

75 On the cheirograph from the church of Nikola Tutić, v. supra.

76 Живковић 2019: 435–437, sl. 78, 375, 376.

77 V. Supra.



FIG. 6. Baptism, the church of Saint John the Theologian, Poganovo Monastery, 1499, photo: Miodrag Marković

during the period of the Turkish rule, three representative examples stand out. They are painted in the most significant Serbian spiritual centers and they are similar to each other, revealing the work of the same painting workshop. These are the cheirographs in the monastery of Mileševa (probably around 1560–1568; fig. 7), in church of the Mother of God in Studenica (1568; fig. 8) and in the narthex of the Patriarchate of Peć (1565; fig. 9).⁷⁸ While in the first two monuments, the cheirograph is shown in the scene of Baptism which belongs to the cycle of Great feasts, in the Patriarchate of Peć the same motif forms part of the same scene pertaining to the Menologion cycle (Jan 6), as is the case for example with the scene from the church of Saint Nicholas in Pelinovo (1717–1718) as well.⁷⁹ All these examples show profiled rectangular marble stone slab of larger dimensions below Christ's feet and the characteristic marble veins forming the texture resembling the honeycomb. Numerous aggressive snakelike water monsters are shown rising menacingly from below the stone and the Jordan river is depicted vividly with fish, crabs, the personification of Jordan river, and various aquatic animals. Cheirograph is present in the Baptism scene in the church of Saint Nicholas in Nikoljac (around 1570), while one of the best-known and

78 Петковић 1965: 119, 125, 129–131; Петковић 1995–1996: 128–129, sl. 5; Живковић 2019: 435–437, sl. 78, 375, 376.

79 Шево 2010: sl. 40.



FIG. 7. Baptism, the church of Ascension of Christ, Mileševa monastery, around 1560–1568, photo: Anđela Gavrilović



FIG. 8. Baptism, the church of the Dormition of the Mother of God, Studenica, photo: BLAGO Fund



FIG. 9. Baptism, the nartex of the Patriarchate of Peć, Menologion cycle, photo: William Taylor Hostetter

most representative examples is the cheirograph in the nartex of the monastery of Gračanica (around 1530).⁸⁰ In the 17th century the motif of cheirograph continues to be depicted in the manner it was depicted in the previous centuries. One of the typical examples is the Baptism scene in the church of Presentation of the Mother of God in Zavala, where Christ stands on the cheirograph suppressed by demonic snakes (1619).⁸¹

In Serbian monumental painting of the 18th century cheirograph is present in many churches. It is especially popular on the Holy Mount Athos where it was illustrated in numerous parreclisions of the Chilandar monastery: in the parreclision of Saint Demetrios (1779), the parreclision of Saint Sava of Serbia (1779), the parreclision dedicated to Saint John of Rila (1740) and the parreclision dedicated to the Birth of the Mother of God (the end of the 18th century), just to mention few most notable examples.⁸²

80 Millet 1916: 199, fig. 171; Петковић 1978: sl. 6; Тодић 1988: 252, sl. 121; Lafontaine Dosogne 1989: 53–56, n. 53; Stone 2000: 151–152, n. 10 (= Ead. 2002: 22, 85).

81 Zdravković, Skovran 1959: 42 (Sh. I), 48.34.

82 Ракић 2008: sl. 26, 27, 95, 108; Шево 2010: sl. 22, 35, 92.

As we can see from the above-said, in Serbian monumental painting in the Byzantine tradition, different variants of the stone cheirograph have been illustrated: this stone motif could be depicted in the form of rectangle slab or cross (in the form of the door of hell) or it could be illustrated with snakes (below or next to it) or without them. The dimensions of the stone could vary, as well as its color, its texture and its shape. They all represent iconographic variants of the same subject, while the nuances in symbolism of each cheirograph are dependent on and in accord with the scenes adjacent to Baptism scene. The exclusive presence of snakes in Jordan without marble slab might as well refer to the Legend of cheirograph, because in some variant of the Legend it is stated that Christ trampled the serpents.⁸³ Still, one can not say that exclusive presence of snakes without the marble slab in Jordan is cheirograph. In spite of snakes being part of the Legend of the cheirograph by the term cheirograph is meant the rock. The serpents and similar water monsters are also mentioned in Psalm 73 [74] and in the liturgical texts of the feast of Theophany.⁸⁴ These stay in line with the meaning of the cheirograph, although they alone do not represent the marble cheirograph as such. However, although the iconography and meaning of the snakes from the Legend and the ones mentioned in the liturgical texts and depicted without a marble slab directly below Christ's feet are quite similar, the literary source justifying their presence in the scene is different and the link between these sources, that is between the motif of snakes from the Legend of cheirograph and the ones mentioned in liturgical text, has never been made. On the other hand, snakes guarding the cheirograph form part of the cheirograph

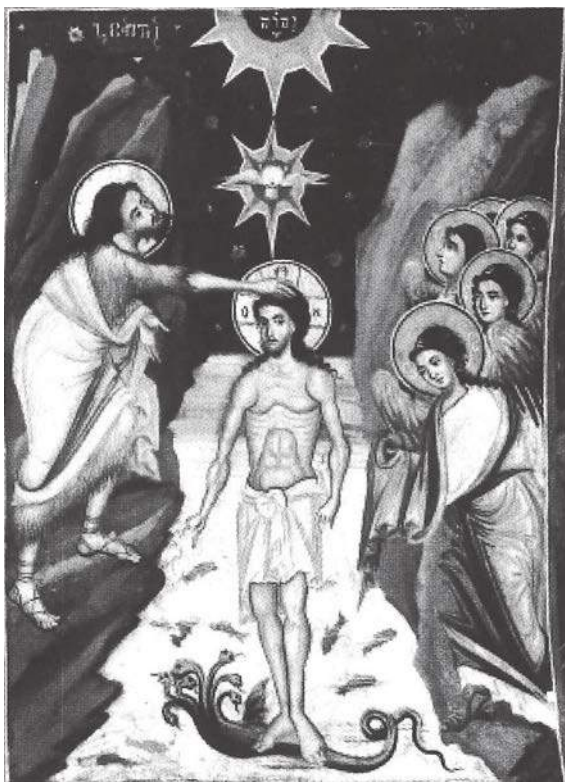


FIG. 10. Baptism, the hermitage of Saint Savva the Sanctified, Karyes, Holy Mount Athos, after: Ševo 2010: sl. 92

83 Stone 2006: 205 [159].

84 For the mention in the Psalm see Stone 2000: 151–152, n. 10; Vocotopoulos 2003: 617–624; Κεφαλά 2004: 423; Габелић 2005: 124–125; for the mention of snakes in the liturgical texts dedicated to the feast of Theophany, see note 2 of this paper.

iconography. They represent an avoidable part of the most common form of the cheirograph, which occurs in Serbian art of the Turkish period. The number of monsters depicted could also vary from none and two, to six and even more. In general, most often the artist depicted six or seven snakes.

When the motif of cheirograph in both literature and visual arts is concerned, in the conclusion one should also stress that despite the fact that certain traits of the meaning of the cheirograph from the Legend and the cheirograph mentioned in Colossians (Colossians 2:14) are same, there exists a clear difference between them. First, in spite of representing homonyms in Greek, these terms denote two different things and can not be used interchangeably. Namely, the “cheirograph” from the Legend is the contract with Satan, while the “cheirograph” mentioned in Colossians is the “bill of indebtedness”.⁸⁵ What is more significant, the cheirograph from the Legend is smashed at the time of Baptism, while the cheirograph mentioned in Colossians is annulled or erased at the time of Crucifixion.⁸⁶

In conclusion, we can also say that the complex motif of cheirograph provides the possibilities of multi-layered and polysemic interpretations in Serbian medieval art. It is without doubt that the said motif offers much room for further research and analysis. Still, for this occasion we have listed crucial examples that by their presence in the scene additionally explain the nuances in meaning of both the Baptism scene itself and its position in the painted program of the relevant monuments, and which better explain and shed new light on the meaning and position of the cheirograph in painted program of the church of Saint Nikita near Skopje. In conclusion, one may also observe the quite intriguing fact that the cheirograph motif is found in Serbian monuments and that it, to my present knowledge does not occur in preserved monuments of Byzantine art and especially of the art of the Byzantine capital. Therefore, one may assume that the cheirograph motif might found its way to Serbian art in two ways: through the influences of the now destroyed monuments of Constantinopolitan art or through the medium of oriental influences still surviving and existing in Serbian medieval art in first decades of the 14th century.⁸⁷ These two hypothesis does not necessarily need to exclude each other. Also, having in mind the fact that the highly learned Athonite monk Saint Sava of Serbia, the first Serbian archbishop (1219–1236) introduced this motif into Serbian literature, one can with certainty say that the highly learned Athonite monk, the heguman of the Chilandar monastery and later Serbian archbishop Daniel the Second is responsible for introducing the same motif in Serbian art.

85 Stone 2002: 6–9, 103–110.

86 Stone 2002, 8.

87 For the oriental influences in Serbian medieval art of the 12th and 13th century, see Стародубцев 2016: 261–267.

Literature

Barber 2000: Ch. Barber (ed.), *The Theodore Psalter. Facsimile edition*, Champaign: University of Illinois Press.

Corrigan 1992: K. Corrigan, *Visual Polemics in Ninth-Century Psalters*, Cambridge: Cambridge University Press.

Corrigan 1995: K. Corrigan, "Text and Image on an Icon of the Crucifixion at Mt. Sinai", *The Sacred Image East and West*, eds. R. Ousterhout and L. Brubaker, Champaign 1995, 45–62.

Цветковић 2018: Б. Цветковић, *Манастир Јошаница код Јагодине*, Јагодина: Завичајни музеј.

Dečani 45b: Manuscript Dečani 45b, Menaion for January, first half of the 16th century.

Della Dora 2016: V. Della Dora, *Landscape, Nature and the Sacred in Byzantium*, Cambridge: Cambridge University Press.

Der Nersessian 1993a: S. Der Nersessian, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century, Vol. 1*, Washington D.C: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Der Nersessian 1993b: S. Der Nersessian, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century, Vol. 2*, Washington D.C: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Dufrenne 1966: S. Dufrenne, *L'illustration des psautiers grecs du Moyen Âge, I*, Paris: Klincksieck.

Габелић 2005: С. Габелић, „Сликаство Цркве“, *Црква Светог Николе у Станичењу*, ур. М. Поповић, Б. Цветковић, Б. Поповић, С. Габелић, Београд 2005, 113–182.

Гаврилович 2016: А. Ч. Гаврилович, „О незапаженом мотиву змија у пољу сокла испод лика светог Меркурија у цркви Христа Спаса у Дечанима (1339–1340)“, *Империја ромеев во времени и пространстве: центр и периферия. Тезисы докладов XXI Всероссийской научной сессии византинистов. Белгород, 20-23 апреля 2016 г.*, Москва – Белгород: 57–59.

Гавриловић 2017: А. Гавриловић, „О представама змија у пољу сокла испод св. Теодора Тирона у Богородичиној цркви у Пећкој патријаршији“, *Косовско-метохијски зборник 6 (2015)* 1–8.

Гавриловић 2018: А. Гавриловић, *Црква Богородице Одигитрије у Пећкој патријаршији*, Пећ: Пећка патријаршија.

Ђорђевић 1994: И. Ђорђевић, *Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића*, Београд: Филозофски факултет.

Hill 2001: R. Hill (trans.), *Theodoret of Cyrus. Commentary on the Psalms, 73–150*, Washington D.C.: The Catholic University of America Press.

Јовановић 2000: Т. Јовановић (прев. и поговор), *Агапије Ландос Крићанин, Чуда Пресвете Богородице*, Вршац: Епархија банатска.

Јовановић 2005: Т. Јовановић, *Апокрифи старозаветни: према српским преписима*, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.

Јовановић 2012: Т. Јовановић (прир. и прев.), *Хрестоматија средњовековне књижевности. Том 1, Старословенска и преводна књижевност*, Београд: Филолошки факултет.

Јовановић 2017: Т. Јовановић (прир. и прев.), *Стефан Немањић: Сабрана дела*, Београд: Српска књижевна задруга.

Keiko 2001: К. Keiko, "The Personifications of the Jordan and the Sea: Their Function in the Baptism in Byzantine Art", *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίσσα*, επιμ. εκδ. Κ. Καλαμαρτζή-Καστρού, Σ. Ταμπάκη, Θεσσαλονίκη 2001, 161–212.

Κεφαλά 2004: Κ. Κεφαλά, "Οι δράκοντες των υδάτων. Συμβολή στη μελέτη της εικονογραφίας της Βάπτισης με αφορμή τα παραδείγματα της Δωδεκανήσου, / The Water Dragons. Contribution to the Study of the Iconography of Baptism, occasioned by Examples in the Dodecanese", *Χάρις Χαίρε. Μελέτες στη Μνήμη της Χάρης Κάντζια/ Charis CHaire. Studies in the Memory of Charis Kantzia. Vol. 2.*, eds. Α. Giannicouri, I. Zervoudaki, I. Kollias, I. Papachristodoulou, Athens 2004, 421–433.

Lafontaine Dosogne 1989: J. Lafontaine Dosogne, „La tradition byzantine des baptistères et de leur décor, et les fonts de Saint-Barthélemy à Liège“, *Cahiers archéologiques* 36 (1988) 45–68.

Марковић 2015: М. Марковић, *Црква Светог Никите код Скопља: Задужбина српског краља Милутина*, Београд: Службени гласник.

Марковић, Стевановић 2018: М. Марковић, Б. Стевановић, *Црква Светог Ђорђа у Речанима: цртежи и фотографски снимци архитектуре и живописа*, Београд: САНУ, Одбор за историју уметности: Филозофски факултет Универзитета у Београду, Институт за историју уметности.

Матић 2017: М. Матић, *Српски иконопис у доба обновљене Пећке патријаршије: 1557–1690*, Београд: Музеј Српске православне цркве.

Migne 1858: J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca. Vol. 36*, Paris: Via d'Amboise.

Migne 1860: J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca. Vol. 34*, Paris: Via d'Amboise.

Millet 1916: G. Millet, *L'iconographie de l'évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles: D'après les Monuments de Mista, de la Macédoine et du Mont-Athos*, Paris: Fontemoing et Cie.

Millet 1927: G. Millet, *Les Monuments d'Athos*, Paris: E. Leroux.

Millet 1962: G. Millet, *La peinture du Moyen Âge en Yougoslavie (Serbie, Macédoine et Monténégro), Fasc. 3*, Paris: E. de Boccard.

Orlandos 1948: Α. Ορλάνδος, Βυζαντινή και μεταβυζαντινή ναοί του Ρόδου, *Αρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος* 6 (1948) 55–112.

Пејић 2014: С. Пејић, *Црква Светог Николе у Николцу*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Петковић 1965: С. Петковић, *Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије: 1557–1614*, Нови Сад: Матица српска.

Петковић 1978: С. Петковић, „Сликарство спољашње припрате Грачанице“, *Византијска уметност почетком XIV века*, ур. С. Петковић, Београд 1978, 201–211.

Петковић 1995 – 1996: С. Петковић, „Милешевске фреске из XVI века“, *Саопштења 27–28 (1995–1996)* 123–129.

Проловић 2015: Ј. Проловић, „Живопис цркве Светог Прохора Пчињског од XIV до XVI/XVII века“, *Манастир Свети Прохор Пчињски*, пр. Н. Макуљевић, Београд и Манастир Прохор Пчињски 2015, 223–318.

Радовановић 1988: Ј. Радовановић, *Иконографска истраживања српског сликарства XIII и XIV века*, Београд: Балканолошки институт САНУ.

Радујко 2006: М. Радујко, *Копорин*, Београд: Филозофски факултет, Институт за историју уметности: Музеј Српске православне цркве.

Ракић 2008: З. Ракић, *Цркве Светог Димитрија и Светог Саве Српског у Хиландару*, Нови Сад: Матица српска; Београд: Друштво пријатеља Свете горе Атонске.

Spatharakis 2005: I. Spatharakis, *The Pictorial Cycles of the Akathistos Hymn for the Virgin*, Leiden: Alexandros Press.

Стародубцев 2016: Т. Стародубцев, „Одјек древног хришћанског Оријента у српској уметности крајем XII и почетком XIII века“, *Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, II, ур. Д. Војводић, Д. Поповић, Београд, Српски комитет за византологију, Службени гласник, Византијски институт САНУ 2016, 261–267.

Стевановић 2013a: Б. Стевановић, *Црква Светог Ђорђа у Речанима*, Београд: Филозофски факултет (необјављена докторска дисертација).

Стевановић 2013b: Б. Стевановић, „Представе Христових прародитеља у цркви Светог Ђорђа у Речанима“, *Косовско-метохијски зборник 5 (2013)* 25–36.

Stone 2000: М. Stone, “The Legend of the Cheirograph of Adam”, *Literature on Adam and Eve: Collected Essays*, eds. G. A. Anderson, M. E. Stone, J. Tromp, Leiden, Boston, Köln 2000, 149–166.

Stone 2002: М. Stone, *Adam’s Contract with Satan: The Legend of the Cheirograph of Adam*, Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press.

Stone 2006: М. Е. Stone, “The Legend of the Cheirograph of Adam”, М. Е. Stone, *Apocrypha, Pseudepigrapha and Armenian Studies: Collected Papers*, Vol. I, Leuven – Paris – Dudley, MA: Orientalia Lovanensia analecta, 2006, 195–211.

Свети Јефрем 2016: Свети Ј. Сиријски, *Господ говори: тумачење Јеванђеља и Старог завета*, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског.

Шево 2010: Љ. Шево, *Српско сликарство XVIII вијека у византијској традицији*, Бања Лука: Artprint.

Тодић 1988: Б. Тодић, *Грачаница: сликарство*, Београд: Просвета и Приштина: Јединство.

Тодић, Чанак Медић 2005: Б. Тодић и М. Чанак Медић, *Манастир Дечани*, Београд: Музеј у Приштини [са измештеним седиштем]: Центар за очување наслеђа Косова и Метохије - Mnemosyne; [Дечани]: Српски православни манастир Високи Дечани.

Томић Ђурић 2018: М. Томић Ђурић, „Прилог проучавању представа Христових прародитеља у олтару Марковог манастира“, *Зограф* 42 (2018) 89–106.

Томић Ђурић 2019: М. Томић Ђурић, *Фреске Марковог манастира*, Београд: Српска академија наука и уметности, Балканолошки институт и Битољ: Архиепископија охридска и Митрополија скопска.

Суботић 1980: Г. Суботић, *Охридска сликарска школа XV века*, Београд: Филозофски факултет: Институт за историју уметности.

Uzunova 2019: D. Uzunova, “The South Slavonic Translations of the Agaprios Landos’ Series “The Miracles of the Theotokos”, *Yearbook of “Ongal” Association for Anthropology, Ethnology and Folklore Studies* 17 (2019) 187–201.

Vocotopoulos 2003: P. Vocotopoulos, “Demons, Reptiles and the Devil in Representations of the Baptism”, *ΕΥΚΟΣΜΙΑ. Studi miscellanei per il 75° di Vincenzo Poggi S.J.*, eds. V. Ruggieri; L. Pieralli; V. Poggi, Soveria Manelli 2003, 617–624.

Vojvodić 2012: D. Vojvodić, “The Nativity of Christ and the Descent into Hades as Programme Counterparts in Byzantine Wall Painting”, *Συμμεϊκτα. Collection of Papers Dedicated to the 40th Anniversary of the Institute of Art History*, ed. Ivan Stevović, Belgrade 2012, 137–139.

Walter 1980: Ch. Walter, “Baptism in Byzantine Iconography”, *Sobornost* (incorporating Eastern Churches Review) 2.2 (1980) 8–25.

Veniamin 2009: C. Veniamin (ed.), *Saint Gregory Palamas. The Homilies*, Waymart. PA: Mount Thabor Publishing.

Војводић 2005: Д. Војводић, *Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу*, Београд: Стубови културе.

Zdravković, Skovran 1959: I. Zdravković, A. Skovran, *Manastir Zavala: arhitektura*, Sarajevo: [s.n.].

Живковић 1986: Б. Живковић, *Поганово: [цртежи фресака]*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Живковић 1992: Б. Живковић, *Милешева: [цртежи фресака]*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Живковић 2019: М. Живковић, *Најстарије зидно сликарство Богородичине цркве у Студеници и његова обнова*, Београд: Филозофски факултет (необјављена докторска дисертација).

PRIOLOG PROUČAVANJU SCENE KRŠTENJA HRISTOVOG U SRPSKOJ SREDNJOVEKOVNOJ UMETNOSTI SA POSEBNIM OSVRTOM NA SCENU KRŠTENJA U CRKVI SVETOG NIKITE KOD SKOPLJA (1324; 1484)

Predmet ovog rada je motiv kamene ploče (hirografa) u kompoziciji Krštenja Hristovog u crkvi Svetog Nikite kod Skoplja, zadužbini srpskog kralja Milutina (1342; 1484): njegova ikonografija, literarni izvori, značenje i razlozi slikanja (sl. 5). Hristos je na kompoziciji prikazan kako stoji u Jordanu na kamenoj ploči pod kojom gazi zmijolike nemani. U radu se ukazuje posebna pažnja različitim varijantama delâ apokrifne književnosti, koja predstavljaju literarni izvor koji opravdava pojavu ovog motiva u kompoziciji Krštenja, razmatraju se uticaji različitih varijanti ovih dela na ikonografiju scene Krštenja u srpskoj umetnosti. U radu je ukazano da motiv hirografa predstavlja mermernu ploču različitih oblika i boja uz koje su češće prikazane zmijolike nemane, a katkad je motiv izobražen samo u formi kamena. Rad je takođe posvećen dubljim razlozima njegove hirografa u sceni. U njemu se motiv hirografa u srpskoj umetnosti kao fenomen sistematski analizira po prvi put u širokom vremenskom rasponu od XIV do XIX veka (sl. 1–4, 6–9). Ono što je najvažnije, u radu se značenje ovog motiva analizira u skladu sa programskim mestom scene Krštenja u navedenim spomenicima.



ДНАС СЕ ХРИСТОС У ВИТЛЕЈЕМУ ОД ДЈЕВЕ РАЂА ЗАПАЖАЊА ИКОНОГРАФСКИХ ПОЈЕДИНОСТИ БОЖИЋНЕ ХИМНЕ КАО ОДРАЗА ПОБОЖНОСТИ КРАЉА МИЛУТИНА

Апстракт: Предмет овог разматрања јесте импозантна фреско-композиција Божићне стихире насликана у оквиру портика, приземља улазне куле Спасове цркве манастира Жиче. Пажња је усмерена на поменуту представу коју поред фигура Богородице са Христом, пастира и мудраца, такође сачињавају бројни портрети насликани у оквиру две свечане процесије које предводе краљ Милутин и архиепископ Сава III. Посматрано у целисти, проучени су представљени ликови, њихова упечатљива одежа као и писани извори који говоре у прилог томе да се српски владарски двор угледао на цариградски дворски церемонијал. Уочено је да сложеност сликаног програма може бити доведена у везу са интерпретацијом портика као важног места у оквиру владарског адвентуса и уприличеног дочека других достојанственика.

Кључне речи: процесија, краљ Милутин, Жича, Божићна стихира, дворски церемонијал

Људи средњег века, житељи утврђених градова, монаси у манастирима, сељаци на властелинским имањима, сви они су са својим парохијским свештеницима учествовали у богослужењу чији је саставни део такође био ритуални опход – литија. Учешћем у литији/процесији, својеврсном ефемерном спектаклу, верник је опажањем перципирао присуство божанске светости оличено кроз презентацију одабраних реликвија, икона и других сведочанстава божанске благодети. У дубокој побожности и молитвом, све друштвене групе, црквене и лаичке су полагале наду у божанску наклоност, спасење и заштиту од евентуалних напада непријатеља, великих заразних болести и природних непогода. Поред сразмерно великог броја прослава празника праћених превасходно сабрањем у цркви, потом и организовањем профаних светковина, локална заједница се управљала према добро утврђеним законским обрасцима и црквеним канонима. По правилу, свечано празновање се прво одвијало у цркви, испуњеној миомирисом тамјана, у простору осветљеном светлошћу свећа и кандила. Донекле се мистичан утисак

преливао из сакралног амбијента у профани, где је организован радостан пир и забава.¹ Међутим, у складу са анализом овог рада важно је размотрити улогу и удео учествовања српског владара у оквиру јавних прослава. У том контексту можемо се осврнути на јединствену фреско-композицију манастира Жиче, насталу приликом обнове прве Архиепископије у доба владавине краља Милутина.

Превасходно треба истаћи необичну монументалност трема у приземљу манастирске куле кога одликују складне пропорције зидних површина. Отворен широким пролазом полукружним луцима, засведен полуобличастим сводом, ово здање готово у форми славолука јасно је дефинисало главни улаз Спасове цркве (сл. 1). Поред тога што је уједначено градитељски конструисан, трем се наслања на спољну припрату и прецизно оцртава оријентацију читаве црквене грађевине у правцу исток-запад. Осим градитељског подухвата портика-трема као и читаве куле, за истраживање његове функције и вишезначне симболике подједанко су важне анализе слика зидних површина. Бавећи се овом темом, истраживачи су у својим студијама разматрали целокупни сликани програм цркве па и портика, тумачећи изведене представе, односно делове осталих фреско целина у домену иконографских оквира, времена настанка и стилских карактеристика представљених ликова. С већим или мањим фокусом, проучавања укључују разматрања и разумевања не само ликовног уобличавања простора већ и дубљих симболичких премиса.²

Ради целокупног увида у проблематику, најпре се треба осврнути на зидно сликарство портика, односно фреско-композицију Божићне химне која улази у тематски оквир овог разматрања (сл. 2). Наиме, поменута представа чини скоро јединствену сцену у оквиру српског монументалног сликарства с почетка друге деценије XIV века. Осликавање портика је вршено негде између 1309. до 1316. године, када су изведене следеће целине. На западном потрбушном луку улазног трема насликани су ликови светих апостола Петра и Павла. Поред двојице истакнутих фигура принчева међу апостолима, на своду је представљена монументална композиција Страдање четрдесеторице севастијских мученика. Испод ове представе, на бочним зидовима изнова су исписани делови повеља издатих манастиру од стране његових првих ктитора.³ Поред врата на источној страни насликане су фи-

1 У том контексту, треба нагласити постојање разлика између литургијског прослављивања и световне празничне делатности које су се нужно додиривале и преклапале, в. Бојанин 2004: 246–279.

2 О сликаном програму жичког портика и целокупном сликарству манастирског католикона: Кашанин и др. 1969: 36–42, 182–199; Джурић 1973: 244–255; Тодић 1998: 162–164; Djurić 2000: 123–147; Чанак-Медић и др. 2014.

3 О етапама живописања жичког католикона, анализи и разматрању старијих истраживања,



Сл. 1. Фреске улазног трема – портика у Жичи, акварел, рад М. Валтровића, фото: Историјски музеј Србије



Сл. 2 .Копија фреске Божићне химне, фото: Галерија фресака

гуре краљева Стефана Првовенчаног и његовог најстаријег сина Радослава. Њихови портрети фланкирају улаз у спољну припрату, обухватајући јасно истакнуто место уз главни портал. Са друге стране, на западном луку насликана је представа Христове јеванђеоске поуке апостолима *Ако не будете као ово дете* (Мт. 18, 1 – 6). Стварајући јединствен сликани програм, идејни творац је усмерио пажњу на поменућу представу Божићне химне насликану у горњем делу источног зида, на посебно одабраном месту које се истиче у тренутку док посматрач прилази и улази у храм. Ова брижљиво осмишљена композиција илуструје једну Божићну химну која се приписује ауторству Јована Дамаскина. Међутим, исписани стихови на луку изнад композиције, доводе се у везу са стихирама Анатолијевог поетског опуса.⁴ Текст поменуће Божићне химне налази се на челу источног лука улазног трема и гласи:

+д(ь)ньсь х(р)стосъ въ вѣлѣомѣ раждають се отъ д(ѣ)в(н)це д(ь)нь[сѣ] безначалны ... слово влоштѣють [сѣ]. силн н(е)в(е)сннѣ радѣють се. | н зѣмла съ члов(ѣ)екн веселнть се. вѣлси дари приносеть. пастири <р>ω<ж>дес<твѣ> вѣпнѣмъ слав(а) въ [в]ншнихъ б(о)гѣ и на зѣмли мнр[ѣ] въ члов(ѣ)цѣхъ(ь) бл(а)г(о)в(о)л(ѣ)ннѣ •

нав. дело: 387–391.

⁴ Фреско-композиција позната под именом *Шта да ти принесем Христе*, надахнута је Дамаскиновом стихиром. Међутим исписани стихови изнад представе не помињу сликане атрибуте (пећину и јасле). Да је реч о извесним разликама и недоумици о ауторству стихова божићних химни и њихових представа в. Starodubcev 2000: 21–37, уп. Чанак-Медић, Тодић 1999: 50–53; Чанак-Медић и др. 2014: 338–345; Орлова 1995: 127–141.

Поједине представе у портику настале су изнова или су поновљене на основу старијег живописа из времена светог Саве.⁵ Њима се придружује и један несумњив сегмент историјског садржаја што је додатно употпунило сложеност сликаног програма. У том смислу, потребно је начинити нешто шири оквир разматрања фреско-композиције и симболике портика као простора сакралне целине на траси церемонијалног пута.

Посматрано из угла особе која приступа храму, може се рећи да је фокус на композицији источног зида изнад улаза. Наиме, у горњем делу сцене, у мандорли окружена анђелима, насликана је Богородица на престолу са Христом Младенцем, коме са леве стране приступају тројица источњачких мудраца са даровима, док десно од њих прилазе задивљени пастири. Пресвета Богородица је представљена утврђеним иконографским моделом, типа Одигитрије, како седи са супедионом под ногама. Њена доња хаљина је плаве боје преко које је пребачен пурпурни мафорион. Пошто су зографи насликали даривање и поклоњење новорођеном Христу, у нижем делу фреско-композиције представили су две свечане поворке које се крећу једна према другој. На левој страни, испод мудраца, приказани су појци, монаси и свештенство предвођени архиепископом Савом III. Десно, испод фигура пастира, насликана је дворска свита на чијем је челу краљ Милутин. Нажалост, један већи фрагмент фреске је уништен заједно са делом портрета владара. Остао је сачуван натпис у седам редова који гласи: *стефан| краљъ зрѡ|шь н само|дрѡѡаць в(се)| срѡскне| земле і п(о)|морске*. Такође, поред натписа сачувао се и део фигуре краља на основу ког можемо реконструисати могући изглед портрета *самодршца*.

Владар је у пратњи својих дворјана, одевен у пурпурни дивитисион, опасан лоросом украшеним бисерима са акакијом у левој и жезлом у десној руци.⁶ Креће се у сусрет процесiji која му се приближава. Можемо приметити

5 Оно што је претходило обнови јесте пљачка и спаљивање Жиче око 1290/1291. године, од стране Кумана које су предводили браничевски господари, браћа Дрман и Куделин. Дуги низ година зарушени манастир био је изложен атмосфералијама и даљем пропадању. Сплетом историјских околности стекли су се услови за оправку манастирског здања а већи део старијих фреска је премалтерисан и досликан, в. Чанак-Медић и др. 2014. Када се говори о опису обнове жичког манастира, учешћу и залагањем српских архиепископа Јевстатија II (1292–1309), Саве III (1309–1316), Данило II (1324–1337), в. Данило Други 1988: 144–145; Данилови настављачи 1989: 113–114.

6 Поред бројних сачуваних портрета краља Милутина, занимљиво је начинити паралеле између онога како сликар представља владарев портрет у Жичи са текстом *Службе краљу Милутину*, односно како Данило Бањски неколико деценија касније описује краља: „Када се љубављу, свети, Христу усвојио јеси и царства скиптар добродетељима украси и багреницом, славни, оденув се смиловањем и хламидом украси се, добром кротошћу и венцем увенча се, непорочним живљењем, зато и земљу кротких наследио јеси...“ в. Богдановић, и др. 1970: 77–121.



Сл. 3. Краљ Милутин са властелом, Божићна химна, *детал*, публикувано у књизи Б. Поповића, *Српска средњовековна владарска и властeosка одећа*, Београд 2020, 131.

да је краљ представљен у пуном владарском орнату, пурпуних и златних боја са истакнутим знамењем (сл. 3). Владара следе дворјани, богато одевени у најсвечанијем руху. Одабир и присуство скупоцених тканина црвених, зелених и жутих боја указује да је реч о повлашћеном слоју друштва, односно да су приказани великаши, *мужевци* високог достојанства. Непосредно уз краља, представљени дворјанин носи белу доњу хаљину украшену златовезним орнаментима, преко које је хаљина типа лапакас.⁷ Поред златног појаса и заденутог убруса, отмени изглед одоре тамноцрвене боје крзнених поруба указује на његов положај, односно да је реч о портрету члана краљевске породице или, пак, особи највишег дворског статуса.⁸ Остали дворјани су, такође, одевени у драгоцене хаљине. Могући хијерархијски распоред унутар дворске поворке постигнут је на начин тако што је сликар представио младиће у одежди донекле сличног кроја. Наиме, позиционирањем више фигура у први план, ритам је усаглашен на основу сликања разнобојних тканина одела. Фигура младог достојанственика на средини свечане колоне одевена је у златножуту хаљину налик кафтану, украшену белим флоралним мотивима преко које је обавијен огртач тамне боје. Дворјанин са десне стране носи пурпурну доњу хаљину широких рукава који се шиљасто завршавају. Преко је одевен закопчаном дугом зеленом одором, постављеном тамним крзном. Портрет овог дворјанина одликује одређена индивидуалност, његово лице красе власи зачешљане косе и фино обликована брада. Осим тежње да се прикаже необична лепота и достојанство ликова, присутна грациозност великаша се огледа у гестикалацији префињеног покрета руку. Штавише, док су угледне велможе из првог плана репрезентативно насликане, окренути фронтално, портрети осталих чланова дворске свите приказани су како се придружују у позадини.

Поред тежње да се прикаже отменост српског двора на жичкој фресци, у прилог овако импозантне представе сведочи византијски државник Теодор Метохит. Он истиче да су га током аудијенције код краља Милутина водили „не малобројни млади племићи, свечано опремљени“, указујући му највише

7 Сличну појаву одежде можемо наћи на хронолошки млађим фрескама пећке цркве светог Димитрија, односно на композицији Сабора св. Симеона и краља Милутина насликаној на своду западног травеја. Истакнуто место читаве композиције заузимају свети Симеон Немања и краљ Милутин, одвојено насликани како седе на престолу док је иза Симеона Немање приказана група црквених великодостојника и монаха. У непосредној близини краља Милутина, иза његовог престола, насликана је група младих дворјана. На челу ове групе приказан је младић одевен у костим идентичног кроја који учачамо на жичкој композицији, в. Тодић 2004–2005: 123–140. О задивљујућој радионици византијских зографа на тлу Милутинове државе, в. Марковић 2004: 95–117.

8 О костиму и одевању владарске породице и властеле у српским земљама средњег века, в. Поповић 2020. Анализом дворске одеће, луксузних комада и њеног присуства у српском средњовековном сликарству, уп. Цветковић 1995: 143–156.

почасти као представнику „посланства највећег господара“. Управо у том сведочењу, Метохит бележи да „читава церемонија и пролазак беху врло елегантни, са пуно уважавања и кићености“, потом се осврће на богати изглед српског двора који је „бљештао од свилених и златом везених тканина“, додатно описујући раскошан изглед присутних дворјана.⁹ Захваљујући Метохитовом присуству церемонијалу у Скопљу, можемо се уздати да и приказ дворске процесије на фресци манастира Жиче битно не одступа од његовог казивања и да чини аутентичну представу владарске куће српског суверена.

Осим необично занимљиве представе владарског двора, на челу суседне колоне приказан је архиепископ Сава III. Зограф је црквеног поглавара приказао са тонзуром, одевеног у сакос, обмотан омофором како држи кодекс у левој и кадионицом у десној руци.¹⁰ Архиепископ је сигниран натписом у четири реда: *сава прѣвосвешћени архїепискупъ | все српскїе земле и поморскїе. Њега прате свећоноша, свештенослужитељи, монаси и група појаца одевени у најсвечаније свештене одежде. Оно што такође пада у очи јесте разноврсност присутних ликова у оквиру поворке црквених великодостојника (сл. 4). Наиме, сложеност богослужбеног појања захтевала је присуство вешто организоване групе појаца, те је постојала одређена хијерархија међу њима. Њих је предводио доместик, началник, то јест предводник. Он је био учени музичар који је подучавао појце и хиронимијом, својеврсном гестикацијом, указивао је на кретање мелодијске линије и интервале.¹¹ Појци на жичкој фресци, приказани су у карактеристичним хаљинама украшеним златовезним тракама на раменима.¹² У групи која прати архијереја, они носе беле капе са по две траке које су причвршћене испод браде. Зограф је и овде постигао склад у колони наизменичним постављањем ликова одевених у одоре различитих боја. Поред архиепископа Саве III, насликан је началник у зеленој хаљини како десном руком хирономише, односно показује одређене музичке знакове појцима. До њега је голобради младић одевен у пурпурну хаљину, прекрштених шака. Иза њих насликано је још неколико чланова пратње. Истиче се портрет појца са брадом и белом капом у плавој одори. Непосредно уз архијереја налази се особен портрет калуђера представљен у уобичајеном монашком руху. Зограф живописно својим сликарским кистом гради ликове црквених прелата, при чему наставља да усложњава по-*

9 Позната су тумачења Метохитових помало подругливих коментара, будући да пореди српски двор у односу на његово искуство и живот у престоници Ромејског царства и двора Палеолога, в. ВИИНЈ 1986: 110–112. Уп. Поповић 2004: 29–63.

10 Стародубцев 2012: 523–550.

11 Стефановић 1969: 117–127; уп. Суботин-Голубовић 2011: 53–62.

12 Према тумачењу Neil Moran-а, појци су одевени у сфиктурионе (σφικτύριον) док на главама носе скараникионе (σκαράνικιον), предвођени мајстором/протопсалтом (μαῖστωρ/πρωτοψάλτης) одевеног у зелени сфиктурион, в. Moran 1986: 115–125.



Сл. 4. Архиепископ Сава III у свечаној пратњи клира, Божићна химна, *детал*

менути скупину. Испред архиепископа приказује још три портрета учесника процесije, при чему фигуру свећоносца смешта на чело колоне. Сличну представу младића са свећом затичемо у оквиру ктиторске композиције у припрати призренске цркве Богородице Љевишке (сл. 5). Фигура младића такође одевеног у пурпурно рухо одражава церемонијални амбијент владарске колоне насликаних Немањића, док на жичкој композицији поменути носач свеће предводи црквене великодостојнике загледан у архипастира, то јест Саву III.¹³

Поред поменутих учесника процесije, истакнуто место у доњем делу фреско-композиције заузимају две женске фигуре. Реч је о персонификованим представама земље и пустиње које подигнутим рукама Христу приносе пећину и јасле. Сасвим је јасно да је реч о иконографији која је обликована

¹³ О приказивању носача светлости, свећоносца у оквиру ктиторске композиције у припрати цркве Богородице Љевишке, Гордана Бабић објашњава као узор зографа на постојеће церемонијале који су се одвијали на византијском двору. Такође, наводи да су претпоставке сличних церемонија на двору краља Милутина оправдане, будући да је овај владар усвојио многе моделе из византијске традиције па и дворског протокола, в. Панић, Бабић 1975: 58–64, са наведеним другим примерима присуства свећоносца на осталим композицијама призренске цркве.



Сл. 5. Свећоноша, Богородица
Љевишка, ктиторска композиција
детал, фото: БЛАГО фонд

снажним утицајем теолошких расправа о догми Оваплоћења, посебно удела химнографије у образовању различитих ликовних модела који се развијају на подручју Царства Палеолога и државе краља Милутина.¹⁴ Штавише, утицај византијске књижевности на сликарство с почетка XIV века нарочито се огледа у апстрактним темама. Доказујући догму о Христовом оваплоћењу, учени богослови су се нарочито позивали на сведочанства старозаветних личности, пророштва, префигурација и симбола који су се односили на Мајку Божију.

Насликана како седи на престолу, Богородица носи јасне алузије храма који је сјединио небеско и земаљско, симбол Скинине, праобраз новозаветне цркве, нови Сион. Управо из тих паралела, сликану целину из Жиче, њен свечани карактер литургијског прослављања Христовог рођења допуњује и светлосни круг насликан на потрбушју источног лука, непосредно изнад Богородице са Христом (сл. 6). Можемо претпоставити да звезда насликана на темену лука представља Витлејемску звезду. Звезду коју су пратили источњачки мудраци, она која их је довела до Емануила. Тако је св. Атанасије Александријски овај мотив укључио у слику старозаветних најаву будућих догађања. Анатолије чија је стихира ушла у бого-

¹⁴ Византијске хомилије и поезија ће умногоме допринети новим темама и развоју карактеристичних иконографских решења с краја XIII и почетком XIV века. Композиција у науци позната *Шта да ти принесем, Христе* своја прва решења је нашла на зидовима цркве Бородице Перивлепте у Охриду 1295; Богородичиној цркви у Влахерни код Арте (Епир), потом у Жичи на преласку прве у другу деценију XIV века, уп. Starodubcev 2000: 21–37.



Сл. 6. Божићна химна, фотографија с почетка XX века

службено прослављање Божића проширио је мотив звезде на Христа, светлост која све просветљава.¹⁵ Овде би требало скренути пажњу на поменути сегмент небеске сфере, односно ликовно решење потрбушја источног лука. Наиме, Витлејемску звезду фланкирају два свећњака. Сликање издужених форми као што су свећњаци, пре свега одговарају издуженим деловима архитектонских решења, сегментима зидних површина који нису захвални за сликање пуних пропорција и целих фигура. Другим речима, цитирањем предмета који су имали важно место у богослужењу, у овом случају свећњаци, одражава се јасна симболика пресвете Богородице и њеног места у егзегези и химнографији њеног прослављања као Храма Божанске Премудрости, истините Скинџија, храма тела Христовог, сасуда у коме је садржано несадрживо. Тема Оваплоћења наглашена је сликама које јасно алудирају на остварење Захаријевог пророштва Богородице као златног свећњака. Са друге стране, свеће и свећносноци идентификују се са инсигнијама који улазе у оквире дворског церемонијала. Организоване царске аудијенције у

15 Поменуто својство сликања Богородичиних префигурација детаљно је приказано на своду спољашне припрате Богородице Љевишке у Призрену, али се може рећи да идентични елементи постоје и у портику жичке куле. О задужбинама краља Милутина које су осликавали зографи из Солуна, чест мотив префигурација и мотива Христа као сунца, уп. Бабић 1975: 3–41; уп. Тодић 1993: 98–100.

цариградској палати и масовне процесиије укључивале су присуство такозваних носача светлости, односно свећносаца који су доприносили свечаном карактеру.¹⁶ Њихово учешће у сакралном опходу претварало је процесиију у реку светлости сачињену управо од пламена свећа и упаљених жижака.

Сличну појаву свечаног карактера овог архитектонског здања примећујемо у форми раскошних драперија у најнижем делу бочних зидова. Идеја сликања застора уз портал, то јест представљања окачених тканина у виду златних и црвених завеса великих димензија не подразумева искључиво декоративну намену. Уз уобичајене симболично-алегоријске знаке, какви су различити орнаменти, имитације мрамора, шаховска поља и други мотиви, драперије јасно симболички интерпретирају сакралност простора и њихово приказивање утемељено је на освештаним обрасцима јерусалимског Храма, застора Скиније или Шатора сведочанства. Штавише, сложеност сликаног програма може бити доведена у везу са интерпретацијом портика као места које означава прелаз из спољашности у унутрашњост, односно простора који симболички повезује Христову цркву на земљи са небеским сферама.¹⁷

Чини се да је нешто шири оквир овог разматрања био потребан како би се потпуније разумео след догађаја у оквиру владарског адвентуса и уприличеног дочека других достојанственика. Премда ослонац за такву врсту церемонија и свечаних ритуала можемо пронаћи у писаним изворима. Читава помпа узвеличана је присуством одабраних властелина и људи који у сачињавали српски двор. Тако добро обавештени Данило II описује „бо-

16 Један анонимни латински ходочасник, приликом посете Цариграда на крају XI века, детаљно описује сакрални опход. Говори о томе да се процесиија одвијала сваке недеље (уторком и петком), тако што је ношена икона на којој је била насликана Богородица са Младенцем, коју је према речима житеља престонице, насликао апостол Лука. Испред и иза иконе коју су носили поносници, ходали су грађани са упаљеним свећама у рукама. Такође, анонимни писац наводи да су велику улогу у процесиији имале жене. Цариградске госпође одевене у разнобојне хаљине, ходале су иза иконе и певале псалме и црквене песме, попут служавки које следе своју Госпођу. Поред писаних извора, сачувани су и други чиниоци из домена визуелне културе који дочаравају цариградску процесиију, фреске, иконе, минијатуре, тиме је овај, може се рећи сакрални ефемерни спектакл ушао у иконографију позновизантијске уметности, а нарочито се јавља у циклусу Акатиста, в. Pentcheva 2005: 195–207; Уп. Лидов 2009; Томић-Ђурић 2010: 359–375.

17 Важно је нагласити да површина насликаних застора прелази димензије просечне човекове висине и одаје утисак монументалности. Ван сумње је реч о сегменту сликарства које садржи широк сплет асоцијација, између осталог наводи истраживача да трага за низом временски актуелних паралела и аналогиија. Занимљиво је поређење са, такође, високом зonom насликаних драперија у ђаконикону манастира Мораче. Са друге стране, појаву застора можемо тумачити у домену концепције посебних старозаветних и маријанских тема, мотива покрова као храмовне завесе (*каталѐтаσμα*) и конструисања представе Оваплоћења. О овим запажањима, в. Papastavrou 1993: 141–168; Lidov 2014: 97–108. Такође, уп. исти, 2014, 41–57; Ердељан 2013.

гољубиве и достојноимените, свечасне игумане, јереје и ђаконе и многа чеда црквена“ са „великоименитим бољарима“ окупљени у свечаној поворци приликом преноса тела краља Уроша I у Сопоћане.¹⁸ Обред се састојао од неколико добро устаљених етапа. Уз све то, организовани ритуали, преноси и презентација светитељских моштију чине се егземпларним у поређењу са представом церемонијала на жичкој фреско-композицији. Према речима Даниловог настављача који нам верно осликава владарске активности, односно званично владарско путовање и Милутинову посету задужбини његовог оца, писац нам истиче пример свечаног дочека. „И када је ту била велика радост и предивно весеље због доласка тога благочестивога“, у организованом догађају истакнуте личности, пре свега владар наступа као централни актер јавног ритуала.¹⁹ Управо поменути скупови, уприличени су ритуалним процесима, литургијским прослављањем, често на дан великих хришћанских празника. Јавном манифестацијом божанске изабраности, испољавала се политичка снага и владарски ауторитет у циљу учвршћивања и потврђивања легитимитета. Често се као потврда владарског достојанства у хришћанском средњовековном друштву, па тако и у српским земљама духовна моћ огледала у престижу поседовања значајних реликвија. Једнако је важно имати на уму да је управо Жича, прво седиште Архиепископије, поседовала важне реликвије у својој ризници.²⁰

На крају, поставља се питање да ли је у жичком портику приказан реалан историјски тренутак сусрета архијереја и краља испред обновљеног манастира или је реч о представи идејног творца који је био надахнут византијским обрасцима? Можемо сумирати разматране чињенице, односно изнети хипотезу да је након обнове „Мајке свих српских цркава“, вероватно уприличена свечана церемонија у којој су учествовали, пре свега, владарски двор и црквени великодостојници на челу са српским архиепископом. Наиме, индиције преузимања и преношења цариградских образаца у оквиру сликане тематике портала-улаза као истакнутог места у склопу владарског адвентуса, могу бити показатељ нарочито ако имамо на уму византијски дворски церемонијал који се стапао са литургијом током молитвеног дочека василевса. Затим обичај извођења *входа* који је отпочињао испред врата храма и одвијао се до торжественног чинодејствовања самог цара у олтарском простору.²¹ Посматрано у целини, поред прожимања тријумфалне и ктиторске тематике жичког портика, портрет краља Милутина изнад улаза у

18 Данило Други 1988: 191.

19 Данилови настављачи 1989: 83.

20 Поповић 2000: 17–33.

21 Када је реч о симболици простора у церемонијалном ступању владара у храм, његовом узимању делимичног учешћа у служби Божијој, в. Дагрон 2001: 116–136; Уп. Тодић 2000: 109–122; Стевовић, Ердељан 2017: 169–182.

храм очигледно алудира да се српски двор и те како угледао на цариградски дворски церемонијал.²² Оно што може бити сигурно јесте чињеница да је српски владар свакако био део свечане прославе и ритуалних опхода унутар манастирског обзиђа. Штавише, према мишљењу Бранислава Тодића, декорација жичког улаза садржи јасну порталну тематику и може се рећи да фреске из приземља жичке куле очигледно указују на активности које су се могле одвијати у унутрашњости овог простора, тачније испред улаза у храм.²³ На тај начин, уз одређену врсту опреза, можемо рећи да жичка фреско-композиција приказује реалан свечани тренутак доласка, сусрета и садејства српског владара и архиепископа испред Дома Спасовог. Поред тога, у складу са сликаним програмом портика и прецизно изведеном композицијом *Шта да ти принесем, Христе*, примећујемо да се краљ Милутин састаје са архиепископом Савом III испред храма како би као врховни носиоци световних и духовних власти исказали међусобно поштовање према небеском Господару. Ако на сва наведена запажања придодемо одабране стихове који су исписани на луку изнад фреско-композиције, можемо закључити да је у питању тренутак сусрета владара и архиепископа управо на први дан Божића, када се поменута стихира пева на јутрењу, током литургијског прослављања Христа који се рађа у Витлејему, коме се радују небеске силе и земља са људима весели.

Литература

Бабић 1975: Г. Бабић, „О живописном украсу олтарских преграда“, *ЗЛУМС II* (1975) 3–41.

Богдановић и др. 1970: Д. Богдановић, С. Петковић, Ћ. Трифуновић, *Србљак, Службе, канони, акатисти, II*, Београд: Српска књижевна задруга.

Бојанин 2004: С. Бојанин, „Средњовековна светковина између приватног и јавног“ *Приватни живот у српским земљама средњег века*, прир. С. Марјановић Душанић, Д. Поповић, Београд 2004, 246–279.

ВИИНЈ 1986: *Византијски извори за историју народа Југославије VI*, ур. Ф. Баришић, Б. Ферјанчић, Београд: Научно дело.

Војводић 2010: Д. Војводић, „Слика световне и духовне власти у српској средњовековној уметности“, *ЗЛУМС 38* (2010) 35–78.

22 Цариградска дворска церемонија увек је подразумевала пажљиво одређивање улоге и места присутних актера у зависности од њиховог друштвеног положаја и достојанства. На тај начин, церемонија је требала да послужила као јасно дефинисана интерпретација идеалног система земаљске власти. Међутим, ова прецизно замишљена друштвена структура није увек била испоштована, нарочито када имамо у виду државе које су по свим аспектима тежиле и угледале се на Византију, на њен владајући друштвени слој и њихове обичаје. Када је реч о примерима у српској средњовековној уметности, истицању „симфоније“ дејеу власти, уп. Војводић 2010: 35–78.

23 Чанак-Медић, Тодић 1999: 51.

Данило Други 1988: *Животи краљева и архиепископа српских, Службе*, прир. Г. Марк Данијел и Д. Петровић, прев. Л. Мирковић, Стара српска књижевност у 24 књиге, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.

Данилови настављачи 1989: *Данилов ученик, други настављачи Даниловог зборника*, Живот архиепископа Данила Другог, прир. Г. Марк Данијел, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.

Джурич 1973: В. Й. Джурич, „Портреты в изображениях рождественских стихир“, в: *Византия, Южные Славяне и Древняя Русь, Западная Европа*, ур. В. Н. Гращенков и др., Москва 1973, 244–255.

Djurić 2000: V. J. Djurić, „La Royauté et le sacerdoce dans la décoration de Žiža“, *Манастир Жича, Зборник радова*, прир. Г. Суботић, Краљево 2000, 123–147.

Дагрон 2001: Ж. Дагрон, *Цар и првосвештеник*, Београд СЛЮ.

Ердельан 2013: Ј. Ердельан, *Изабрана места, Конструисање Нових Јерусалима код православних Словена*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета, Институт за теолошка истраживања.

Кашанин и др. 1969: М. Кашанин, Ђ. Бошковић, П. Мијовић, *Жича, Историја, архитектура, сликарство*, Београд: Књижевне новине.

Лидов 2009: А. Лидов, *Иеротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре*, Москва: Дизайн. Информация. Картография

Lidov 2014: A. Lidov, „The Temple Veil as a Spatial Icon.Revealing an Image-Paradigm of Medieval Iconography and Hierotophy“, *Икон 7* (2014) 97–108.

Lidov 2014: A. Lidov, „The Catapetasma of Hagia Sophia and the Phenomenon of Byzantine Instalations“, *Convivium: Exchanges and Interactions in the Arts of Medieval Europe, Byzantium and Mediterranean 1.2* (2014) 41–57.

Марковић 2004: М. Марковић, „Уметничка делатност Михаила и Евтихија, Садашња знања, спорна питања и правци будућих истраживања“, *Зборник Народног музеја 17/2*, (2004) 95–117.

Moran 1986: N. Moran, *Singers in Late Byzantine and Slavonic Painting*, Leiden: E. J. Brill.

Орлова 1995: М. А. Орлова, „О формировании иконографии рождественской стихиры „Что ти принесем, Христе...““, *Древне-русское искусство, Балканы, Русь*, прир. А. И. Комеч, О. Е. Этингоф, Санкт–Петербург 1995, 127–141.

Панић, Бабић 1975: Д. Панић, Г. Бабић, *Богородица Љевишка*, Београд: Српска књижевна задруга.

Поповић 2000: Д. Поповић, „Sacrae reliquiae Спасове цркве у Жичи“, *Манастир Жича. Зборник радова*, прир. Г. Суботић, Краљево 2000, 17–33.

Поповић 2004: М. Поповић, „Двор владара и властеле“, *Приватни живот у српским земљама средњег века*, прир. С. Марјановић Душанић, Д. Поповић, Београд 2004, 29–63.

Поповић 2020: Б. Поповић, *Српска средњовековна владарска и властеоска одећа*, Београд: Музеј Српске православне цркве.

Papastavrou 1993: Н. Papastavrou, „Le voile, symbole de l’Incarnation“, *Cahiers Archeologiques 41* (1993) 141–168.

Pentcheva 2005: В. Pentcheva, „The activated icon: the Hodegitria procession and Mary’s Eisodos“ in: *Images of the Mother of God*, ed. by: М. Vassilaki, Athens 2005, 195–207.

Тодић 1993: Б. Тодић, *Старо Нагоричино*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе, Просвета, Српска академија наука и уметности.

Тодић 1998: Б. Тодић, *Српско сликарство у доба краља Милутина*, Београд: Драганић.

Тодић 2000: Б. Тодић, „Топографија жичких фресака“, *Манастир Жича, Зборник радова*, ур. Г. Суботић, Краљево 2000, 109–122.

Тодић 2005: Б. Тодић, „Српске теме на фрескама XIV века у цркви светог Димитрија у Пећи“, *Зограф 30* (2004–2005) 123–140.

Томић 2010: М. Томић Ђурић, „Представе последњих строфа Богородичиног акатиста у српском зидном сликарству XIV века и култ Богородице Одигитрије“, *Ниш и Византија 9* (2010) 359–375.

Starodubcev 2000: Т. Starodubcev, „Sticheron “What shall we offer you, Christ”. A discription and a painting Cahires“, *Cahiers balkaniques 31* (2000) 21–37.

Стародубцев 2012: Т. Стародубцев, „Сакос црквених достојанственика у средњовековној Србији“, *Византијски свет на Балкану*, 2, ур. Б. Кремановић и др., Београд 2012, 523–550

Стевовић, Ердељан 2017: И. Стевовић, Ј. Ердељан, „Облици и симболика простора Спасове цркве у Жичи“, *Ниш и Византија 16* (2017) 169–182.

Стефановић 1969: Д. Стефановић, „Музика у средњовековној Србији“, *Српска православна црква: 1219–1969: споменица о 750 – годишњици аутокефалности Српске православне цркве*, ур. Лаврентије епископ западно-европски и аустралијски и др., Београд 1969, 117–127.

Суботин-Голубовић 2011: Т. Суботин-Голубовић, „Октоих – Узор и инспирација за средњовековне српске химнографе“, *Музикологија 11* (2011) Београд 53–62.

Чанак-Медић, Тодић 1999: М. Чанак-Медић, Б. Тодић, *Манастир Жича*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Чанак-Медић и др. 2014: М. Чанак-Медић, Д. Поповић, Д. Војводић, *Манастир Жича*, Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.

Цветковић 1995: Б. Цветковић, „Прилог проучавању византијског дворског костима – γρανάτζα, λαλάτζα“, *ЗРВИ* 34 (1995) 143–156.

***TODAY CHRIST IS BORN IN BETHLEHEM OF THE VIRGIN
OBSERVATIONS OF ICONOGRAPHIC DETAILS OF THE NATIVITY
HYMN AS A REFLECTION OF THE PIETY OF KING MILUTIN***

Fresco-composition, painted above the entrance of the *katholikon* of Žiča monastery, represents a unique scene within Serbian monumental painting from the beginning of the second decade of 14th century. This carefully thought-up picture illustrates a Christmas' Hymn which ascribes to the authorship of John of Damaskus. However, verses written on the arc, above the composition, are associated with poems of Anatoly of Constatinopole's poetic content. Decoration of the entrance consists of clearly expressed theme of the portal, therefore it can be said that frescoes obviously indicate activities that could have been happening inside this space, to be precise in front of the temple's entrance. It is important to analyze mention verses written on the arc, which belong to the poem that's sung on the first day of the celebration of Christmas, when, it is believed, monarch himself attended. In the upper part of the composition, we can see The Mother of God on the throne with Child, surrounded by Angels, Shepherds and the Magi with their gifts. They are joined with a fragment of historic content, which additionally completes the complexity of the painting. In the lower part of the fresco-composition, there are visible two ceremonial processions moving towards each other. On the left side, beneath the Magi, we can see a group of cantors, monks, priesthood led by archbishop Sava III. On the right, beneath the Shepherds, there is Court Retinue led by King Milutin. All participants of this saint cortege are painted wearing rich vestments with apparent attributes that define them.

There are clear indications of taking over and transmitting Constantinopolitan models within the painting subject of gate entrance as the emphasized place as part of the ruling adventus. It is obvious that it is about iconography shaped by forceful influence of liturgy, theological literature of Incarnation, specifically the influence of hymnography in shaping different artistic models that had been growing in the Empire of Palaiologos and the land of king Milutin.



Деталъ записа на доњем рубу Плаштанице (ПОМЈАНИ БОЖЕ ДУШУ РАБА СВОЈЕГО МИЛУТИНА УРЕШИ), ©Genevra Kornbluth



Серафим, деталъ Плаштанице, ©Genevra Kornbluth

ПЛАШТАНИЦА КРАЉА МИЛУТИНА: МОТИВ ВАСКРСЕЊА У ЕРИ ДИНАСТИЈЕ ПАЛЕОЛОГА

Апстракт: Ова студија је посвећена истраживању значаја плаштанице краља Милутина као својеврсног облика културно-историјског наслеђа, чија стилско-уметничка вредност овај артефакт смешта међу представнике главног развојног тока српске уметности XIV века. Плаштаница краља Милутина као музејски дериват српске средњовековне примењене уметности симболизује платно којим је приликом погребна Исуса Христа, Јосиф из Ариматеје обавио тело Спаситељево. Сврха плаштанице је да укаже на сам почетак хришћанске религије чији се центар налази у појму Васкрсења, тако, празна плаштаница у Новом завету не представља само одсуство тела, већ наговештај новог живота који такође подразумева телесност, али у једном новом и неповољивом антрополошком оквиру. Специфичним начином израде и стилске композиције, овај предмет сакралног порекла представља оличење културно-уметничке климе династије Палеолога. Једна од основних метода коју ћемо применити у овом раду јесте компаративна анализа мотива Васкрсења оличене у стилско-уметничкој изради плаштаница у српској средњовековној уметности као и осврт на значај и порекло овог предмета изучавања. Стога, овим радом пружамо увид у двоструки развојни пут плаштанице од њеног, с једне стране, спиритуалног значаја са својим алегоријским сазнањима, и са друге стране, као материјалног артефакта од културно-уметничке и историјске вредности.

Кључне речи: плаштаница, краљ Милутин, религија, културно наслеђе, Васкрсење Христа, златовез, иконографија

Увод

Током протеклих векова, све у вези са животом и смрћу оснивача хришћанске религије изазивало је много пажње, како науке у последња два века, тако и верника кроз, практично, читаву историју Цркве. Глорификација моћи која се приписивала различитим предметима доживела је свој зенит током Средњег века, а њихово обожавање од стране верника било је широ-

ко распрострањено. Међу најважнијим симболима хришћанства издвајамо плаштанцу, платно којим су, према јеванђелисти Марку, Јосиф из Ариматеје и Никодим обавили тело Исуса Христа приликом погребња. Као и за многим реликвијама, потрага за плаштаницом, као неспорног сведочанства о Христовом васкрсењу је била неумитна, чији резултати и дан данас изазивају сумње у аутентичност овог, и даље за многе, светог предмета. Свакако, говоримо о *Торинском платну*, чије откриће је изазвало бројне контроверзе, истраживања, али и публикације посвећене главном питању које се односи на саму веродостојност овог предмета. Но, плаштаница као артефакт која се налазила у употреби и пре Христовог погребња, своју еволуцију доживљава, како у литургијској примени, тако и на стилско-уметничком плану, чија су визуелна обележја добијала обриси естетских норми, које се у овом раду односе на студију случаја плаштанице краља Стефана Уроша II Милутина, као и на стваралачки карактер изражен у ери династије Палеолога.

У циљу сагледавања естетских парадигми која су биле аутономне крајем XIII и током XIV века, извршићемо стилско-компаративну анализу на примеру плаштанице скопског митрополита Јована похрањене у ризници манастира Хиландара. Акцент у овом раду је на плаштаници краља Милутина, као артефакту дуалног карактера, духовног (у виду оличења сведочанства појма Васкрсења и њеног еволутивног тока) и културно-историјског, које представља не само богослужбени предмет, већ и значајан пример стилско-уметничке израде у време династије Палеолога.

Међутим, сматрамо неопходним да пре саме анализе предмета истраживања, осветлимо историју појаве плаштанице у јудаизму и хришћанству, пружајући неопходне информације о њеном месту и значају унутар помених религија, као и њену теолошку димензију коју сматрамо круцијалном.

Историја и улога погребног покрива (плаштанице) у јудаизму

Полазећи од чињенице да је јудаизам кроз векове пролазио кроз различите метаморфозе, трпећи утицаје, како споља, тако и изнутра, можемо рећи да учење о загробном животу није експлицитно диференцирано (Пнз. 30, 15; Ис. 57, 1 – 2), онако како је наглашено у хришћанству и исламу (нпр: 1. Сол. 4, 13 – 18; Сура 47, Ајет 15). У најопштијем смислу, класична традиција јудаизма подразумева реалност егзистенције душе која се, након физичке смрти, враћа свом Узроку/Творцу, односно да ће након Суда душе бити награђене или кажњене. Већина Јевреја, поред наведеног, очекује долазак обећаног Месије и правде коју Он обезбеђује, уз сталну потврду увек актуелне везе између изабрања (лат. *electio*) и национално – културног идентитета (Изд. 19, 5 – 6; Лев. 20, 24).

Процес сахрањивања је за народе древног Блиског Истока био од изузет-

не важности, а страх од несахрањеног покојника као облика проклетства описан је већ у *Тори*, али и у неким пророчким књигама Старог завета (Пнз. 28, 26; Јер. 22, 19). Важност гробног места налазимо већ код Авраама (Пост. 23, 4), а рудиментарне елементе ритуала сахрањивања и обичаја у вези са њим видимо у опису Јаковљеве смрти којом су, поред реченог, обухваћене и теолошко–политичке идеје тог времена. Иако су сахране проминентних ликова Библије, као што су Мојсије и Соломон тек кратко поменуте (Пнз. 34, 6 – 8; 1. Кр. 2, 10), сасвим је јасно да су оне имале посебно место и снажан симболички значај у животу и свести јеврејског народа.¹

Међутим, целокупан библијски текст не доноси нам прецизан опис онога што бисмо квалификовали као „јеврејску сахрану“, већ су одређени елементи пре били део обичајних пракси, него стриктних теолошких премиса.² У најопштијем смислу, жеља Јевреја кроз целокупну историју јесте да се сахране у „земљи предака“ (Пост. 49, 29; 2. Сам. 19, 38), а сама гробница је била природна пећина или усечена пространија одаја у мекој стени која се налазила у околини града или мањег насеља. Пракса породичног сахрањивања била је распрострањена, а полагање тела покојника у гроб вршило се, углавном, један дан након смрти. Како балсамовање и кремација нису били део јеврејске традиције, а због веома топле климе, тела покојника су релативно брзо морала бити положена у гроб, обучена и припремљена, али без полагања у ковчег који је био део египатског начина сахрањивања (Пост. 50, 26). Пре девастације Другог храма, Јевреји су се сахрањивали у одећи коју су носили током живота, без посебних додатака или ознака, али се временом тај обичај трансформисао према богатству и друштвеној позицији покојника. Педесетак година након разорења Храма, уводи се обичај коришћења једноставног платна, како за богате, тако и за сиромашне чланове заједнице.³

Након констатовања смрти, тело покојника се пре сахране третира кроз три фазе: *прање* (јев: *rechitzah*), *ритуално прочишћење* (јев: *taharah*) и *облачење* (јев: *halbashah*), а за потребе овог рада анализираћемо само последњу фазу као неопходну за разумевање теме присутности *плаштанице* у хришћанству.

Бело, једноставно платно (јев: *tachrichim*, прев: *везати, омотати*) представља традиционални одевни предмет који је израђиван од чистог лана⁴, ручно шивен, без џепова, дугмади, прореза или било каквих украса, симболишући једнакост свих пред Богом. Тако израђен *покрив* прекривао је цело

1 в. Berman 2006.

2 в. Light 2016.

3 в. Encyclopedia Judaica 2007: 19.

4 Поред лана, користили су се памук или вуна, али без мешања различитих материјала, у складу са правилима које налазимо у Старом завету (Пнз. 22, 11).

тело покојника, заједно са лицем, чувајући га од погледа присутних. Општа употреба *покрова* потврђивала је универзално веровање Јевреја о људској равноправности, покорности, одговорности и исправности Његовог закона (Изл. 20, 2 – 17) и Његове објаве (Изл. 3, 14 – 15), стављајући у први план свесност о вечној егзистенцији која тек Христом добија свој смисао и испуњење.

Место и значење Плаштанице у књигама Новог завета

Размишљања о значају и месту покрова у хришћанству морамо започети анализом Јеванђеља и то у односу на идеју васкрсења која чини срж Христове жртве и Његове поруке целокупном човечанству. Важно је напоменути да сва четири Јеванђеља помињу Исусову погребну одећу, односно *покроб* (грк: *sindon*) у који је био умотан (Мт. 27, 59 – 60; Мк. 15, 46; Лк. 23, 53; Јн. 19, 40), с њим што свети апостол Јован користи посебан израз у множини (грк: *othonia*) што представља својеврсну допуну претходних сведочанстава (Јн. 20, 7). Пратећи паралелне стихове Новог завета, увиђамо да је Христос био сахрањен по свим јеврејским обичајима од стране Јосифа из Ариматеје, угледног представника заједнице (Мк. 15, 43), тако да целокупан опис његове биолошке смрти и погребња није указивао на ритуалне специфичности или одступања од традиционалног јудаизма: „Христова сахрана наглашава реалност његове смрти и одражава јеврејске погребне обичаје тога времена.“⁵

Нас, на овом месту, занима значај *покрова* у ширем контексту којег налазимо у Јеванђељу: наиме, имајући у виду извештај светог апостола Јована (Јн. 20, 5 – 6) у коме се директно на два места помиње покроб, а имајући у виду целокупно двадесето поглавље можемо издвојити следеће важне тачке: 1. Марија Магдалена у раним јутарњим часовима затиче отворен гроб Исусов (Јн. 20, 1); 2. апостол Петар са још једним учеником спази празну гробницу (Јн. 20, 5 – 6); 3. у гробници није било ничег осим ланеног платна (Јн. 20, 6); 4. писац наглашава да се у гробници налазе, заправо, две одвојене тканине – једна која је обавијала цело тело и друга које је била савијена на једном месту и која је стајала у пределу главе покојника (Јн. 20, 7).

Извештај светог апостола Јована не одудара од остатка његовог Јеванђеља, садржавајући аутентичан образац који можемо препознати као софистицирану надградњу већ постојећих сведочанстава. Међутим, сва четири Јеванђеља имају за циљ усмеравање читалачког фокуса на васкрсење Исуса Христа и вечни живот: „Нико се није успео на небеса, осим Оног који је са небеса сишао – Сина човечијег који је на небесима.“⁶ Другим речима,

5 Кесић 2006: 65.

6 Aquinas 2006: 59.

Христова порука, жртва и васкрсење односе се на читаво човечанство, односно заједницу верних (а не само на јеврејски народ) која у Њему добија одговор, смисао и значење: „Они су Истински Израелити који имају однос са Оцем и Његовим Сином који се базира на исповедању васкрсења инкарнираног Христа.“⁷

У том смислу схватамо и симболично значење плаштанице – она представља *остатак*, телесност, земну природу тела, али наговештавајући нову твар и нову реалност. Присутност покрова у сценама из Јеванђеља наглашава закључак да тело Христово није украдено, нити на било који начин оскрнављено, већ је у васкрсавајућој тишини *одсутно* све до тренутка када ће бити објављено ученицима, апостолима и свету. Плаштаница је путоказ и доказ васкрсења и вечности која је у протеклим вековима, добијајући многилике форме, увек носила јединствену поруку хришћанства: Бог васкрсе из љубави умирући за нас (Рим. 5, 8). Плаштаница је и подсетник да постоји нада, да смрт није крај, већ увод у нови живот.

Смрт као почетак новог живота

У смислу изреченог, хришћанска Црква од самих почетака сопственог постојања, придаје важност инхумацији покојника, постулирајући идеју вечног живота која је у и са Богом у Његовом *новом Јерусалиму* (Отк. 21, 3) као коначници егзистенције свемира и човека. У складу са јудаистичком традицијом, и за хришћане првих векова сахрањивање на посвећеном тлу (костурнице, гробља) сматрало се верским чином, уз одређену обредност која се вековима модификовала и надограђивала, а у чијем су центру учења о искупљењу, васкрсењу и спасењу.⁸ Другим речима: „За Христове следбенике, спасење је први и најистакнутији Христов дар живота након смрти.“⁹

Иако мало знамо о погребном церемонијалу првих хришћана, реконструкцијом и компарацијом различитих извештаја о сахранама познатих светитеља и мирјана у периоду II и III века закључујемо да су се покојници увијали у бело платно (покрив) или облачили у одећу по којој су били препознатљиви,¹⁰ а од V до краја VII века налазимо текстове који уређују распоред оглашавања звона, време евхаристијског обеда, припреме покојника и сл.¹¹ Другим речима, црква је вековима подстицала употребу погребног платна, осим за световне и црквене великодостојнике, све до појаве периода Ренесансе.¹² Морамо имати на уму да је Црква, од најранијег доба, под-

7 Jensen 2012: 116.

8 в. New Catholic Encyclopedia 2003: 699–700.

9 Langford 2010: 11.

10 в. Rush 1941: 104–106.

11 Исто.

12 в. Pignonier, Mane 1997: 111–113.

разумевала да је тело *храм* (1. Кор. 3, 16 – 17) које се посвећује крштењем и евхаристијским даровима у снази Светог Духа. Протоком времена, обмотавање покојника замењивано је гробним покровом које је имало симболичко – сакралну вредност и односило се на значење обећања које је особа дала при обреду већ поменутог крштења.¹³ И на хришћанском Истоку и на Западу, обреди након смрти припадника Цркве бивају све дужи и комплекснији¹⁴, а у први план се истиче и до тада присутна идеја континуитета на релацији *рођење – крштење – смрт – васкрсење*, а чији је циљ спасење по Исусу Христу.

Плаштаница се први пут у православним богослужбеним књигама појављује у XVI веку и подразумева велико бело платно, уз препознатљив мотив Христа положеног у гробницу. Поменуто платно представља важан литургијски елеменат на Велики петак који означава најтужнији дан за све хришћане током богослужбене године.¹⁵

Богослужбена употреба плаштанице у ранохришћанској Цркви била је другачија у односу на позније време, од краја XIV и почетка XV века, те је плаштаница краља Милутина уједно и пример литургијског развоја. Према најранијем светоотачком тумачењу часни престо симболише Христов гроб. Стога је и плаштаница постала саставни део часног престола.

Следствено, схватамо да је употреба плаштанице редефинисана, што нам у даљем тексту осветљава С. Милеуснић: „Исидор Пелусиот помиње плаштаницу на престолу при свакој Литургији, где каже: „чиста плаштаница“ која се простира ради приношења божанских дарова, јесте служење Јосифа Ариматејског, као што је он обавио тело Господње и предао га гробу, из кога је за цео наш род као плод стечено Васкрсење, тако ми, осећајући на Плаштаници хлеб, предложења, налазимо, тело Христово које нам даје исту непропадљивост коју нам је даровао, након Васкрсења из мртвих Спаситељ Исус погребен од Јосифа. Ово ранохришћанско сведочанство нас доводи до закључка о улози плаштанице у виду горњег покрива према помену јеванђелисте Матеја. Временом, Плаштаница добија путем нове богослужбене улоге и ново име – Илтион, што у преводу значи, савијено. Према Цариградском патријарху Герману, Илтион представља плаштаницу којим је обавијено тело Христово и положено у гроб, које се у богослужбеној употреби пре почетка Свете Евхаристије развијало и постављало поврх часне трпезе. На основи тумачења Симеона Солунског плаштаница је воздух

13 Неопходно је подсетити на изузетно значајан број различитих елемената погребног церемонијала који су умногоме били (и остали) део локалних култура и утврђених народних веровања. На пример, у неким крајевима хришћанске васељене, покојник се облачио у белу одећу са или без покрива, у другим у свечану одећу на којој доминира црна боја и сл.

14 в. The Encyclopedia of Christianity 1999: 365–371.

15 в. Киктенко 2018.

– ваздух, трећи и највећи покров на литургији којим се покривају Свети дарови. Овај ваздух носио се на великом входу и називао плаштаница, о чему постоје како писана сведочанства, тако и прикази на средњовековним фрескама.¹⁶

Да закључимо, у источној средњовековној традицији хришћанске цркве, плаштаница се појављивала и под терминима Воздух, плаштаница, и Илитион, чији је носилац двоструке улоге била и Плаштаница краља Милутина, као сведок транзитне намене у историји богослужења хришћанских литургијских обреда. Да објаснимо, до краја XIV и почетком XV века имала је улогу Воздуха који се носи на Великом входу. Постоји оправдано мишљење да је то чињено само на Архијерејским литургијама и богослужењима Великих празника. Од XV века, ваздух постаје само плаштаница која се износи на Велики Петак и симболично представља Христов гроб.¹⁷

Плаштаница као ликовни уметнички израз

Плаштаница краља Стефана Уроша II Милутина представља споменик од културно-уметничке и историјске вредности, за чију израду можемо рећи да визуелно означава својеврсну слику, како владара чијем је покрову намењена, тако и друштвено-политичког контекста у времену у коме настаје. Неспорна је чињеница да је ренесанса династије Палеолога изнедрила сакралне споменике монументалне, ликовне и примењене уметности од изузетне културно-уметничке вредности чија је израда представљала плодноносан уметнички израз. Српске средњовековне цркве и манастири су гајили традицију уметничког украшавања ентеријера различитим скупоченим предметима, међу којима су биле заступљене тканине украшене везом, чија је улога била уско повезана са византијским богослужбеним церемонијалом. Судећи према изворима, црквени вез се израђивао у радионицама при дворовима и манастирима, што се у овом случају односи и на одела владара и племства, о чему сведочи биограф краља Милутина – Данило.¹⁸ Поред познатих царских радионица у Византији, у Западној и Средњој Европи помињу се радионице за израду веза. С обзиром да су плаштанице, нарочито оне о којима ћемо говорити, израђене од свиле, важно је истаћи да је Царска индустрија свиле првенствено производила одећу за двор, као и да је активна трговина свилом подстицала општу економску и политичку стабилност у Византијском царству.¹⁹

Добрила Стојановић наводи да је сасвим извесно да су сликари живописа

16 Милеуснић 2004: 312–313.

17 в. Милеуснић 2004.

18 в. Данило 1953.

19 в. Мутесијус 1993.

и иконописа имали круцијалну улогу при изради предложака за композиције изведене техником веза, служећи се својим цртачко-ликовним умећем, које су неретко зависиле од културних потреба појединог објекта, што објашњава репетицију иконографских мотива на појединим предметима. Такође, разна сликарско-техничка решења могу наћи свој одраз у везу, као што је пример златне позадине на мозаицима, моделовање фигура, али и инскрипција.²⁰

Најстарији примерци уметничког веза сачуваним на нашим просторима припадају крају XIII, XIV и почетку XV века које одликује висока уметничка и техничка вредност и одговарају високо постављеним стандардима византијског културног стваралаштва. Плаштанице овог периода су литургијског и химнографског типа у зависности од иконографске шеме.

Плаштаница краља Стефана Уроша II Милутина

У овој студији случаја говоримо о примеру плаштанице краља Стефана Уроша II Милутина која представља један од најстаријих сачуваних споменика српске средњовековне примењене уметности, артефакт културног наслеђа, који баштини Музеј Српске православне цркве од 1954. године. Сматра се да је плаштаница израђена за манастир Бањску, гробну задужбину краља Милутина. Година настанка плаштанице није у потпуности прецизна, претпоставља се да је настала око 1300. године, током друге деценије XIV века, или непосредно након краљеве смрти. Према наводима М. Марковића: „Уколико би те претпоставке биле тачне, имали бисмо јак разлог за закључак да је у Милутиново доба и уметничко обликовање предмета практичне употребе на подручју Косова и Метохије углавном поверавано грчким мајсторима или да је било засновано на обрасцима преузетим из Византије, што сам предмет истраживања смешта у оквире главног развојног тока српске уметности свог времена“.²¹ Стилска израда плаштанице коју ћемо детаљније описати свакако говори у прилог да су творци били истакнути представници зреле ренесансе Палеолога, који су спадали међу утемељитеље тог стила. Франц Цурк такође потврђује ту тврдњу речима: „Српске везиње су се у црквеној уметности углавном ослањале на византијску уметност и византијске везиње“.²²

Према тумачењу Српске Православне цркве „Плаштаница је платно са извезеним или насликаним Христом непосредно после скидања са Крста. На плаштаници се налази представа скидања са Крста и полагања у гроб, а ту је и представа Богородице, Јосифа, Никодима и еванђелисте Јована.“²³

20 в. Стојановић 1959.

21 Марковић 2017: 239

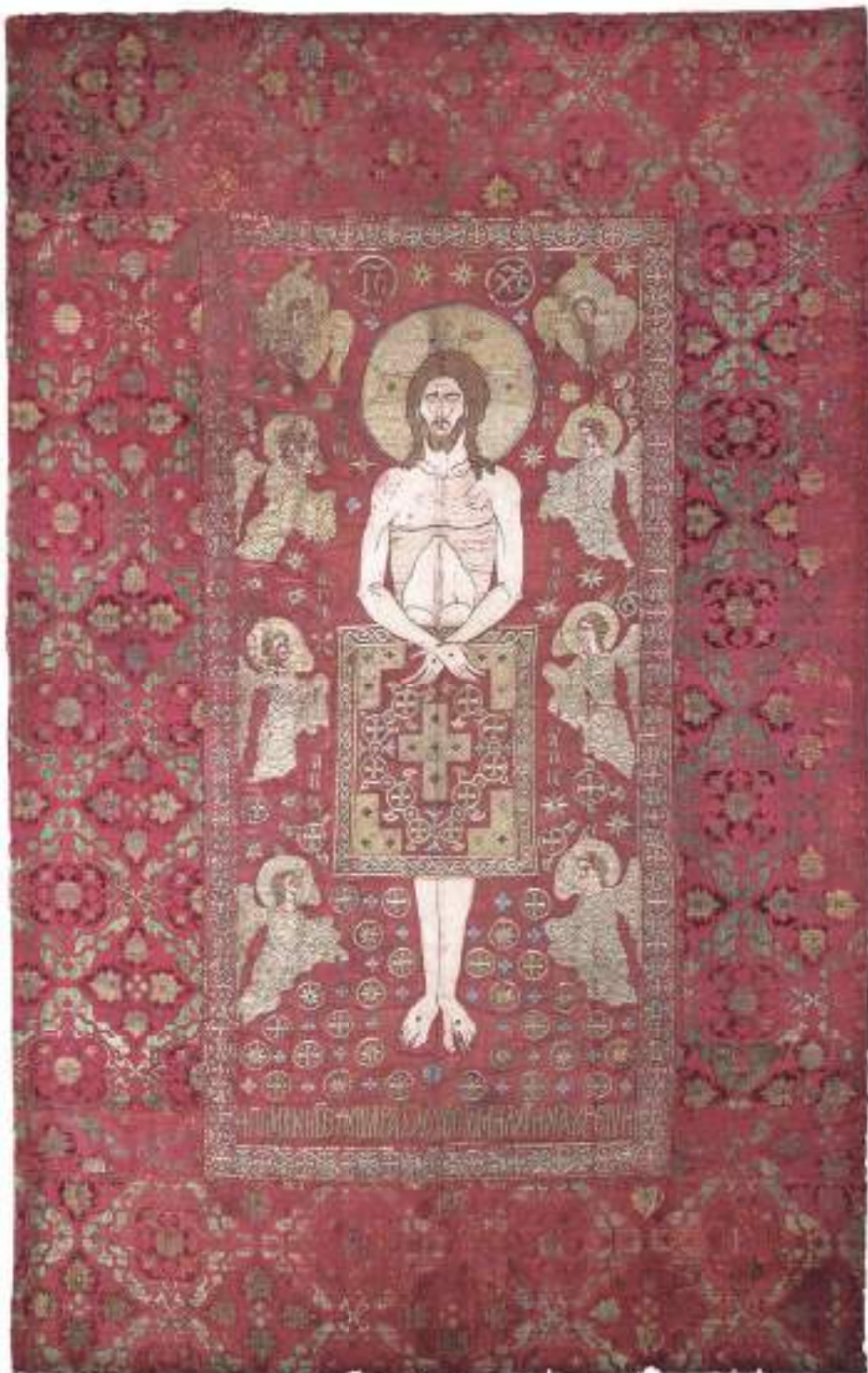
22 Цурк 2007:466

23 <http://www.spc.rs/sr/plastanica>, 15.02.2022.

Чињеница је да је иконографска тема на типовима плаштаница овог периода управо *Епитаф*, приказ тела Исуса Христа представљено слободно у простору или на одру, окружено анђелима у зависности од композиционе структуре. Међутим, у питању је опис обрасца представе и присутних ликова на таквој врсти богослужбеног предмета, чија ћемо одступања у стилској и композиционој структури видети у наредним примерима. Након увида у генезу самог артефакта, порекла и значаја плаштанице као својеврсног симболичног мотива појма Васкрсења, имамо прилику да сагледамо и еволутивни искорак који се очитује путем стилско-уметничке израде овог богослужбеног предмета. Плаштаницу краља Милутина одликује филигрански рад у везу на тамно-црвеној атлас свили, чија композициона шема, према класификацији Д. Станојевић припада химнографском типу израде плаштанице.²⁴ Вез је прецизно изведен свиленим концем окер, зелене, плавољубичасте, црвене и беле боје, као и златним и сребрним нитима. Детаљнија запажања Цурка сведоче: „У техникама средњовековног црквеног веза углавном су се као основа користиле једнобојне тканине, обично црвене боје да се вез боље истакне, па је и плаштаница краља Милутина изражена у златовезу на свиленој тканини црвене боје. За вез се користио разнобојан свилен конач и најчешће посребрена или позлаћена жица, док су се сребрна или златна жица користиле само изузетно. На средњовековним везовима лице, инкарнат, коса и ситни орнаментални додаци рађени су свиленим концем, а одело и остало уобичајено металном жицом. Плаштаница величине око 143 x 71,5 цм састављена је од две вертикалне траке ширине 59,5 и 12 цм (ужа трака уз десну ивицу плаштанице је из два дела), уоквирен је тканином каснијег датума, па стога укупна величина експоната износи 204x133 цм. Рам од тканине каснијег датума састављен је од 6 делова: две хоризонталне и две вертикалне траке, које су у доњем делу продужене за око 10 цм. У горњим угловима експоната пришивене су две кићанке, по једна са сваке стране. Експонат је подшивен тканином браон боје.“²⁵ Плаштаница је обрубљена широком траком са извезеним биљним орнаментом – испреплетане гранчице винове лозе формирају розете у којима се налазе крстови. На централном делу је представљен лик Христа у фронталном положају (за разлику од других плаштаница, где је приказиван са стране), затворених очију са дугом косом која пада на рамена. Око главе је крстасти ореол, изнад која је сигнатура *IS XS*. Композицију допуњују ликови серафима, извезени по један са обе стране Христове главе и по три анђела са обе стране Исусовог тела. Присуство ликова серафима и анђела који му кличу „агиос“, доприноси химничном карактеру призора. Празнине

24 в. Стојановић 1959.

25 Ф. Цурк 2007: 466



Сл. 1 Плаштаница краља Милутина, Музеј Српске Православне цркве
(преузето са сајта: <http://plastanica.blogspot.com/2013/01/>)

у композицији попуњене су звездама и крстовима у круговима и ситним цветовима. Преко Спаситељевог паса је четвороугаони прекривач што је такође специфично идејно решење у овој композиционој структури, са великим крстом у средини и низом малих крстова у круговима распоређених унаоколо, док је преостали простор попуњен звездастим облицима – што указује на типичан византијски стил попуне простора. Поље црвене боје у облику црвеног крста око централног крста од срме попуњено је преплетом винове лозе која формира розете са крстовима у средини. Особеност израде ове плаштанице се одликује и егзактним танким цртежом извезеним свилом у боји, што је издваја од израде других плаштаница. Да је плаштаница израђена за краља Милутина, сведочи и натпис подно Христових ногу који гласи: „Помени Боже душу раба твојега Милутина Уреши.“²⁶

Плаштаница скопског митрополита Јована и компаративна анализа

Ради компаративне стилско-уметничке али и типолошке анализе плаштаница, осврнули бисмо се на израду плаштанице скопског митрополита Јована која се налази у ризници манастира Хиландара. У питању је везена плаштаница скопског митрополита из 1346–1348. године и представља једну од најстаријих сачуваних плаштаница у српској уметности, а која припада литургијском типу израде, димензија 126 x 198 cm. Према опису Ј. Радовановића, у њеном средишту приказано је Полагање Христа у гроб, а око те сцене распоређени су четрнаест Великих празника и Служење Свете литургије, у којем, уз највеће црквене учитеље, учествује митрополит Јован, држећи свитак с почетним речима заамвоне молитве. Састоји се из два дела: средишњег и накнадно додате широке траке која је уоквирује са свих страна. Средишњи део плаштанице везен је на црвеном дамасту (атласу) позлаћеном и посребреном жицом и концем.²⁷ Христос лежи на каменој плочи, испод које су, као на небу, три пара престола (анђеоских чинова) са по два спојена круга и крилима, украшена ситним црвеним везом. Христово лице везено је концем боје слонове кости. Дуга коса и брада извезене су концем у две боје: светлокестењастим и тамнокестењастим. Христове очи су затворене. На грудима су извезене кестењасте и зелене линије. Исте боје су и ивице око руку и прстију. Руке и ноге су извезене концем боје слонове кости. Ране на рукама и ногама од клинова којима су оне биле прободене приликом распећа су црвене. Црно платно на Христовим бедрима извезено је дебелом жицом, док су набори извезени златном жицом. На горњем десном делу плаштанице представљена су три анђела, обучена у стихаре везене сребрном жицом. Они служе чинодејствујући над одром Спаситеља. Поред

26 в. Милеуснић 2004.

27 в. Радовановић 2006.

ореола сваког анђела је натпис: *О АГИОС*. Анђели у рукама држе по рипиду с приказом шестокрилих серафима извезених златним и сребрним концем жицом. У четири угла средњег дела плаштанице (на површинама у облику четвртине круга) извезени су симболи јеванђелиста који држе јеванђеља.²⁸



Сл. 2 Плаштаница скопског митрополита Јована, ризница манастира Хиландара, преузето са сајта: <http://plastanica.blogspot.com/2013/01/>

Приликом компаративне анализе уочавамо, пре свега, иконографски приказ *Епитафа*, чија се дистинкција у овом раду очитује у типолошкој класификацији израде која се односи на химнографски карактер плаштанице краља Милутина и литургијски, плаштанице скопског митрополита Јована. Дакле, евидентне разлике у композиционој структури се односе на сам положај Христовог тела, где у плаштаници краља Милутина видимо одступања у иконографској шеми, с обзиром да је за разлику од преосталих, нама познатих плаштаница (међу којим је и плаштаница скопског митрополита Јована) представљен фронтално, са четвороугаоним *прекривачем* са извезеним крстом у средини и низом неколико мањих крстова који га окружују. Иако су обе плаштанице технички израђене из више делова (узмимо у обзир накнадно постављање траке на плаштаници краља Милутина), ова два експоната одступају и у димензијама. За разлику од плаштанице краља Милутина где је Христос окружен анђелима и серафимима, плашта-

ница скопског митрополита Јована поред извезених анђела, садржи приказ четрнаест Великих празника и Служење Свете литургије, у којем, уз највеће црквене учитеље, учествује митрополит Јован, што указује на литургијски карактер. Анђели у оба случаја кличу *АГИОС*. Натписи извезени златним нитима су присутни на оба експоната у централном пољу, као и орнаментисани оквири, са том разликом што су орнаментисани оквири на Јовановој плаштаници уједно коришћени како би раздвојили сцене које се налазе око Христовог тела.

Када говоримо о стилско-уметничкој компаративној анализи, примећујемо да су оба експоната израђена од црвене *атлас* свиле, са употребом разнобојног свиленог конца, сребрне и златне жице, чија је употреба у складу са временским периодом израде.²⁹

Ликови Христа и анђела су тонски решавани приликом израде са понеким графичким детаљем, док су у приказима Христовог тела израженије графичке линије. Ликови анђела су на Милутиновој плаштаници пластичније изражени. Лица Исуса Христа на обе плаштанице одишу спокојем, затворених очију. Дуга коса у волумену, пада преко рамена.

Ликови и тела извезени су свиленим концем сличном бојом инкарната, а коса свилом светло браон боје, са наглашеним праменовима у беж боји. Текстови, орнаменти, ореоли, крила и одежде, како анђела, тако и серафима који се налазе на плаштаницама извезени су златном и сребрном срмом.³⁰

Свакако закључујемо да ова два монументална дела примењене уметности који несумњиво припадају најстаријим сачуваним примерима везених плаштаница поседују изузетне стилско-уметничке, али и техничке вредности.

Из наведене компаративне анализе можемо видети разлике и сличности у уметничкој изради и типологији плаштаница, које су несумњиво одраз, не само културне климе и византијског духа стваралаштва у ренесанси династије Палеолога, већ и својеврсна потврда идентитета.

Закључна разматрања

Посматравши генеричку употребу плаштанице, чије су физичке карактеристике од скромног белог платна осликавале њену улогу чистоте, но-сиоца духа покорности и исправности до поновног сусрета преминулог са Творцем, и најважније међу њима – симбола хришћанства, разумемо њену посебност у светој једноставности. Свакако, овај предмет је у историји упо-којења представљао и нову реалност, симболисао нови живот након смрти, наду за окајање грехова и духовне победе. Прве трагове о плаштаници нала-

29 в. Стојановић 1959.

30 в. Цурк 2007.

зимо већ у Старом завету, и можемо их пратити преко Новог завета, историје цркве, све до православне традиције где своју литургијску заокруженост и смисао добија у богослужбениости Источне цркве, што нас даље доводи до расветљавања еволутивног тока који овај артефакт доживљава током векова. Плаштаница временом добија естетске примесе, које су се временом усавршавале у складу са развојем ликовног израза у примењеној уметности. У случају Плаштанице краља Стефана Уроша Милутина, говоримо о изузетној изради веза која приличи високо квалитетним материјалима од којих је израђена. Стилско-уметничка и техничка израда овог сакралног споменика говори о изузетним вештинама средњевековних везиља, квалитетан уметнички израз, и брижљиво удахнутих нити у покров достојан владара. Стога, плаштаницу можемо посматрати и у својству ликовног историјског извора. При компаративној анализи коришћен је пример плаштанице скопског митрополита Јована која се налази у ризници манастира Хиландара, услед којих смо видели различита идејна, односно, иконографска решења у изради која, не указују само на типолошку литургијску класификацију, већ и на личност коме је плаштаница намењена. Можемо рећи да обе плаштанице у својству мотива појма Васкрсења презентују на својеврстан начин богатство израде веза у XIV веку.

Специфичног изгледа, богате израде, плаштаница краља Стефана Уроша Милутина, представља споменик културе које су изнедриле водеће естетске аспирације уметничког стила Византије у ери династије Палеолога, што је чини предметом од изузетног историјско-културног значаја српске средњовековне примењене уметности.

Литература

Aquinas 2006: T. Aquinas, *Summa Theologiae: Volume 55*, Cambridge: Cambridge University Press.

Berman 2006: J. Berman, "Identity Politics and the Burial of Jacob (Genesis 50:1-14)", *The Catholic Biblical Quarterly* 68/ 1 (2006) 11–31.

Encyclopedia Judaica 2007: F. Skolnik (ed.), *Encyclopedia Judaica (19)*, *Som–Tn*, Detroit/New York: Thomson Gale.

Jensen 2012: M. Jensen, *Affirming the Resurrection of the Incarnate Christ*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kiktenko 2018: E. Kiktenko, Taking Out of the Holy Burial Shroud, *The Foma* 4 (6) (2018), <https://orthochristian.com/112006.html>, (05. 04 2022).

Langford 2010: A. Langford, *Christian Funerals*, Nashville: Abingdon Press.

Light 2016: R. Light, *Jewish Rites of Death: Stories of Beauty and Transformation*, Santa Fe: Terra Nova Books.

Medieval History 19 (1993), 1-67.

Muthesius 1993: A. Muthesius, The Byzantine silk industry: Lopez and beyond, Journal of

New Catholic Encyclopedia 2003: B. L. Marthaler (ed.), *New Catholic Encyclopedia 4: Com–Dun*, Detroit; New York; San Diego; San Francisco; Cleveland; New Haven, Conn.; Waterville, Maine; London; Munich: Gale.

Piponnier, Mane 1997: F. Piponnier, P. Mane, *Dress in the Middle Ages*, New Haven: Yale University Press.

Rush 1941: A. Rush, *Death and Burial in Christian Antiquity*, Washington: The Catholic University Press.

The Encyclopedia of Christianity 1999: E. Fahlbusch, J. Milič Lochman, J. Mbiti, J. Pelikan, L. Vischer (eds.), *The Encyclopedia of Christianity, volume 1 (A–D)*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing.

Византија V, Ниш 2006, 466-484.

Данило 1935: Архиепископ Данило, *Животи краљева и архиепископа српских*, Београд: Српска књижевна задруга.

Кесић 2006: В. Кесић, *Први дан нове твари*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Марковић 2017: М. Марковић, *Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Метохији – историја, идентитет, угроженост, заштита*, Београд: Српска Академија науке и уметности.

Милеуснић 2004: С. Милеуснић, „Плаштаница краља Милутина (литургијска употреба)“, *Ниш и Византија* 1 (2004) 311–316.

Радовановић 2006–2007: Ј. Радовановић, „Плаштаница скопског митрополита Јована у ризници манастира Хиландара“, *Зограф* 31 (2006–2007) 169–185.

Стојановић 1959: Д. Стојановић, *Уметнички вез у Србији од XIV до XIX века*, Београд: Музеј Примењене уметности.

Цурк 2006: Ф. Цурк, „Плаштаница српског краља Стефана Уроша II Милутина“, Ниш и

Интернет странице

<http://www.spc.rs/sr/plastanica>

EPITAPHIOS OF KING MILUTIN: THE MOTIF OF THE RESURRECTION IN THE ERA OF THE PALAEOLOGAN DYNASTY

This study is dedicated to researching the significance of the Epitaphios of King Milutin as a kind of cultural and historical heritage, whose stylistic and artistic value places this artifact among the representatives of the main development of Serbian art in the 14th century. The Epitaphios of King Milutin, as a museum derivative of Serbian medieval applied art, symbolizes the canvas with which Joseph of Arimathea embalmed the body of the Savior during the funeral of Jesus Christ. The purpose of the Epitaphios is to point to the very beginning of the Christian religion, centered on the concept of Resurrection. Therefore, the empty Epitaphios in the New Testament is not only the absence of the body but also a hint of new life, implying corporality in a new and unrepeatably anthropological framework. With a specific way of making and stylistic composition, this object of sacral origin represents the embodiment of the cultural and artistic climate of the Palaeologan dynasty. One of the basic methods applied in this paper is a comparative analysis of the motifs of the Resurrection embodied in the stylistic and artistic production of Epitaphios in Serbian medieval art, as well as a review of the significance and origin of this subject. Therefore, it is provided insight into the dual development path of the Epitaphios - on the one hand, its spiritual significance with its allegorical knowledge, and on the other hand, as a material artifact of cultural-artistic and historical value.

ЗАДУЖБИНЕ СВЕТОГ КРАЉА МИЛУТИНА У СРПСКИМ
ПУТОПИСИМА (КРАЈ 19. И ПОЧЕТАК 20. ВИЈЕКА)

Апстракт: У огледу су анализирани путописи Владана Ђорђевића, *Путничке црте Владана Ђорђевића*, (књига прва, Београд, 1865), Мите Ракића, *Из нове Србије* (1881), митрополита Михаила Јовановића, *Хришћанске светиње на Истоку* (1886), Драгомира Брзака, *Са Авале на Босфор* (1895), Бранислава Нушића, *Косово - опис земље и народа* (1902–03), Григорија Божовића, *Црте и резе* (1928), *Чудесни кутови* (1930), као и Станислава Кракова, *Кроз јужну Србију* (1926). Посебна пажња усмјерена је на умјетнички приказ задужбина Светог краља Милутина (попут манастира Грачаница и Бањска, Свети Ђорђе у Старом Нагоричану, али и мале цркве посвећене Јоакиму и Ани у студеничком манастирском комплексу, као и манастира Прохор Пчињски кога је обновио краљ Милутин, а међу задужбинама је и манастир Светих Архангела у Јерусалиму у близини Цркве Светог Гроба). Гласовита Милутинова задужбина Богородица Љевишка у Призрену у то вријеме је била претворена у цамију и зато није подробније описивана у наведеним путописима. Указано је и на светитељски култ краља Милутина и његово гробно мјесто у цркви „Светог краља“ у Софији, која је подигнута 1865. године и сл.¹

Кључне ријечи: Српска књижевност, путописи, антропо-географске студије, задужбине, краљ Милутин

1.0. Владарска личност и светитељски култ краља Милутина Немањића (1253–1282–1321), а поготово његове бројне свете задужбине, оставили су несумњиви траг у српској књижевности 19. и почетка 20. вијека. Писали су о њему бројни српски књижевници, а ми смо издвојили само неке репрезентативне примјере из путописних текстова Владана Ђорђевића (1844-1930), Мите Ракића (1846–1890), митрополита Михаила Јовановића (1826-1898),

¹ „Ово истраживање подржало је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор бр. 451-03-68/2022-14/200165).“

„This study was supported by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia (Contract No. 451-03-68/2022-14/200165).“

Драгомира Брзака (1852–1904), Бранислава Нушића (1864–1938), као и Григорија Божовића (1880–1945) и Станислава Кракова (1895–1968).

1.1. Иако то овом приликом неће предмет нашег даљег истраживања, важно је указати и на чињеницу да Свети краљ Милутин није имао у српској књижевности ону врсту заступљености какву су имали неки други владари из династије Немањића. Посебно се то односи на родоначелнике династије: Стефана Немању, Светог Саву и Стефана Првовјеначног, али и Стефана Дечанског, цара Душана и сл. Независно од тога можемо укратко напоменути да су и у области народне и умјетничке поезије забиљежени неки лијепи примјери литераризације лика и дјела краља Милутина. Посебно указујемо на двије епске пјесме „Женидба краља Милутина“ и „Крсно име краља Милутина“, које су објављене у редакцији Богољуба Петрановића 1870. године у збирци *Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине, Јуначке пјесме старијег времена*, књига трећа, у издању Државне штампарије у Београду. У равни умјетничке поезије, између бројних других, издвајамо три антологијске пјесме посвећене Милутиновој задужбини Грачаници, прву је написао Милан Ракић (1876–1938), другу Алекса Шантић (1868–1924), а трећу Десанка Максимовић (1898–1993). Ракићева пјесма носи наслов „Симонида“ (поднаслов „Фреска у Грачаници“), а објављена је 1907. године; Шантићева пјесма је насловљена „Празник“, а објављена је 1913. године; док је пјесма Десанке Максимовић објављена под насловом „Грачаница“ 1971. године.

2.0. У првој књизи *Путничких црта Владана Ђорђевића*, која је између осталог била посвећена и приказу манастира Студеница, описано је путовање које је организовано у љето 1864. године. У опису Ибарске долине посебно је указано на љепоту средњовјековног града Маглича, на његову историју, а онда је приказао необични сусрет са једном дјевојком и двојицом младића који су спроводили трећег, болесног младића, кога је био запосјео „нечастиви“, у манастир Студеницу да покушају на светим моштима Стефана Немање (Светог Симеона) и Стефана Првовјенчаног (Светог Симона) да потраже лијек његовом сумашедшем стању. Ако изузмемо уметнуту причу која указује на историју болести овог несрећног младог човјека, а која је посљедица његовог упадања у чељусти коцкарске страсти и зеленашких камата, видјећемо да је приказивање изгледа манастира Студеница централни дио овог путописа. Ђорђевић најприје описује природно окружење и крајолик у долини истоимене ријеке Студенице у чијој заравни је на ријечној тераси подигнут манастир. Наглашава да је „с јужне стране стране цркве најлепше предвечерје у Србији“². Одмах иза тога, попут каквог историчара умјетности описује облик грађевине, њене црквене знаменитости, бројне

² Ђорђевић 1865: 42.

драгоцјене фреске, а све завршава студијом у којој је дат историјат градње манастира као задужбине Стефана Немање. Ђорђевић наглашава да је манастир основао Стефан Немања 1190. године, у част Пресвете Богородице, али да је био важан за све владаре из династије Немањића. Истиче да је ту Свети Сава написао *Студенички типик* (1208), у коме се налазио и чувено *Житије Светог Симеона*, као и то да иза утврђених зидова манастирског града постоје четири цркве: Богородична црква и Краљева црква (црква Светих Јоакима и Ане), обје изграђене од мермера, црква Никољача (цркву Светог Николе), те још једна црква, очувана у темељима. Манастир је нарочито био драгоцјен и због своје колекције фресака из 13. и 14. вијека, тако да им је посвећено запажено мјесто у путопису. У Ђорђевићевим записима су честа поређења са оним што је претходно оставио Феликс Каниц у својим описима путовања по Србији. Ђорђевић преводи и анализира бројне црквене натписе, описује црквене реликвије, упоређује њену љепоту са другим гласовитим домаћим и страним црквама. Међу домаћим издваја Жичу, а међу страним храмове из Милана, Цариграда и сл. На крају записа наглашава да се „у Студеници чува највећа светиња у земљи, мошти првога краља Стефана Немање, који се међу свецима слави под именом Светог Симеона“. Ђорђевић том приликом није посебно издвојио и мошти Стефана Првовенчаног које су такође биле похарањене у овом храму. Приликом свог казивања о Студеници, Ђорђевић је непрестано правио поређења са сродним Каницовим записима из књиге о Србији, који су настајали између 1858 и 1860. године.

Наглашавамо да је Ђорђевић у својим путописним записима посебно апострофирао значај мале цркве, „што се зове *Краљева црква*“, посвећене Јоакиму и Ани у студеничком манастирском комплексу, коју је подигао краљ Милутин. Интересантно је нагласити да Ђорђевић погрешно као ктитора ове црквице навео Стефана Уроша III (Стефана Дечанског), а заправо се из записа види да се радило о краљу Милутину (Стефану Урошу II). Указано је на очуване фреске, међу којима се издвајала „Успење Богородице“, на јужном платну била је Симонидина фреска, са „избоденим очима“, док је до ње стајала фреска Стефана Уроша, краља Милутина, који је држао у руци минијатуру ове црквице. Могуће је да се радило и о штампарском пропусту у Ђорђевићевом путопису, јер у Каницовој књизи на коју се позива Ђорђевић јасно пише да у манастирском дворишту Студенице стоји „Краљева црква, посвећена Св. Јоакиму и Ани, коју је према једном натпису, 1314. године саградио Стефан Урош Милутин“³.

3.0. Познато је да је Мита Ракић писао о задужбинама краља Милутина у путописној књизи *Из нове Србије*, која је била објављена у наставцима у

3 Ђорђевић 1865: 50–51.



Краљ Милутин, фреска у Спомен костурници изгинулим војницима Другог балканског рата, Село Долно Карасларе (некада Томислављево, по принцу Томиславу Карађорђевићу), општина Велес (1928. год.), фото: Милош Стојковић

часопису *Отаџбина* (књ. 4, 5 и 6, Београд, 1880–1881). Ракићев путописни текст је стотињак година потом, 1987. године, објављен и као књига у Посебним издањима Народног музеја у Лесковцу заслугом историчара Владимира Стојанчевића.

У кратком уводу, Ракић нас извјештава да је књига *Из Нове Србије* проистекла из једне „мале научне мисије“, коју му је одмах по окончању рата, „у времену између непризнатог сан-стефанског и неуглавлјеног берлинског мира, у најлепше доба од године“⁴, повјерио генерал Коста Протић, начелник Оперативног одељења српске Врховне команде, чије је сједиште било у Нишу, да обиђе манастире и цркве у новоослобођеним крајевима, те да проучи писане споменике старе српске књижевности и да о томе сачини службени извјештај. Путујући запрегом, често само на коњу, а повремено кроз неприступачне крајеве и пјешнице, излажући се опасностима од напада арнаутских банди, Ракић је повјерену мисију не само успјешно обавио до краја новембра 1878. године и вратио се у Београд, него је напоре сачинио и увјерљиву путописну књигу у којој се подједнако упознајемо за поднебљем и народом ослобођених крајева, колико и са његовом, историјом, цивилизацијом и културом. Његови службени извјештаји нису ни тада, ни касније објављени⁵, мада на извјесне трагове указује сачувани рукопис дневника који је Ракић водио приликом тог путовања, те поједина писма која генерал Коста Протић у јуну 1878. године упућује из Ниша Стојану Новаковићу, или из истог времена Ракићева писма Новаковићу из Подујева. У часопису *Отаџбина*, Ракићево дјело је излазило у више наставака у току 1880. и почетком 1881. године, тако да је објављено укупно петнаест поглавља. Посљедње странице у *Отаџбини* завршавају се приказом Трна и Знепоља, те долине Јерме и манастира Св. Јована у Поганову. Мада је иза тога назначено да ће се објављивање наставити, дјело је из непознатих разлога остало недовршено.

За ову прилику посебно издвајамо Ракићев запис о Софији и посјети Цркве Светог краља Милутина у том граду. На пут из Драгомана у Софију, Ракић се запутио да би сазнао понешто о присуству и расположењу српског народа на овом простору, али и да би посјетио цркву у којој су биле похрањене мошти Светог српског краља Милутина: „Дошав довде, ја нисам могао одолети срцу да не видим ову стару земљу наших старих Немањића, и да се не поклоним ћивоту светог краља нашег Милутина“⁶. Свугдје успут народ га је с радошћу дочекивао ријечима: „Стари су нам, веле, били

4 Ђорђевић 1865: 60–61.

5 Каниц 2007: 31.

6 Ракић 1987: 5.

Срби; и ни хоћеме да сме Срби“⁷, али у Софији наилази на бројне примјере затирања српског имена, усљед великобугарске пропаганде. Ниједан од попова није хтио признати да је Милутин био српски краљ, већ су га упорно на Ракићева питања називали „христијанским краљем“. Благодарећи Русима, који су тада заводили ред и управу у Софији, како саркастично наглашава Ракић, овај град је постао бугарски, а кад га је Ракић посјетио био је ужасно прљав и препун скитница и беспосличара.

Пошто је укратко изложио богату историју Софије, подсећајући нас на чувену изјаву Константина Великог у римском Сенату: Меа Рома Сердика (Мој Рим је Сердика), Ракић се запутио према Струми и Знепољу, у којима га српски народ дочекује са одушевљењем и молбама да их Србија не препусти Бугарској. Овдје нисмо у прилици да се опширније бавимо овим питањем, али напомињемо да смо писали о томе у ранијим нашим студијама посвећеним овоме дјелу⁸. Приликом обиласка врањске котлине, Ракић је био намјеран да посјети и тамошњи најзначајнији српски манастир, Светог Прохора Пчињског, који је обновио краљ Милутин, али је због присуства бројних арнаутских банди и несигурности одустао од тога.

4.0. Путописна проза митрополита Михаила (Јовановића), на потпун начин говори управо о бројним српским и другим светињама на Истоку, а настала је у посебним животним околностима овог угледног и утицајног српског великодостојника. Познато је да је као русофил, митрополит сметао остварењу политичких циљева Беча у Србији, тако да је уклоњен са црквеног трона без знања и сагласности Светог архијерејског сабора, средином 1881. године. Послије неколико мјесеци борбе између владе и митрополита, дефинитивно је уклоњен са трона указом Милана Обреновића из средине октобра исте године. Тада је митрополит остао без пензије или било какве друге државне потпоре. Због великог угледа који је имао у народу, власти су га приморале да напусти Србију. Отишао је почетком априла 1883. године на поклоничко путовање у Цариград, у Свету Земљу и Јерусалим, а затим и на Свету Гору, а пошто му након тога није био дозвољен повратак у Србију, живио је у изгнанству све до 1889. године. Боравио је једно вријеме у Рушчуку и Букурешту, затим у Кијеву, те најдуже у Москви. У Србију се вратио 23. фебруара 1889. године, након абдикације краља Милана, а Краљевско намесништво га је вратило на црквени трон 18. маја 1889. године, гдје је остао све до краја живота.

За лијепу књижевност су од прворазредног значаја три његове путописне књиге (*Хришћанске светиње на Истоку*, *Света Гора Атонска*, *Животопис Пресвете Богородице*), које су настале на почетку изгнанства које је како смо

7 Стојанчевић 1987: 188.

8 Ракић 1987: 144.

претходно нагласили трајало од 1883–1889. године, а све три су објављене у Штампарии Арсе Пајевића у Новом Саду 1886. године. Наведене књиге су данас углавном заборављене (ако изузмемо фототипско издање *Свете Горе Атонске* у Нишу 1998. године), а све што смо укратко навели, упућује на закључак да улазе у ред значајних српских путописа 19. вијека⁹.

У првој путописној књизи *Хришћанске светиње на Истоку* митрополит Михаило (Јовановић) посебно наглашава сусрет са српском колонијом, пошто је још деценију раније, 1874. године, између осталог био изабран и за почасног члана *Друштва српске школе* у Константинопољу. Тај завичајни или, боље речено, национални моменат, дошао је посебно до изражаја и приликом посјете манастира Светих арханђела Михаила и Гаврила у Јерусалиму, који је у немањићко доба припадао братству српских монаха и у њему се служило на старословенском језику. Познато је да је управо краљ Милутин подигао ову светињу око 1312–1313. године и да се налази унутар зидина Старог града у Јерусалиму, непосредно у близини цркве Светог Гроба и Грчке патријаршије. Путописац наглашава да се у манастирској цркви налазе изузетне иконе првог српског архиепископа, Светог Саве, као и арханђела Михаила¹⁰. На сличан начин, приликом посјете лаври Светог Саве Освећеног (на три сата хода од Јерусалима), митрополит Михаило (Јовановић) наглашава да је ова светиња имала историјске везе са српском црквом, зато што је у њој боравио наш Свети Сава. Захваљујући чињеници да је Свети Сава ходочастии овај манастир, према аманету оснивача Светог Саве Освећеног, браћа су била дужна да предају његову патерицу оном монаху који дође из далека и носи име Сава. Свети Сава је патерицу пренио на Свету Гору, гдје се и данас чува у једној хиландарској ћелији близу Кареје¹¹.

5.0. У књизи Драгомира Брзака *са Авале на Босфор*, која је настала као „путне белешке са похода Београдског певачког друштва у априлу 1895. год.“, а која је објављена у Београду 1897. године, написани су и веома упечатљиви записи о цркви Светог краља Милутина у Софији¹². Брзак наглашава да су их њихови домаћини из „српске колоније“ у Софији одвели „на велику пијациу насред које се на, на узвишеном платоу, диже црква Св. Милутина – коју Бугари и данас зову 'Свети краљ' – највећа у Софији“¹³. У запису је истакнуто да је црква „нова и врло лепа“, да је саграђена 1865. године, а да је украшена рукама Дебраллија, тј. чувених мајстора градитеља из Дебра. Највише пажње посвећено је опису унутрашњости цркве, у којој је дрворез био право чудо, док су животописи „врло несавршени и прости“.

9 Ракић 1987: 145.

10 Максимовић 2003: 87–97

11 Максимовић 2013: 85–88.

12 Милојковић-Ђурић 1998: 18.

13 Максимовић 2009: 151–158.



Љубомир Ивановић, Цртеж цркве Светог Ђорђа у Старом Нагоричину, цртеж из серије од 19 цртежа коришћених као илустрације уз текстове у дневним новинама „Политика“ (193?), Народна библиотека Србије

На лијевој страни, пред самим иконостасом, ондје гдје се обично налазио Богородичини лик, смјештен је ћивот Светога краља Милутина. „На ћивоту, од црвене кадифе, има на преклопчићу, који се диже те се мошти показују, сребрна па позлаћена икона, лик краља Милутина, на којој пише: Свети Милутин, *српски краљ*“¹⁴. Унутра су биле смјештене црне мошти, без главе, коју су према свједочењу монаха, како наглашава Брзак, однели Руси у Кијев. Слично су домаћини тврдили и за рукописе, за краљевску ризу и одијело. Међутим, нико није знао када је то било. Брзак наглашава да је краљ Милутин пренесен у петнаестом вијеку у Софију из његовог манастира Св. Стефана у бањској крај Косова, гдје је био сахрањен. Према свједочењу домаћина наглашено је и то да су тијело свечево пронашли руски монаси: „Оно је лежало у старој софијској цркви, на месту до кога је сада дозидана Државна штампарија“¹⁵.

6.0. Бранислав Нушић је у путописним и етнографским студијама у више наврата писао о простору Македоније и Старе Србије (Косова и Метохије). Познато је да је крајем 1889. године Нушић започео је чиновничку каријеру у Министарству иностраних дела. Најприје као писар Српског конзулата

14 Максимовић 2013: 147–151.

15 Брзак 2019: 21.

у Скопљу, а затим (од јануара 1890. године), као „деловођа“ Српског конзулата у Приштини, гдје је био замјена за одсутног вицеконзула Луку Маринковића. Иако је тада провео свега два мјесеца у Приштини, Нушић је успио да уради један велики и значајан посао, основао је српску књижару у овом граду. У јуну 1891. године постављен је за писара Српског конзулата у Битољу, гдје је напоредо радио и на етнографским истраживањима завичајних предјела његовог оца између Преспанског и Охридског језера (у жељи да пронађе сроднике и саплеменике). Као резултат тога настала је путописно-етнографска студија *Крај обала Охридског језера* (1894). Пред крај двогодишњег боравка у Битољу, а непосредно пред добијање указа о постављењу за српског конзула у Приштини, Нушић је доживио романтични заплет. Упознао је шеснаестогодишњу Даринку Ђорђевић из Београда, која је дошла у госте код свога ујака, српског конзула Димитрија Бодија. Из тог сусрета родила се љубав на први поглед, а затим је убрзо дошло и до свадбе у јуну 1893. године. Након тога су услиједиле успјешне Нушићеве конзулске године. Са увећаном породицом (супругом Даринком, сином Страхињом-Баном и кћерком Маргитом-Гитом), живио је у Приштини (1893–1896), Солуну (1897–1898) и Серезу (1898–1900). Као резултат овог другог боравка у Приштини настала је путописна књига *С Косова на сиње море: белешке с пута кроз Арбанасе 1894. године* (објављена је 1902. године), а тада је углавном припремио грађу за настанак каснијег рукописа *Косово – опис земље и народа* (објављеног 1902–1903. године).

Нама је овом приликом посебно интересантна књига *Косово – опис земље и народа*, зато што се у њој налази један од најпотпунијих записа о манастиру Грачаница, као једној од најљепших задужбина краља Милутина.

У четвртој цјелини ове књиге, која је смјештена у другу књигу Нушићевих записа о Косову, представљени су највећи градови и области, као и важни историјски локалитети. Међу градовима посебно су издвојени Приштина, Феризовић или Урошевац, Јањево и Липљан, Вучитрн, Качаник, Милошева бања, Митровица и Звечан. Представљене су читаве области, попут Широког поља, Неродимње, Пауновог поља, Голеша, Словиње и Чичавице. Указано је на историјске локалитете, попут Газиместана и Муратовог тулбета, Звечана, као и бројних српских манастира, попут Грачанице и Самодреже.

Нарочито овом приликом издвајамо упечатљив запис о манастиру Грачаница, задужбини краља Милутина. Нушић најприје предочава географски положај на коме је смјештен овај манастир, а затим и насеље које се касније формирало око манастира. Иза тога приказује историјске изворе о настанку манастира и легенде које су у народу пратиле ову древну и свету задужбину. Једна од тих легенди говорила је да се краљу Милутину кад је зануо на мјесту гдје је саграђена Грачаница јавио сан у коме је добио поруку да

подигне задужбину. Према историјским изворима манастирска црква је завршена у септембру 1321. године, била је посвећена Светој Богородици, а припрата је дозидана 1570. године. У свом здању манастир је имао и двије црквице Светог Јована Претече и Светог Благовештења. Манастир је све до средине 17. стољећа био настањен монасима и имао је у свом саставу школу. Иза тога је у неколико наврата био запустио и обнављан је више пута све до друге половине 19. вијека. Најтежи период манастир преживљава крајем 18. вијека „кад је Косовом господарио бесни Јашар-паша, који се беше нарочито окомио на српске цркве и манастире ваљда и зато што и сам беше Србин по пореклу“¹⁶. Нушић посебно наглашава да је било познато да је управо Јашар-паша скинуо са Грачанице олово којим је била покривена, те да је њиме покрио своју цамију у Приштини. Када је Нушић боравио на овим просторима Грачаница је била обновљена, а кров је био препокривен цинком. Нарочито је важно то што су били положени темељи новој школској згради, коју је као задужбину подизао Марко Стојановић, адвокат из Београда.

Са много пажње Нушић је приказао и саму архитектуру и живописе манастира Грачаница. У том смислу веома су корисни изложени нацрти, димензије, фотографије и натписи који су на најбољи начин приказали значај ове задужбине. Црква је саграђена од камена и опеке, а размјере су јој биле готово савршене и чиниле су читаву грађевину веома елегантном. Нушић се позива на оцјену Андре Стефановића, професора грађевинских конструкција на Великој школи у Београду, по којој се архитектура Грачанице по математичкој прецизности може уврстити у ред најљепших грађевина српско-византијске школе. Међу живописима нарочито су били упечатљиви они који су представљали краља Милутина и краљицу Симониду у природној величини. На своду је насликан живопис Исуса Христа, са анђелима лијево и десно од њега који су спуштали круне на главе Милутина и Симониде. Нушић као нарочито значајан издваја и живопис цијеле лозе Немањића све до Милутина. „То је жива историја а уједно и грађа, коју не треба ни историчар ни сликар да обиђе“¹⁷. Детаљно је описана повеља краља Милутина овој својој задужбини која је била исписана на западном зиду, а Нушић истиче да је више пута тумачена у прошлости у преписима Стефана Верковића, а затим и Милоша С. Милојевића, док је у најновије доба, 1895. године, најбрижљивије и најтачније је то урадио Љубомир Ковачевић. У самом црквеном здању привлачиле су пажњу и велике гробне плоче, а Нушић наглашава да је поред епископа липљанског Теодора и митрополита призренског Дионисија познато и то како је кнез Лазар последије погибије у

16 Брзак 2019: 22.

17 Брзак 2019: 22.

Косовском боју 1389. године двије године почивао у Грачаници. На крају поглавља о Грачаници, Нушић даје и запис једне народне пјесме посвећене овом манастиру.

Драгоцјен је и посебно издвајамо Нушићев опис Неродимње, знамените по томе што се „провлачила кроз најзнатније догађаје у историји Немањића“¹⁸, а помињана је у повељама Стефана Дечанског и Стефана Душана. Управо је на том мјесту преминуо 29. октобра 1321. године краљ Милутин, а затим је пренијето и сахрањено његово тијело у храм Светог Стефана у Бањској, који је био Милутинова једна од најљепших задужбина. „Неродимња лежи на најубавијем месту на Косову, опкољена са свих страна гором а само с једне равницом која је и везује за Косово. Ту расте красно воће; диже се лепа и густа шума и сливају се бистре воде“¹⁹. Нушић описује и активну цркву Светих Арханђела коју су у то вријеме опслуживала два свештеника, указује на постојање добре српске основне школе, као и на бројна српска села у том крају, а посебно приказује зидине цркве Светог Уроша, која се налазила испод рушевина старог града Петрића.

7.0. Интересантне записе о задужбинама краља Милутина проналазимо у путописним репортажама Григорија Божовића које су посвећене простору Старе Србије и Македоније. Писао је на аутентичан и надахнут начин о Грачаници, Старом Нагоричану, Прохору Пчињском, о Пречистој из околине Кичева. „Његов је номадски дух носио домаће изворе и осећање српства и словенства, тражећи оне *заглушене* и *чудесне кутове* што су кроз векове глади и страдања неким чудом и херојским пркосом сачували српско име и светосавље“²⁰.

У запису „Занемарена Грачаница“, из књиге *Црте и резе* (1928), Божовић приказује двострука осјећања која су га обузела приликом сусрета са древним српским манастиром Грачаницом, најљепшом задужбином краља Милутина. Изразити понос због њене још увијек препознатљиве љепоте, упркос бројним разарањима и похарама Турака, Арнаута и Черкеза, али и помијешану тугу и љутњу због нашег немара и неспремности да обновимо и заштитимо ту јединствену грађевину наше црквене архитектуре. Манастир је био подигнут „на дивном месту, какво су само Немањићи знали одабрати“²¹. У разговору са старим и изнемоглим попом Димитријем, Божовић се упознаје са размјерама разарања у прошлости и тренутног сиромаштва манастира и његове околине. Гледали су чувену фреску грачаничке Богородице, распуклу и оштећену фреску Христа, живописе владара из светородне

18 Нушић 1903: 219.

19 Нушић 1903: 226.

20 Нушић 1903: 250.

21 Нушић 1903: 250.

лозе Немањића, да би се на крају зауставили на оштећеној фрески Симониде о чијим извађеним очима је магистрално пјевао Милан Ракић. Божовићу се чинило док је гледао у фреску „крупног и мргодног“ краља Милутина да само што није проговорио својим незахвалним потомцима: „Неблагодарни, да сам знао какви сте, не бих овамо ни силазио са Јелеча!...“²².

У путописном запису „Кичевска Пречиста“, из књиге *Чудесни кутови* (1930), Божовић описује манастир Пречисту из околине Кичева. „Оно што су били за своје крајеве Дечани, Грачаница, Милешева, Јован Бигорски, Прохор Пчињски, Свети Наум и Трескавац, то је за кичевски крај била Пречиста“²³. Манастир се налазио на два сата хода, јужно од Кичева, код села Крњино, а саграђен је на мјесту негдашње „мала црквице“, која је „по спомену“ била „задужбина краља Милутина“²⁴.

Путујући уз Пчињу да посјети манастир Светог Прохора Пчињског, Божовић је задивљен пред сусретом са Милутиновом задужбином у Старом Нагоричану, која је изронила из таласастог поља као нека врста магије. Писцу се учинило да је то „наш Ремс, наше чудо, наша највећа лепота, најизвезенији прапочетак наше средњовековне уметности“²⁵. Божовић са иронијом говори о бугарским покушајима да присвоје тај манастир, ту несумњиву српску немањићку задужбину, тако што су били измисли да је ту сахрањен њихов цар Михаил Шишман, кога је побиједио Душан Велики на Велбужду 1330. године. Независно од тога путописац указује да у Старом Нагоричану постоје двије велике знаменитости: „испосница Св. Прохора Пчињског са његовим кладенцем и кућа у којој се родио наш покојни војвода Петко Илић“²⁶.

Најопширнији путописни запис Божовић је посветио Прохору Пчињском, као манастиру који се издвајао старином и значајем, а који је у своме добу обновио краљ Милутин. Урадио је то Божовић у запису под насловом „Пчињски манастир“. Дошао је у предвечерје и са великим одушевљењем угледао „шарене поворке смерних богомољаца“, који су хитали на вечерњу молитву²⁷, што је за њега био поуздан знак „и сазнање колико је манастир светиња за овај свет којему је вера била једина утеха кроз читаве векове, а Свети Прохор, иако у каменој раци, ваздашњи вођ и заповедник да се остане живо“²⁸. Иза тога, Божовић се осврнуо на живо народно предање о постанку манастира и четворици браће Овчепољаца који су као светитељи подиг-

22 Бечејски 2006: 244.

23 Божовић 2016: 94.

24 Божовић 2016: 94.

25 Божовић 2016: 197.

26 Божовић 2016: 198.

27 Божовић 2016: 447.

28 Божовић 2016: 447.

ли чувене манастире: Јован Рилски, Гаврил Лесновски, Јаћим Осоговски и Прохор Пчињски. Након тога указао је и на историјске изворе који су свједочили да је манастир подигао византијски цар Роман Диоген око 1050. године, пошто је претходно сусрео Прохора Пчињског у оној испосници код Старог Нагоричана. Познато је да је краљ Милутин урадио најзначајнију обнову овога древног манастира, а иза тога је више пута разаран од Турака и Арнаута, али и обнављан од упорних и оданих вјерника. Посљедње велико харање манастир је доживио од Бугара 1915. године, а тада су заробљени и посјечени па спаљени калуђер Арсеније и поп Стојан, као тадашњи чувари ове свете задужбине. Божовић је исказивао нескривену радост што је манастир у вријеме његове посјете изнова био обновљен и опет постао „духовно зборниште Пчиње и Козјака, Мораве и Моравице“²⁹. Зато је на крају записа апострофирао двоструки значај ове божје куће за српски народ, светитељски и херојски: „Велика је она светиња наша. Прво што је крепила народну веру, народну свест, лепу хришћанску честитост и побожност његову и што је била средиште нашега четовања пред ослобођење“³⁰. Божовић закључује да су Козјак и Прохор Пчињски мало опјевани и мало признати колико су заслужили, јер су показали карађорђевско и светосавско јунаштво.

8.0. Бројне и веома упечатљиве путописне записе о задужбинама краља Милутина проналазимо код Станислава Кракова. Писао је о цркви Светог краља у Софији, о Нагоричану, о Бањској, Трескавцу и Грачаници.

Најранију путописну репортажу тог типа написао је Станислав Краков још у прољеће 1922. године када је посјетио бугарску престоницу Софију. Пишчева ратна искуства са Бугарима у току балканских и Првог свјетског рата била су веома дубока³¹. Може се казати да Краков долази у Софију без било каквих илузија или предрасуда о томе колико су страшне злочине починили Бугари српском народу на окупираним територијама јужне Србије и Македоније у току Великог рата. Отуда су његови записи крајње смирени и објективни. Нама је од три објављене репортаже, посебно овом приликом интересантан запис „По софијским црквама“, који је изашао у листу *Време* (год. II, број 125, 25. април 1922). Краков и сам наглашава да је од свих софијских цркава, а „има их је двије-три десетине“, за нас најинтересантнија Црква Светог краља зато што су у њој биле похрањене мошти краља Милутина. „Од рата су је Бугари прозвали Св. Недеља, али је сви софијски становници знају по оном правом имену“³². Краков уз помоћ црквењака некако проналази у једном скривеном углу уз олтар ковчег са моштима: „Тело

29 Божовић 2016: 449.

30 Божовић 2016: 450.

31 Божовић 2016: 451.

32 Божовић 2016: 452.

је било без главе и кроз одело се провидело где-где балсамирано црно месо, осушено као пергамент³³. Иза тога нас Краков са горчином извјештава о судбини моштију Светог краља Милутина у вријеме Великог рата. Заједно са интернацијама Срба у Бугарској, кад је почео рат, тадашње острашћене власти су „спустиле Светог краља у подрум, у коме је чамио цело време рата“³⁴. Кад је рат завршен и кад су заробљеници пуштени кућама, тада је и Свети краљ пуштен у слободу. „Заузео је поново скромно место у цркви крај олтара и ту се и сада одмара од робовања у малом, побожним мирисом намирисаном, ковчегу у коме, чак и за њега сасушеног и без главе, једва има места“³⁵.

Приказујући у путописној репортажи „Задужбина краља Милутина код Нагоричана“, која је први пут објављена у књизи *Кроз јужну Србију* (1926), прелазак преко „замагљених Нагоричанских висова“, који су му изгледали као „плаво камено острво у плодној, жутој равници“, Краков посебно наглашава импресиван доживљај Цркве Св. Ђорђа. Истиче да је то „најљепша задужбина Милутинова, са пет румених кубета на снажном облику крста“, те да се „видела још из даљине у сенци јабланова“³⁶. Краков пажљиво описује љепоту фресака, које су „по знању композиције, лепоти цртежа и свежини колорита најдрагоценије у српској уметности“, али дубоко жали због тога што су тада биле „скоро заборављене“. Била је то једина од свих наших цркава, колико му је било познато, која је у „нартексу у фрескама носила цео календар светаца“. Нарочито су се по љепоти издвајале фреска „Рођења Христовог“ и фреска Светог Ђорђа, који је био „антички леп са златним увијеним косама, на белцу, са белом заставом“ док је убијао аждају³⁷. У куполи се налазила слика Христа, а одмах испод њега на горњим сводовима и фреске наших краљева „којима су Бугари изгребали ликове“. Ту се налазио и „велики краал Милутин са задужбином у рукама“. Краков посебно истиче да је управо краљ Милутин, више и раскошније но ико други од краљева и царева „дизао задужбине и помагао манастире“. Захваљујући томе „оставио је једно од највећих имена у нашој историји и његовој култури диви се данас запад“³⁸.

Путописну репортажу „У Грачаници на Косову“, Краков је објавио у листу *Време* (год. IV, број 1636, 11. јул 1926). Био је веома тужан кад је видио у каквом се тужном стању, разорена и осиромашена, налазила ова задужбина краља Милутина, која се како је то у поднаслову истакао тада једино

33 Максимовић 2021: 647–692

34 Краков 2021: 28.

35 Краков 2021: 28.

36 Краков 2021: 29.

37 Краков 2021: 29.

38 Краков 2021: 159.

издржавала од прошње и милостиње. Независно од тог трагичног сазнања, Краков наглашава да му се у бескрајној „равној ширини мирног косовског пејзажа“, та грађевина „већ издалека јавила као откровење“³⁹. Била је „сва у таласима лукова, кубета и сводова“, а унутра су упркос бројним оштећењима, манастир красиле бројне фреске. Краков истиче да је препознао у њој „нечег од оне грандиозне логике Св. Софије са Босфора“⁴⁰. Посебно издваја фреску „нежне и миле“ Симониде, коју је опјевао један од наших највећих пјесника, при чему свакако мисли на Милана Ракића. У десном зазиданом олтару сачувана је велика повеља краља Милутина. Кракова је изненадила чудна концепција фреске „Благовештења“ на којој „Богородица није радосна девица већ тужна мати распетога и пре зачећа, под љубичастом тогом и копреном, на којој су неки православни дивљаци урезали свој монограм“⁴¹. На куполи је била због висине сводова очувана и недирнута „фреска непојмљиве лепоте“ на којој се налазио Христ у врту маслиновом на молитви. Од црквених старина, можда једино што је било очувано из времена Милутиновог, Краков приказује пред иконостасом „певницу стару целу из инкрустираног седефа са коском слоновом резаном“⁴².

Пет година касније, Краков ће се изнова вратити приказу љепоте фресака манастира Грачаница у репортажи „Грачаница: роман Милутина и Симониде“, објављеној у листу *Време* (год. XI, број 3533, 1. новембар 1931). Непосредан повод за овај други текст било је стварање сценарија за филм *Кроз земљу наших краљева и царева*, који је имао задатак „да и пред невернима оживи славу и лепоте јужне Србије“⁴³.

Путописна репортажа „У Бањској, у дворовима краља Милутина“, објављена је у листу *Време* (год. VI, број 1636, 6. јул 1936). Одмах на почетку записа Краков наглашава да му се чинило да нигдје тако снажно не осјећамо узбуђење „које ствара свест о нашој величини и снази у прошлости, као кад сиђемо на земљиште јужне Србије“⁴⁴. Управо то је осјетио и онога јутра када је пошао у Бањску, „негдашњу ризницу Милутинову“. Тамо су га дочекале „рушевине цркве и дворова Милутинових, раскошних и у пропастима“⁴⁵. Више пута паљена, рушена и пљачкана у тешкој прошлости, Бањска је изгубила све те „трагове своје лепоте и раскоши“. Када је ушао у цркву умјесто сводова дочекало га је небо, али су се на сводовима зидова, испод опалог креча, указивале „главе апостола у жутиим ореолима“. Од старина се

39 Краков 2021: 159.

40 Краков 2021: 160.

41 Краков 2021: 181.

42 Краков 2021: 181.

43 Краков 2021: 183.

44 Краков 2021: 185.

45 Краков 2021: 343.

међу тим рушевинама могла само препознати „часна трпеза“. Краков се у тим тренуцима присјећа оних сазнања из те давне прошлости када је краљ Милутин издахнуо у Неродимљу и сахрањен 1321. године у Бањској. Двије године касније објављено је да се посветио. Све послје тога, од велике турске најезде, било је у знаку страдања ове свете задужбине. Земне остатке краља Милутина спасили су калуђери и однијели у Трепчу под Копаоницом, да би га средином 15. вијека митрополит Силоан пренио у Софију. Са огорчењем и тугом, Краков се тада запитао: „Ја не знам да ли се ико код нас сетио да из Софије затражи тело нашег најкултурнијег владара, ако ни по чем другом, а оно бар по праву наслеђа“⁴⁶.

Запис о Бањској, Краков окончава указивањем на чудну судбину гроба мајке цара Душана, Теодоре, који је 1915. године несрећно ископао „ондашњи окружни начелник“: „Стајало је пред њим само тренутак читаво, као визија, цело, са царском одеждом, да се одмах затим претвори у гомилу пепела. Остала су само она два прстена, од којих је један, најлепши средњовековни накит који је код нас пронађен, са урезаним царским орлом двоглавим, начелник поклонио краљу“⁴⁷. Тај је прстен, завршава Краков, након тога био смјештен у Народном музеју, а о гробу Теодорином једино је још свједочила хрисовуља коју је издао цар Душан приликом свога крунисања.

У путописној репортажи „Тајна манастира Трескавца“, која је објављена у листу *Време* (год. VIII, број 2324, 14. јун 1928), Краков нас упознаје са једним мање познатим манастиром из околине Прилепа, који је обновио краљ Милутин, на рушевинама древног византијског манастира који је био подигнут на рушевинама Аполоновог храма. Краков указује на погубно дјеловање руских калуђера који су у турско доба „однели из њега читаве товаре старих српских повеља и рукописних књига на пергаменту, премазали су целу цркву, све фреске и оно што ни Бугари нису уништили упропастили су руски калуђери“⁴⁸. Након тога су и Бугари док су под Турцима, у вријеме егзархије били запосјели овај манастир, као и за вријеме окупације, „брижљиво ништили све српске трагове, али ипак су остала сведочанства наш величанствене прошлости“⁴⁹.

9.0. На крају овога прегледа можемо закључити да су у српским путописним текстовима друге половине 19. и почетних деценија 20. вијека интересовања за краља Милутина и његове бројне задужбине, била ипак само повремена и узгредна, али и изразито инспиративна. Писци анализираних путописа нису у својим умјетничким приказима имали претензије да буду

46 Краков 2021: 269.

47 Краков 2021: 270.

48 Краков 2021: 273.

49 Краков 2021: 273.

историчари или историчари умјетности, већ искључиво књижевници који исказују своје личне импресије и настоје да их што увјерљивије пренесу публици. Поред умјетничког препознатљив је и дидактички карактер текстова и настојање да се код публике развију сазнања о важним људима, догађајима и грађевинама, те да се подстакну даља интересовања и љубав према нашој националној прошлости. Највише пажње српским путописцима привлачили су манастир Грачаница, црква Светог краља у Софији, као и манастир Светог Ђорђа у Старом Нагоричану. Нешто рјеђе појављују се записи о манастиру Светог Стефана у Бањској, као и записи о манастиру Студеница и малој „Краљевој цркви“ Светог Јоакима и Ане у дворишту Студенице, о манастиру Пречиста из околине Кичева. Најпотпунији су Нушићеви и Божовићеви описи Грачанице, док су о Цркви Светог краља у Софији успјешно писали Мита Ракић, Драгомир Брзак и Станислав Краков. Највише задужбина краља Милутина описано је у путописним текстовима Станислава Кракова. Ради се о Цркви Св. краља у Софији, о Светом Ђорђу у Старом Нагоричану, о Бањској, Трескавцу и Грачаници. Најпотпуније о Прохору Пчињском писао је Григорије Божовић. О манастиру Светих Арханђела у Јерусалиму једино путописно свједочење пронашли смо код митрополита Михаила Јовановића. Гласовита Милутинова задужбина Богородица Љевишка у Призрену, подигнута 1306–1307. године на остацима старијих ранохришћанских храмова, није била предмет обимнијих путописних записа наведеног истраживаног раздобља. То је објашњиво чињеницом да је од средине 18. вијека ова Милутинова задужбина била је претворена у цамију, када су биле озбиљно општећене или потпуно уништене поједине њене фреске. Поново је враћена у цркву тек након ослобођења Призрена 1912. године, али су радови на њеној реконструкцији започети тек десетак година касније, након завршетка Великог рата 1918. године и стварања услова за њену потпуну обнову. Ако бисмо урадили упоређивања са присуством Стефана Немање, Светог Саве или Стефана Првовјенчаног, као и Стефана Дечанског или цара Душана у српским путописима истраживаног раздобља, а нешто слично би се могло примијенити и на друге књижевне жанрове (лирику, романе и драме), видјећемо да је заступљеност краља Милутина много мања. Није једноставно дати одговор на питање зашто је то било тако, али је извјесно да су светитељски култ и изузетна владарска личност краља Милутина, само повремено привлачили већу пажњу српских путописаца друге половине 19. и почетка 20. вијека, али је заузврат утјешно то што је та пажња била умјетнички надахнута и увјерљива.

Извори и литература:

Бечејски 2006: М. Бечејски, „Културно-историјски споменици у путописној прози Григорија Божовића“, *Језик и стил Григорија Божовића*: зборник са научног скупа одржаног 16. и 17. фебруара 2005. године у Косовској Митровици и Зубином Поточу, ур. Д. Бојовић, Косовска Митровица–Зубин Поток 2006, 243–255.

Божовић 2016: Г. Божовић, „Занемарена Грачаница“, *Црте и резе*, Путописи, прир. Ј. Ристић, Сабрана дела Григорија Божовића, Београд: Завод за уџбенике, 93–96.

Божовић 2016: Г. Божовић, „Кичевска Пречиста“, *Чудесни катови*, Путописи, прир. Ј. Ристић, Сабрана дела Григорија Божовића, Београд: Завод за уџбенике, 197–200.

Божовић 2016: Г. Божовић, „Уз Пчињу“, *Од Косова до Бачке*, Путописи, прир. Ј. Ристић, Сабрана дела Григорија Божовића, Београд: Завод за уџбенике, 447–448.

Божовић 2016: Г. Божовић, „Пчињски манастир“, *Од Косова до Бачке*, Путописи, прир. Ј. Ристић, Сабрана дела Григорија Божовића, Београд: Завод за уџбенике, 449–450.

Брзак 2019: Д. Брзак, *Са Авале на Босфор: путне белешке са похода Београдског певачког друштва у априлу 1895. год.*, Београд: Portalibris.

Димитријевић 1933: Ст. М. Димитријевић, „Михаило, Архиепископ Београдски и Митрополит Србије 1859–1878“, *Весник српске цркве*, фебруар (1933) 33–42.

Ђорђевић 1865: В. Ђорђевић, *Путничке црте, Мирамаре. – Студеница. – Два дана кроз Чешко-Саску Швајцарску*, књ. 1, Београд: Државна штампарија.

Каниц 2007: Ф. Каниц, *Србија – земља и становништво од римског доба до краја XIX века*, књига 2, прев. Глигорије Ерњаковић, Београд: Logos art.

Краков 2021: С. Краков, „По софијским црквама“, *Чар Синтре: путовања по Европи и Средоземном мору*, прир. Г. Тешић, Дела Станислава Кракова, Београд: Службени гласник, 26–29.

Краков 2021: С. Краков, „Задужбина краља Милутина код Нагоричана“, *Кроз земљу наших краљева и царева*, прир. Г. Тешић, Дела Станислава Кракова, Београд: Службени гласник, 157–160.

Краков 2021: С. Краков, „У Грачаници на Косову“, *Кроз земљу наших краљева и царева*, прир. Г. Тешић, Дела Станислава Кракова, Београд: Службени гласник, 181–185.

Краков 2021: С. Краков, „Грачаница: Роман о Милутину и Симониди“, *Кроз земљу наших краљева и царева*, прир. Г. Тешић, Дела Станислава Кракова, Београд: Службени гласник, 342–346.

Краков 2021: С. Краков, „У Бањској, у дворовима краља Милутина“, *Кроз земљу наших краљева и царева*, прир. Г. Тешић, Дела Станислава Кракова, Београд: Службени гласник, 269–274.

Краков 2021: С. Краков, „Тајна манастира Трескавца“, *Кроз земљу наших краљева и царева*, прир. Г. Тешић, Дела Станислава Кракова, Београд: Службени гласник, 318–323.

Максимовић 2003: Г. Максимовић, „Нова Србија у путописним сликама Мите Ракића“, *Лесковачки зборник* 13 (2003), 87–97.

Максимовић 2009: Г. Максимовић, „Путописна проза Митрополита Михаила (Јовановића) као узор поклоничких путовања српских монаха у 19. вијеку“, *Православна теологија и култура*, зборник радова са истоименог научног скупа (одржаног у Нишу, 25. и 26. децембра 2008. године), ур. Д. Бојовић, Ниш 2009, 151–158.

Максимовић 2013: Г. Максимовић, „Изгнани поутник (Митрополит Михаил (Јовановић) (Сокобања, 1826-Београд, 1898)“, *Заборављени књижевници*, Пале: Просвјета, 85–88.

Максимовић 2013: Г. Максимовић, „Престонички дух (Драгомир Бразак, 1851–1904)“, *Заборављени књижевници*, Пале: Просвјета, 147–151.

Максимовић 2021: Г. Максимовић, „Рат и прича у књизи *Живот човека на Балкану* Станислава Кракова“, поговор у књизи: Станислав Краков, *Живот човека на Балкану*, приредио Горан Максимовић, редакција текста Владимир Меденица, Дела Станислава Кракова, Документарно-мемоарска дела, свеска 1, Београд: Службени гласник-Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, 647–692.

Милојковић-Ђурић 1998: Ј. Милојковић-Ђурић, „Ходочашће господина Михаила, митрополита српског, Палестини и Светој гори атонској, 1883. године“, Предговор у *Света Гора Атонска*, Ниш: Просвета, V-XLVI.

Нушић 1903: Б. Нушић, *Косово – опис земље и народа*, свеска 2, Нови Сад: Матица српска.

Ракић 1987: М. Ракић, *Из Нове Србије*, књ. 6, посебна издања, прир. В. Стојанчевић, Лесковац: Народни музеј.

Стојанчевић 1987: В. Стојанчевић, „Мита Ракић и његово дело о ослобођеним крајевима Србије 1877–1878. године“, поговор у *Из Нове Србије*, прир. В. Стојанчевић, књ. 6, посебна издања, Лесковац: Народни музеј.

Сава, Епископ Шумадијски 1996: Сава, Епископ Шумадијски, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд–Подгорица–Крагујевац, 328–330.

ENDOWMENTS OF THE HOLY KING MILUTIN IN SERBIAN TRAVELOGUE BOOKS (END OF 19TH AND BEGINNING OF 20TH CENTURY)

The review analyzes the travelogues of Vladan Djordjević, *Travel Traces by Vladan Djordjevic* (Book One, Belgrade, 1865), Mita Rakić, *From New Serbia* (1881), Metropolitan Mihailo Jovanović, *Christian Shrines in the East* (1886), Dragomir Brzak, *From Avala to Bosphorus* (1895), Branislav Nušić, *Kosovo - description of the country and the people* (1902-03), Grigorij Božović, *Lines and cuts* (1928), *Wonderful angles* (1930), as well as Stanislav Krakov, *Through southern Serbia* (1926). Special attention is paid to the artistic display of the endowments of the Holy King Milutin (such as the monasteries Gračanica and Banjska, St. George in Old Nagoričanin, but also small churches dedicated to Joachim and Anna in the Studenica monastery complex, as well as the monastery Prohor Pčinjski when restored by King Milutin, and among the monastery of the Holy Archangels in Jerusalem near the Church of the Holy Sepulcher is also endowed). Milutin's famous endowment of the Mother of God Ljeviska in Prizren at that time was turned into a mosque and therefore is not described in detail in the travelogues. The saintly cult of King Milutin and his grave site in the church of the "Holy King" in Sofia, which was built in 1865, etc., were also pointed out.

УМЕТНИЧКА ЕПОХА КРАЉА МИЛУТИНА
У КУЛТУРНОИСТОРИЈСКОЈ И ЕСТЕТИЧКОЈ
ОПТИЦИ МИЛАНА КАШАНИНА

Апстракт: Милан Кашанин (1895–1981) у свом интегралном проучавању средњовековне српске културе значајну пажњу посвећује делима и ауторима који су стварали у време краља Стефана Уроша II Милутина Немањића (1282–1321). Његовој анализи подвргнута су и средњовековна књижевна и уметничка остварења чија је средишња тема краљева личност и симболи владавине. Сматрајући епоху овог ктитора и великог уметничког мецене као културноисторијски топос и духовно-идеолошки организам који умногоме условљава и формирање и изглед властитог естетичког лика, аутор монографија *Српска књижевност у средњем веку* (1975) и *Камена открића* (1978) сагледава и његове друштвене карактеристике, идеје и хабитус. У раду се из угла историје и поетике културе оцртава духовноисторијски и естетички оквир за Кашаниново именовање и тумачење уметничких облика Милутинове епохе.

Кључне речи: Краљ Милутин, Милан Кашанин, културна идеологија, историја културе, интермедијалност

Разумевање уметничке епохе краља Милутина у културноисторијској и естетичкој оптици Милана Кашанина условљено је специфичном методологијом његове реконструкције српске културне прошлости. Та реконструкција своје упориште има у интегралном сагледавању уметничких појава у историји *дугог и средњег трајања*.¹ Ексерцирањем доступних извора и литературе, на основу вишедеценијских истраживања српске књижевности, уметности, цивилне и сакралне архитектуре, а ослоњен на малобројна, али подстицајна дотадашња проучавања старе српске књижевности и културе, аутор монографија *Српска књижевност у средњем веку* (1975) и *Камена открића* (1978) настојао је да систематизује знања о културној прошлос-

¹ У питању су појмови које је формулисао Фернан Бродел (Fernand Braudel), припадник француске историографске школе *Анала* за проучавање већих историјских раздобља. (в. Бродел 1992: 46, 87–89)

Милан Кашанин испред
цркве у Леснову, фото:
Рукописно одељење Матице
српске у Новом Саду



ти, да објасни духовноисторијске силнице времена, разабере византијске и романске утицаје, изнађе елементе оригиналног уметничког стваралаштва унутар средњовековне српске културе и успостави што поузданију периодизацију књижевних и уметничких стилова. Тако износи мишљење да уметничко стваралаштво за владе краља Милутина, као и у целокупном српском средњем веку, исходи из културних одлика епохе или заједнице, подједнако као што представља унутрашњи порив индивидуалне личности ствараоца.

Живећи у историји, уметник ослушкује актуална друштвена кретања, културне потребе и епохалне дамаре, свесно их транспонујући у своје дело. Историјски период отуда је збир духовно истоврсних или конкурентских тежњи и струја које се рефлектују на уметничка дела, без обзира на то у ком медију се реализују. Тек пошто је какав књижевни спис, фрескопис, иконопис или, пак, споменик сакралне или цивилне архитектуре протумачен сагласно духовним начелима оригиналне епохе, може се изградити суд о његовој коначној естетској вредности и културноисторијском значају.

Новим и за своје време ревидираним запажањима о српској културној прошлости, Кашанин у области историје књижевности прави искорак из традиционалног историцистичког приступа, који на основу „грађе” или књижевног текста успоставља шири историјски контекст. Иако је проучавао канонску књижевност, он је ишчитавао све текстуалне трагове, и тако повезивао књижевне и некњижевне текстове у један „архивирани континуум”. Уместо контекста успоставио је тако „ко-текстове”, у обзир узимајући и друге изворе, са руба књижевности, дворску и црквену документацију, политичке списе и повеље.² Сличним поступком одгонетао је позадину других уметничких облика и форми на којима су се рефлектовале, тачније, отеловиле владајуће идеје и културнополитички програм проучаваног историјског раздобља.³ Зато је Кашаниново методолошко усмерење блиско књижевноисториографском правцу који су у науци о књижевности успоставили *нови историчари* или *поетичари културе*, предвођени шекспирологом Стивеном Гринблатом (Stephen Greenblatt). Гринблат, као и Кашанин независно од њега, разматра употребу културе у проучавању књижевности, испостављајући скуп задатака или културолошких питања које критичар треба да постави приликом помног ишчитавања једног књижевног дела:

„Какве облике понашања, какве моделе праксе то дело подстиче? Због чега су читаоци у одређено време и на одређеном месту сматрали то дело битним? Постоје ли разлике између мојих вредности и вредности утканих у дело које читам? На којим друштвеним споразумима дело почива? Чија

2 Lešić 2003: 25.

3 О Кашаниновим иманентним теоријским полазиштима, културолошкој и естетичкој мисли, као и о методолошким аспектима књижевноисторијских проучавања видети више у: Алексић 2020.

слобода говора или кретања би могла бити ограничена имплицитно или експлицитно овим делом? Које су то шире друштвене структуре са којима би се могао повезати овај појединачни чин похвале или покуде?⁴

Како знаменити амерички историчар књижевности подвлачи, циљ културне или културолошке анализе је да прошири границе текста, као и да установи везе између текста и других облика дискурзивних пракси и вредности у култури јер окружење у којем књижевно дело настаје од пресудног је значаја за правилно разумевање значења која се са текста пројектују на културу и обрнуто. Стога су књижевност и уметност активни судеоници у преношењу и преображају културе.⁵

И Кашанин настоји да покаже да средњовековни књижевници и уметници, превасходно они аутори животописа, у својим делима успешно импровизују обрасце културе, њихову репродукцију, смењивање или покретљивост, размене односно преговарања, демонстрирајући тако да су овладали стабилним причама (кодовима) културе „који руководе људском покретљивошћу и ограниченошћу”.⁶ Бивајући у улози посредника образаца културе које преузимају из сфере културе и прераспоређују у уметничкој сфери, уметници, свестан је Кашанин, стварају отворене текстове културе, својеврсне „структуре нагомилавања, преображавања, приказивања и преношења друштвене енергије и пракси” кроз простор и време. На тај начин ондашњи уметници тематизују и свој однос према обрасцима културе, али и властито место у култури, будући да је свако уметничко дело само по себи образовно средство”.⁷ Кашанин, сматра да уметничко дело, како то амерички поетичар културе метафорички објашњава, представља „производ нагодбе између ствараоца или класе стваралаца, снабдевених сложеним заједничким репертоаром конвенција, као и друштвених институција и облика деловања”,⁸ при чему стварају валуту у обостраној размени, повратном дејству са ондашњим институцијама. Такво поимање места уметности у социокултурном пољу, како ћемо у даљем излагању показати, посебно је индикативно у разумевању принципа на којима почива уметничка епоха краља Милутина.

Нашем историчару-ревизионисти није страна иманентно читање литературе или помно посматрање дела световне и профане уметности. Међутим, своје аксиолошке критеријуме и мерила најчешће подешава сходно увиду у вануметничке чиниоце који не само да се одражавају на структуру и значење дела, већ га и условљавају. Повезујући особености конкретних књижевних остварења са средњовековном црквеном и световном архитектуром,

4 Гринблат 2004: 40.

5 Гринблат 2004: 41.

6 Исто: 43.

7 Исто.

8 Гринблат 2002: 57–58.

фрескосликарством или иконописањем, али и са друштвено-политичким чиниоцима, Кашанин у својим синтезама, пре свега у заокруженој монографији о српској средњовековној књижевности жели да уцелови духовну конструкцију епохе и пројектује је на садашњи тренутак – као живи део традиције који учествује у нашем културном саморазумевању. На тај начин од академски одговорно премешта традиционално историјско интересовање са, речима Зорана Милутиновића, „сачињавања једног дијахроног текста аутономне књижевне историје на синхронијски текст једног културног система”.⁹ Истовремено, Кашанинов културолошки самопрегор обухватног и унакрсног рашчитављања културних трагова, знакова и симбола средњовековне уметности стваране под окриљем владавине краља Милутина уклапа се у стандарде и принципе интердисциплинарности¹⁰. Он у својим разматрањима уметничких облика засигурно има на уму да „онако како се наука о књижевности отвара према интердисциплинарности, она се приближава тумачењу знака као знака културе”.¹¹

Бивајући на становишту о саусловљености политичке, друштвене историје и културе, Кашанин у личности и политичкој делатности краља Милутина види дух превратништва који се манифестује како у државничкој делатности, тако и у уметничком животу. Он кроз културолошку и антрополошку призму и тумачи краљеве политичке одлуке и потезе, не дајући притом само епохалне обресе, већ и постављајући њен историјски оквир:

„Продирањем у византијске области и преносом престонице из Раса у Скопље краљ Милутин није мењао само државне границе, већ и друштвене обичаје, и није проширивао само област своје земље, него и њен културни живот и духовне видике. Оженивши се царевом ћерком Симонидом, он престаје ратовати са остарелом и високо цивилизованом Византијом, да би се користио њеним не само материјалним, него и духовним богатством.”¹²

Саобразно иманентном историјском развоју, али и новонасталим околностима, образовање у дворском друштву, међу властелом, као и у монашким врховима, било је, према српском медиевисти, обухватније, а институционални и друштвени односи деликатнији него век пре тога.¹³ Милутинова добро осмишљена културна политика била је плански спровођена посред-

9 Milutinović 1995: 59.

10 Кашанинова иманентна аналитичко-синтетичка стратегија одговара концепту интердисциплинарности који формулише теоретичар Џо Моран, а што подразумева „сваки облик дијалога или интеракције између две или више дисциплина”, при чему остаје отворена процена степена, типа, сврхе и ефекта таквих релација за индивидуална проучавања (Moran 2002: 16).

11 Константиновић 2008: 137.

12 Кашанин 2002: 153.

13 В. Кашанин 2002: 176.



Милан Кашанин испред цркве у Леснову, фото: Рукописно одељење
Матице српске у Новом Саду

ством духовника и његових блиских сарадника. Њихов задатак био је да се рестаурирају постојећи и изграде нови споменици културе:

„Идући за владарем, савремени архиепископи Јевстатије II и Сава III обновили су спаљену Жичу, чију су Спасову цркву декорисали новим фрескама, а архиепископ Никодим реформисао монашки живот и, у Пећи, подигао цркву св. Димитрија и, на архиепископском имању у Лизици, цркву св. Саве.“¹⁴

Доба владавине краља Милутина за Кашанина је сегмент једног великог духовноисторијског организма са евидентним и профилисаним естетским ликом. Стваралаштво у том периоду поетички и стилски потврђује и обогаћује затечену традицију, као карика у дугом и постојаном уметничком ланцу. Истовремено, претрајали резултати тадашње духовно-естетске активности, са једне стране, огледају се у идеолошким поставкама, естетичким начелима и заоставштином претходника, а са друге, антиципирају на долазеће уметничке периоде и правце. Отуда карактеристике описа личности Данила II у *Животима краљева и архиепископа српских* Кашанин везује за тадашњу естетску праксу:

„Архиепископ Данило II чини у књижевности исто оно што се пре њега

¹⁴ Кашанин 2002: 153.

почело и у његово време наставило чинити у уметности: у цркви св. Ахилија у Моравицама и у Богородичиној цркви у Призрену насликана је цела поворка дотадањих српских архиепископа. Сам архиепископ Данило је, у припрати цркава у Пећи, до свога вотивног портрета пред Богородицом, дао израдити Лозу Немањића, и он је мислио на ту фреску кад је писао да је краљ Милутин 'благословени изданак благословенога корена и красни цвет светога сада'.¹⁵

Међутим, културно саморазумевање под кишобраном традиције не значи да је ово доба остало без индивидуалног стилског печата. Напротив, Кашанин препознаје и врло прецизно излаже све културноисторијске и естетичке појединости уметничког израза насталог под покровитељством и патронатом највећег ктитора међу Немањићима. Када повереник краља Милутина за одређене задужбинарске и градитељске подухвате напише да је црква Св. Стефана у Бањској подигнута по угледу на Богородичину цркву у Студеници, он, како Кашанин сматра, не мисли на пуко копирање узора, него на то „да краљ Милутин, и у уметности, иде стопама свога претка”.¹⁶

Са већ разрађеном хипотезом да су трајни естетски донели уметности и књижевности у средњем веку могли бити постигнути само у друштвено и економски развијеној средини, заслугом богатих и образованих владара, владарки, великаша, племића и племкиња, Кашанин инсистира на томе да су наручиоци и ктитори сами наручивали послове и надзирали радове. У томе налази аргументе за укрштај различитих стилова у нашој архитектури и живописању:

„Није Бањска сазидана од мраморних тесаника и украшена скулптурама зато што би је градили приморски мајстори и што би надвладали западни утицаји. Мајстори нису сами дошли, него их је неко звао, и нису радили што су хтели, већ што им је речено. Грачаница је исто тако Милутинова задужбина на једном крају Косова Поља као што је Бањска на другом, па није 'романска'. Бањска је 'романска' стога што је требало да буде у традицији Студенице, гробнице краљевог 'прародитеља св. Симеона'. Она је таква у потврди владаревог легитимитета”.¹⁷

Личност уметника или књижевника, према Кашанину, такође је изданак свога времена, на чије формирање и стваралаштво утичу различити животни чиниоци. Ишчитавајући симболе и ознаке са фресака и проучавајући многобројне изворе, Кашанин рефигурише лик и време архиепископа Данила II, истакнутог представника скупа хабитуса највишег друштвеног слоја у ондашњој Србији. Према његовом увиду, историја архиепископа Данила

15 Кашанин 2002: 183.

16 Кашанин 2004: 41.

17 Кашанин 2004: 38.

П обележена је стицајем повољних околности и ретко добрим предиспозицијама за друштвени успех. Једна од привилегија црквеног поглавара и писца засигурно је било службовање на краљевском двору:

„Рођен у властеоској породици, он је већ као младић био са службом на двору краља Милутина, у својству унутрашњег дворанина, из одабране групе младих људи којима је била дужност да у свечаним приликама стоје око краља. Посматрајући их насликане, у цркви св. Димитрија у Пећи, на фресци једног сабора, не може се не запазити да су отмено изгледали ти унутрашњи дворани, онако млади и једнаки, дуге косе срезане над челом и с рукама на прсима, у оделу светлих боја и раскошних орнамената.“¹⁸

Са друге стране, у Даниловом претходнику, монаху Теодосију, аутору *Житија Светог Саве и Живота Св. Петра Коришког*, Кашанин препознаје и аутономну стваралачку личност и репрезента једног историјског тренутка.¹⁹ Монах Теодосије је, као главни књижевни носилац епохе, „у којој су положени темељи српског царства, дао [...], у својим песмама и биографијама, незаменљив одсјај победничког полета и ведрине тога новог друштва“.²⁰ Увиђајући испреплетаност уметничких творевина и друштва, при чему је литература огледало своје епохе, наш медијевиста открива не само културне, већ и цивилизацијске специфичности старе српске књижевности. Он вредности Теодосијевих списа оцењује имајући на уму духовну климу и идеолошке доминанте монаховог времена. Из тога, између осталог, изводи и закључак о начину излагања аутора, па и о поступцима којима је обликовао своје текстове: „У дворском друштву, међу властелом, у монашким врховима, за време владе краља Милутина, образовање је, очевидно, било шире и односи деликатнији него пре једнога века.“²¹

У Кашаниновом обухватном погледу на развојне токове српске књижевности и уметности епоха краља Милутина истиче се иновативношћу и високим донетима у архитектури, скулптури и декоративној пластици. Једна од кључних тачака распознавања овог периода у односу на претходећа и потоња, како закључује наш историчар уметности и културе, несумњиво јесте стил и видови живописања. Запажање о поетичким променама које се одвијају како у византијском тако и у српском сликарству изнето је у есеју „Фреске“,²² објављеном у књизи *Камена открића*:

18 Кашанин 2002: 177.

19 Кашанин 2002: 153.

20 Кашанин 2002: 154.

21 Кашанин 2002: 176.

22 Оливер Томић тврди да је Кашанин у свом познијем есеју као историчар уметности „показао изузетну моћ за синтезу и језгровито излагање суштине“ и да је антиципирао ставове и идеје „које је историја уметности тек касније потврдила“ (Томић 1997: 60). Такође,

„Уистину, на самом почетку XIV века у српском сликарству долази до крупних промена, паралелних са онима које се врше у византијском сликарству за владе Палеолога: уместо композиција великих размера и уместо фигура надприродне [sic!] величине, почињу се радити мање слике, које каткад не превазилазе димензије великих икона. До промене је дошло, с једне стране, услед тога што се од сликарства тражило да у првом реду буде наративно – требало је илустровати у једној цркви што је могуће више тема дидактичног и драматичног карактера; с друге стране, нови тип црквених грађевина стављао је сликарима на располагање мање површине на зидовима употребом многих стубова и пилистара.“²³

Као изданке наративног стила који смењује монументални стил XII и друге половине XIII столећа Кашанин издваја фреске у епископској цркви у Призрену (1308), у цркви Св. Јоакима и Ане у Студеници (1314), у цркви Св. Ђорђа у Старом Нагоричину (1318), и у Грачаници (1321).²⁴

Такође, према Кашаниновим увидима, период краља Милутина, кога карактерише јачање византијског утицаја на архитектуру и сликарство, оставио је трага и на развојне токове наше скулптуре. Рад на декоративној пластици у том периоду проширио се и на крајеве у којима није био присутан. Илустративан пример тог уједно и спонтаног и планског увођења нових изражајних форми представља манастир Хиландар: „Чак и у једном таквом центру изразито византијске уметности као што је Света Гора, у манастиру Хиландару, израђене су на улазним вратима у цркву, консоле у облику људских глава, снажне и упрошћене као да су тесане у дрвету или ливене у бронзи“.²⁵ У периоду када је главни уметнички покровитељ краљ Милутин цвета уметност израде декоративне пластике и скулптуре, посебно у јужним деловима краљевине:

„Нигде није изведено после Богородичине цркве у Студеници више скулптура него баш у једној Милутиновој задужбини, у цркви Св. Стефана у Бањској (1314). [...] Декоративни систем је био као у Студеници, али је извођење енергичније и скулптор већементнији од студеничког. Мисли се, али не изгледа вероватно да из Бањске потиче високи бојадисани рељеф Богородице са дететом у цркви у селу Соколици. Рељеф је и сувише рустичан за једну краљевску задужбину и различит од фрагмената који су нађени у Бањској. Вероватније је да је он пренесен у Соколицу из неке друге оближње цркве која је можда имала само ту сличност с црквом у Бањској што

Кашанин је у свом излагању поставио општи оквир за српску средњовековну уметност, сажето објашњавајући разлог и порекло свих њених специфичности и саусловљености са социокултурним и духовним ознакама времена. Исто.

23 Кашанин 2004: 68–69.

24 Исто.

25 Кашанин 2004: 30.

је такође била украшена пластиком.²⁶

У својим студијама Кашанин нагласак ставља на скулпторске декорације сматрајући да њихов, не само уметнички, већ и државнички значај расте пропорционално расту моћи једног владара. Убедљив је стога његов историјски аргумент у прилог саусловљености политичких и уметничких промена и реформи: „Велики жупан Стефан Немања, краљеви Милутин и Стефан III и цар Душан не отварају својом владавином само нове епохе у нашој политичкој историји, него обележавају и нове етапе у историји наше декоративне пластике. [...] Више него питање вере, оне су за њих биле питање престижа.”²⁷

Доследно сматрајући да српско фрескосликарство није могло бити последица механичких утицаја, већ стваралачки исход високо образованог друштва, Кашанин у својој генези уметности у доба српске самосталности, од XII до средине XV века, издваја и у комплементаран однос поставља врхунске литерарне и уметничке изразе те епохе. Између осталог, и оне који настају у време владе краља Милутина: „У XIV веку, Теодосијев роман о св. Сави је исто тако живописан као и црква у Грачаници, исто тако распричан, озарен и умиљат као и циклуси слика у Богородици Љевишкој у Призрену и Светом Ђорђу у Старом Нагоричину”²⁸

Тако долазимо до методологије коју Кашанин примењује у реконструкцији како средњовековне, тако и потоњих уметничких епоха, али и у концеповању својих културноисторијских наратива велике сазнајне вредности. Интермедијалност је једно од главних обележја његових синтетичких студија *Српска књижевност у средњем веку* и *Камена открића*. Овај оперативни аспект различитих медија, за теоретичара Чифа Катенбелта (Chief Kattenbelt), подразумева *ко-однос* између уметничких домена, особени вид њихове узајамности у различитости и претпоставља простор „између”, у којем се одвија међусобно прожимање.²⁹ У том међужанровском домену Кашанин обликује своју мисао о развојним токовима српске средњовековне уметности у доба краља Милутина. Узајамним осветљавањем уметности, односно описивањем својстава књижевног остварења помоћу, на пример, архитектонског дела, и обрнуто, он указује на унутрашње везе између уметничких облика, на виталност и постојаност одређених уметничких стилова, на постојање уметничког програма, као и на културну идеологију конкрет-ног историјског периода.³⁰ Интермедијалне назнаке происходе из свести о

26 Кашанин 2004: 30–31.

27 Кашанин 2004: 37.

28 Кашанин 2004: 71.

29 Kattenbelt 2007: 6.

30 Оскар Валцел (Oskar Walzel) тај поступак сумира у исказу: „Стварна сагласност уметности дозвољава само да се примене иста средства истраживања”, као и у виду да „међу-

Милан Кашанин на путу из Прилепа у манастир Трескавац, март 1962,
фото: Рукописно одељење Матице српске у Новом Саду



постојању јединствених стваралачких законитости, али и из духовног, естетичког и поетичког сродства међу разнородним подручјима уметности у одређеном тренутку. Отуда са правом Радмила Маринковић коментарише Кашанинов поступак у књизи *Српска књижевност у средњем веку*: „То није научнички педантно, паралелно испитивање књижевности и ликовних уметности, које је у моди, него сасвим природно ситуирање сета идеја и осећања у материјални свет у којем је постојао.”³¹ Одабрано компаративно рашчитаване претрајалих културних дата минулог времена са циљем изналаска заједничког садржаоца стваралачке активности испоставља се као делотворно у случају уметничке епохе краља Милутина.

Стил, тон и начин излагања монаха Теодосија у биографији посвећеној првом српском архиепископу Кашанин сагледава кроз призму општих поетичких и уметничких стремљења ондашњег тренутка. Он најпре пореди два индивидуална књижевна израза, а потом и стилске доминанте две епохе које се читавају у различитим уметничким медијима:

„Састављајући штиво за то ново дворско и монашко друштво, монах Теодосио осветљавање песничког дела помоћу архитектонског дела, коме ја тежим, игра још једну улогу о којој досад није било речи. Ја сматрам да уметничке одлике које се могу наћи на више уметничких дела управо тим уметничким одликама дају веће право на живот.” (Valcel 1978: 104).

31 Маринковић 2002: 7.

одосије, у својим животописима св. Саве и св. Петра Коришког, напушта беседнички, свечани тон Доментијанов и, излазећи из његове мистичне атмосфере, изражава се другачијим, изразито наративним и живописним стилем, који је пун световних елемената, и чини то оних истих прекретних година у којима протомајстори Никола и Астрапа, градећи и живопишући Богородичину цркву у Призрену, уносе адекватан живописни и наративни стил у архитектуру и сликарство.³²

Кроз призму интермедијалности врло лако се уочава глорификаторски карактер средњовековне књижевности и уметности у Милутиново доба. Кашанин упоређује апологетску интонацију у животописима српских уметника кроз периоде, како са стилистичког, типолошког, тако и са идеолошког становишта. Аутору *Живота краљева и архиепископа српских* очигледно да је било важно да своје списе прилагоди духу и потребама своје непосредније околине, замишљеним читаоцима унутар монашке заједнице, дворске господе, племића или властеле, а са циљем да увелича посебност, врлине и општи значај државних и црквених поглавара, чије је биографије подuzeо да састави. Он разложно оцењује да су у појединим сегментима Милутиновог житија у Даниловом зборнику, као и на црквеним портретима и композицијама, владаочев углед и моћ на завидно вишем нивоу у односу на претходне биографије.

„Глорификовање Милутиново у Данила II разликује се од глорификовања Немањиног код ранијих биографа исто толико колико се разликује портрет Милутинов у цркви Богородице Љевишке у Призрену од портрета краља Владислава у Милешеви – разлика није само уметничка, него и идејна. На фресци у Милешеви, краљ Владислав је у једноставној туници, без круне, гологлав, окренут Богородици – он има више изглед великаша него краља, у његовом ставу и изразу има више скромног него достојанственог; краљ Милутин, на фресци у Призрену, с круном на глави, с лором о пасу, у пурпурној далматици искићеној бисером и драгим камењем, окренут фронтално ка гледаоцу, држи скиптар у руци и гледа у очи посматрачу – портрет краља Владислава изазивао је у савременика осећање симпатија и оданости, портрет краља Милутина, страхопоштовање; у Грачаници – још више – краљ Милутин је насликан на врху пирамидалне композиције на којој су портретисани сви његови преци, као врховни изданак свете лозе Немањића. То нису само разлике између уметника, њиховог цртежа и њихових боја, ни разлике између писаца, њиховог стила и речника, него су то и идејне разлике између две епохе.“³³

Глорификаторски карактер нашег средњовековног портрета Кашанин

32 Кашанин 2002: 154.

33 Кашанин 2002: 188–189.

највише види на тријумфалним композицијама. У примећеном низу он издваја портрет краља Милутина, који се на *Божјићној химни* у манастиру Жича, „сликаној после једне победе над Турцима и успешно завршене борбе око престола, упоређује са Христом”. Тиме се указује на његову тријумфалну личност и споља и изнутра.³⁴

Да став и костим портретисане личности представљају превасходно обељеже статуса и утицаја једне личности, што током средњег века доживљава своју револуцију, Кашанин илуструје карактеристичним портретом краља Милутина, насликаним у капели Светог Ђорђа у Расу, на којем наследник краља Стефана Уроша I, „не само што има круну и далматику, него чврсто држи и скиптар у руци, и, сликан фронтално, стоји право и поносито, као владар који је свестан своје снаге и моћи своје државе”.³⁵

Кашанинова имплицитна методолошка конструкција, истовремено и херменеутичка, културолошка и интердисциплинарна, усмерена је ка једном јасном циљу – да се открију и изолују естетски врхунци у књижевном и уметничком стваралаштву у периоду снажно обележеним личношћу и владавином краља Милутина, али који својим посебним квалитетима надилазе просторно-временски опсег свога настанка. Зато ове синтезе није саставио само историчар уметности и књижевности, већ, изнад свега, ангажовани културолог и педагог, јер му је, сходно духовном обзору и идеолошким премисама свога времена (друга половина XX века), било стало да својим савременицима приближи удаљену историјску епоху, а потоњим проучаваоцима прокрчи пут ка новим истраживањима и сазнањима.

Иако апартна, умногоме и алтернативна, Кашанинова историја уметности и књижевности није лишена значајних открића и лудицих запажања. Не треба пренебрегнути његова теренска истраживања које је обављао од двадесетих година прошлог столећа као пратилац француског византолога Габријела Мијеа (Gabriel Millet),³⁶ па све до последњих година свога живота,

34 Кашанин 2004: 22.

35 Кашанин 2004: 24.

36 Своја теренска истраживања Кашанин описује у једном разговору 1972. године: „Путовали смо два месеца, на коњу, пешке, возом докле је ишло, у пратњи жандарма због качака, колима, опет пешке. Тада сам открио Србију, српски пејзаж, земљу, народ. То је било право откриће!” (Недић 2004: 245). Путописне репортаже поводом тог истраживачког ходочашћа објављује у *Времену* током септембра и октобра исте године. Реч је о текстовима „Кроз Рашку и Зету – Посета Љубостињи: Народни живот уз Мораву; Задужбина последње српске кнегиње” (*Време*, Београд, среда, 3. септембра 1924. стр. 3), „Кроз Рашку и Зету – Историја у Каленићу: Тип српског сељака; Удаљеност косовских напора” (*Време*, Београд, четвртак, 4. септембра 1924. стр. 4), „У држави Алтомановића – Кроз три века за шест дана: Од Ариља у Брсково и у Ужице” (*Време*, Београд, среда, 10. септембра 1924, стр. 3), „У земљи Херцеговој – Жеђ идеологије: Православље, богумилство и ислам; Манастир Бања” (*Време*, Београд, среда, 17. септембра 1924. стр. 6), „Низ Лим – Од Бање до

систематично истраживање и прикупљење грађе за своју велику синтезу о српској култури од IX до средине XV столећа, као ни сувисла интермедијална и интеркултурна повезивања уметничких дела, а посебно напомене о њиховој тестаментарној улози у одређеним политичко-историјским превирањима и духовним кретањима у одређеном периоду. Кашанин се тумачењу изворишта уметничких остварења Милутиновог доба не задржава само на иманентним разлозима њиховог настанка, већ, превасходно, на ширим епохалним видовима живота који су их условили. Тако указује да војни успеси краља Милутина и његова политичка доминација на сваки начин су подржане уметношћу, чија је улога била да учврсти култ одабраног владара и да га глорификује. Из тих разлога је, поред естетске творевине, свако уметничко дело и неприкосновено историјско сведочанство о духовним тежњама једне епохе и о политичким опредељењима монарха. Кашанинов наум био је да се прошлост упризори по људској мери, али по мери изузетних појединаца, какви су сигурно били владари династије Немањића, и међу њима, краљ Милутин.

Извори

Кашанин 2002: М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Изабрана дела, књ. 1, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Кашанин 2004: М. Кашанин, *Камена открића; Случајна открића; Са Миланом Кашанином; О Милану Кашанину*, Изабрана дела, књ. 8, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Литература

Алексић 2019: Ј. Алексић, *Културна идеологија Милана Кашанина*, Београд: Институт за књижевност и уметност.

Алексић 2020: Ј. Алексић, *Књижевна мисао Милана Кашанина*, Београд: Институт за књижевност и уметност.

Valcel 1978: О. Valcel, „Uzajamno osvetljavanje umetnosti”, *Odnosi među umetnostima: teorijska razmatranja*, пр. Branislava Milijić, Beograd 1978, 5–40.

Гринблат 2004: С. Гринблат, „Култура”, превод Владимир Гвозден, *Златна греда: Лист за књижевност, уметност, културу и мишљење* 4. 37 (нов. 2004) 40–43.

Гринблат 2002: С. Гринблат, „Ка поетици културе”, превод Зоран Пауновић, *Домети: часопис за културу* 29. 108–111 (2002) 43–68.

Kattenbelt 2007: С. Kattenbelt, “Intermediality: a Redefinition of Media and a Resensibilization of Perception”, *Keynote lecture at the Intermediality: Performance and Pedagogy Conference, Sheffield University*.

Пријепоља: Пут, градови, хајдучи и јагањци” (*Време*, Београд, понедељак, 29. септембра 1924, стр. 4). О културолошкој позадини иницијалних Кашанинових истраживања српске средњовековне уметности видети више у: Алексић 2019: 82–101.

Константиновић 2008: З. Константиновић. „Од интердисциплинарности до културологије”, *Теорија, естетика, поетика: зборник радова у част проф. др Милослава Шутућа*, ур. Гојко Тешић, Београд 2008, 131–137.

Lešić 2003: Z. Lešić, „Novi istoricizam“, *Novi istoricizam i kulturni materijalizam*, пр. Zdenko Lešić, Београд 2003, 7–36.

Маринковић 2002: Р. Маринковић, „Кашанинова визија српске књижевности средњег века” (предговор), у Милан Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 5–10.

Milutinović 1995: Z. Milutinović, „Poetika kulture Stivena Grinblata”, *Reč: časopis za književnost i kulturu* 15 (1995) 57–63.

Moran 2002: J. Moran, *Interdisciplinarity*, London & New York: Routledge, Taylor & Francis e-Library.

Томић 1997: О. Томић, „Ненаписана синтеза Милана Кашанина”, *Зборник Народног музеја. Археологија* 16, 2 (1997) 53–71.

THE ARTISTIC ERA OF KING MILUTIN IN THE CULTURAL HISTORICAL AND AESTHETIC OPTICS OF MILAN KAŠANIN

Milan Kašanin (1895–1981) in his integral study of medieval Serbian culture pays significant attention to the works and authors who created in the time of King Stefan Uroš II Milutin Nemanjića (1282–1321). Kašanin’s analysis also includes medieval literary and artistic achievements whose central theme is the King’s personality and symbols of rule, as well as the spiritual and socio-historical characteristics of the era the era of this important founder and great artistic patron. The author of the monographs *Serbian Literature in the Middle Ages* (1975) and *Stone Discoveries* (1978) seeks to systematize knowledge of the cultural past, to explain the spiritual and historical forces of the time, to understand Byzantine influences on art forms and meanings, to find elements of original art within medieval Serbian culture and to establish the most reliable periodization of literary and artistic styles. Methodologically, in examining the key focuses of a historically limited period, such as the Middle Ages, Kašanin insists on mutual “illumination of art”. He also connects the poetic and spiritual-aesthetic features of specific literary achievements with medieval church and secular architecture, fresco painting or icon painting, but also with socio-political factors. Therefore, we tried to outline the analytical and methodological framework of Kašanin’s spiritual, historical, and aesthetic thought from the point of view of the history of literary criticism, concerning the way in which he had perceived and named the artistic forms of Milutin’s epoch, art forms in which Milutin’s age and literary achievements of monk Theodosius and archbishop Danilo II.



МАЛА ПЛАНЕТА 1675 СИМОНИДА

*И сад у цркви, на каменом стубу,
У искићеном мозаик-оделу,
Док мирно сносиш судбу своју грубу,
Гледам те тужну, свечану, и белу;*
Милан Ракић

Апстракт: Крајем марта 1938. године српски астроном Милорад Б. Протић открио је ново небеско тело - малу планету 1938 FB. Више од три деценије касније (на предлог тадашњег министра просвете Зоре Сучић-Протић) ова мала планета добила је име *СИМОНИДА*, по Симониди Немањић, византијској принцези, српској краљици и супрузи краља Милутина. У изложеном раду ћемо се најпре упознати са појмом и општим карактеристикама малих планета (астероида), а затим и са начином на који се они откривају и именују. Потом ћемо изнети делове из архивске грађе Астрономске опсерваторије и породичне заоставштине Милорада Б. Протића, који сведоче о посматрањима, открићу и именовању поменутог астероида. Размотрићемо и могуће разлоге за одабир овог имена. У завршном делу рада навешћемо физичке и путањске карактеристике мале планете *1675 Симонида*.

Кључне речи: астрономија, астероиди, мале планете, Симонида

Увод

Астероиди¹ су мала свемирска тела која самостално или у ројевима круже око Сунца. Кажемо да су мала, јер се њихове величине крећу у распону од неколико метара до неколико стотина километара, што је на космичким скалама свакако мала мера. Највећи број астероида настао је у судару већих тела тј. њиховим распадом, а неретко су попут комета бивали довежени и

¹ У почетку се сматрало да су астероиди заправо *мале планете* (планетоиди), али је у новије време превладао појам *астероид* (*αστεροειδής*) што би у преводу са грчког значило попут звезде, звездолико. Назив за ове објекте долази отуд што гледано кроз телескоп астероиди као и звезде, имају тачкаст изглед (попут звезде), док су планете у гледању кроз телескоп кружног облика. Термини *мала планета*, *планетоид* и *астероид* представљају синониме, с тим да је данас реч *астероид* најчешће у употреби.



Сл. 1. Портрет Милорада Б. Протића, откривача мале планете Симионида (фотографисано 1936. године). Из приватне архиве Војиславе Протић-Бенишек.

из удаљенијих делова космоса. Налазе се у свим областима Сунчевог система, али их највише има између путање Марса и путање Јупитера, где формирају тзв. *астероидни појас* (зовемо га још *главни астероидни појас* или само *главни појас*).

Значај астероида у савременој науци се огледа у томе што су они боравећи у свемиру милионима година сачували информације о Сунчевом систему какав је некад био, те тако изучавањем астероида, њиховог кретања и састава, ми заправо можемо да реконструишемо процес настанка и еволуције планета. Но иако тај процес нисмо у потпуности разумели, бројна истраживања указују на то да су управо астероиди одиграли кључну улогу у њему². Важно је истаћи да се астероиди све чешће посматрају и као извори рудног богатства, јер се на њима налазе енормни депозити драгоцених метала и других ресурса³. Стога многи сма-

трају да ће златна грозница XXI века бити усмерена на усавршавање технологије зарад копања руда - али не на Земљи, него на овим малим свемирским телима у њеној близини.

У овом тренутку се на листи нумерисаних астероида налази више од милион објеката. Тај број се непрестано увећава захваљујући модерним телескопима, њиховим осетљивим каме-рама, рачунарима за обраду великог броја снимака, али и читавим групама астронома који су укључени у претрагу неба. У прошлости међутим, када су телескопи били малобројнији, слабији и мањи, оваква открића су у највећој мери зависила од посвеће-

² Marov, Ipatov (2021): 1010–1017, Morbidelli, Raymond (2016): 1962–1980

³ Zacny et al 2013: 5304

ности и ентузијазма појединаца. Један такав посвећеник и ентузијаста био је и српски астроном Милорад Б. Протић⁴ (1911–2001). Као посматрач открио је укупно 34 астероида⁵, међу којима ће се наћи мале планете *1564 (1936 ТВ) Србија*, *1517 (1938 FD) Београд*, *2244 (1952 UW1) Тесла*, *1554 (1940 RE) Југославија*... али и астероид *1675 (1938 FB) Симонида*, назван по Симониди Немањић (1294–1345), византијској принцези, српској краљици и супрузи краља Милутина.

У наредном делу текста ћемо се најпре упознати са начином откривања и именовања астероида, а затим и са детаљима открића (из 1938. г.) и именовања (из 1972. г.) мале планете *1675 Симонида*. У том контексту, изложићемо делове из архивске грађе Астрономске опсерваторије (АО) и приватне заоставштине М. Б. Протића. Осврнућемо се и на културне и друштвено-политичке околности тог периода, уз дискусију о могућим разлозима за избор овог имена. У завршном делу рада биће речи о физичким и путањским карактеристикама ове мале планете.



Сл. 2. Посматрачка бележница бр. 61 за период од 26-IX-1937 до 27-III-1938. У оваквим свескама вођена је евиденција о свим релевантним детаљима у току посматрачких ноћи.

Поред имена небеских објеката, њихових координата, ту су уписиване информације о атмосферским приликама, броју и дужини екпозиција, али и о понеком изненадном догађају попут бљеска услед метеорског пада.

Величина свеске је 13 x 20 cm. Из архивске грађе АО.

⁴ Димитријевић 2001: 1–2

⁵ Списак астероида које је открио М. Б. Протић објављен је у Протић-Бенишек 1987: 89–96, а њихове путањске и физичке карактеристике у Тодоровић 2019.

Откриће астероида и начин додељивања имена

У почетку (у првој половини XIX века) астероиди су добијали имена по божанствима из грчке и римске митологије, па ће тако први откривени астероид Церес, са почасном ознаком 1, бити назван по римској богињи жита Церери⁶. Другооткривени астероид Палас, дакле са ознаком 2, назван је по грчкој богињи мудрости Палас Атине, а наредни 3 Јуно по врховној богињи римског пантеона Јунони. Открића нових астероида су се низала, број божанстава из грчке и римске митологије постајао је недовољан, те су имена додељивана по бићима из других митологија, по државама, градовима, рекама или знаменитим личностима.

На који начин астероиди заправо добијају имена и ознаке? Дакле, када астроном први пут уочи непознат свемирски објекат и закључи да се ради о новом астероиду, податке шаље у међународни Центар за мале планете (ЦМП)⁷, где се врши провера да ли је откриће реално и да ли је објекат некада већ посматран. Новооткривеном објекту се затим додељује привремена ознака (нпр. 1938 FB), која уједно представља и шифру из које се читава време открића. Прве четири цифре означавају годину у којој је астероид откривен (у наведеном примеру то је 1938. година). Након тога следи латинично слово које означава месец у којем се десило откриће, где су *A* и *B* ознаке за јануар, с тим да *A* значи да је астероид откривен у првој, а *B* у другој половини јануара. Латинично слово *C* значи да је астероид откривен у првој половини фебруара, а *D* у другој. За март имамо ознаке *E* и *F*, итд. кроз абегеду при чему је сваки наредни месец означен са по два наредна слова⁸. Дешава се да у току двонедељног периода који је покривен једним словом, има више новооткривених астероида. Да би се они међусобно разликовали, на ову шифру се додаје још једна ознака. На пример, астероид 1938 FB је откривен у другој половини марта (јер има слово *F*) 1938. године, и други је астероид откривен у том периоду (јер на крају има ознаку *B*). Када се накупи довољно астрономских посматрања и са сигурношћу утврди путања новооткривеног астероида (што може да траје годинама па чак и деценијама), астероид добија званични редни број, који уједно представља

6 Астероид (1) *Церес* открио је италијански астроном и калуђер Ђузепе Пјаци са Опсерваторије у Палерму на Сицилији. По одређеном правилу тзв. *Тицијус-Боденовом правилу*, удаљености планета од Сунца имају одређене пропорције, по којима је између Марса и Јупитера недостајала једна планета. Астрономи су крајем 18. века улагали велике напоре да је пронађу, што се и десило у ноћи 1. јануара 1801, када је Пјаци открио Церес. Касније је у области између Марса и Јупитера откривено још астероида, и показало се да уместо једне планете, на том месту орбити читава популација малих тела.

7 Центар за мале планете, на енглеском Minor planet center (<https://www.minorplanetcenter.net/>). (9.11.2022)

8 У ове ознаке не улази латинично слово *I*, јер би могло доћи до забуне зато што је то истовремено ознака за римски број један.



Сл. 3. (а) Белешке Милорада Протића за 20. март 1938, када је откривена мала планета *Симонида*. На страници 56 видимо да су посматрана четири астероида: 716, 534, 104, 873. На снимцима из ове ноћи Протић је поред Симониде (1938 FB), открио још један астероид 1938 FD, који ће касније добити име *Београд*. (б) Посматрачке белешке за 5. мај 1938. На страни 74 видимо да су посматрани објекти 1938 FB и 1938 FD (уоквирени на слици), касније названи *Симонида* и *Београд*. То је уједно и последња ноћ из циклуса у којој су ова два објекта посматрана са Астрономске опсерваторије у Београду. Из архивске грађе АО.

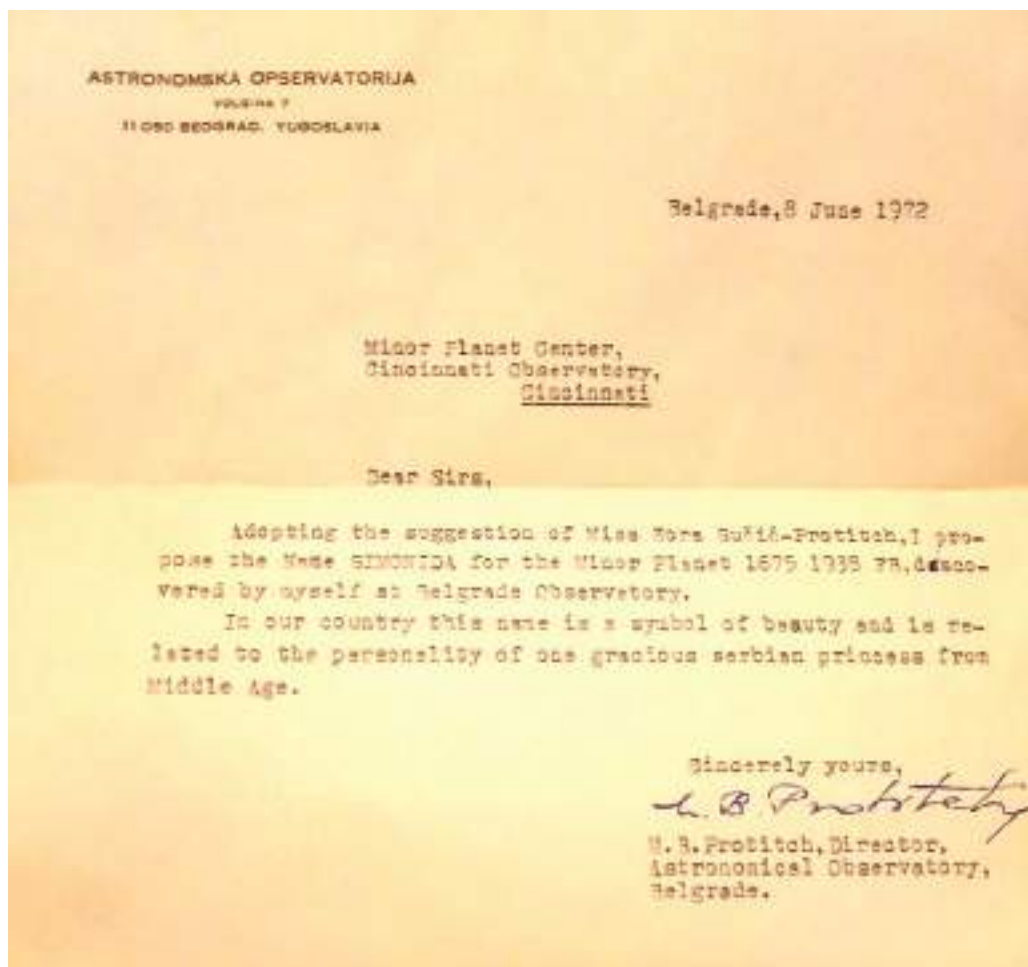
и његов идентификациони број. Астероид 1938 FB (тј. мала планета Симонида) је 1675. по реду откривени астероид.

Тек понеки астероид поред привремене ознаке и редног броја има прилику да добије име. Оно се додељује по јасно утврђеним правилима Центра за мале планете⁹. Најчешће откривач добија право да именује астероид по свом избору, али у складу са поменутих правилима. Да-нас на списку именованих астероида има око 23.000 објеката¹⁰, што чини само око 2% од укупног броја нумерисаних астероида. Пролазећи кроз ову листу, не можемо се отети утиску да имена астероида и њихова значења заправо представљају малу енциклопедију астрономије и човечанства.

И да резимирамо, новооткривени астероид најпре добија привремену ознаку. Након извесног времена, из посматрања се рачуна његова путања, што га квалификује да добије редни број и стигне на званичну листу нумерисаних астероида. Један мањи број астероида са ове листе бива именован на предлог откривача, неке друге заједнице или заслужног појединца.

⁹ Правила за доделу имена се налазе се на линку <https://minorplanetcenter.net/iau/info/HowNamed.html>. (9.11.2022)

¹⁰ Списак именованих астероида налази се на адреси <https://minorplanetcenter.net/iau/lists/MPNames.html>. (9.11.2022)



Сл. 4. Писмо које је 8. јуна 1972. године Милорад Протић послао Центру за Мале планете у Синисинатију (САД). Предлагач имена, Зора Сучић-Протић, је тада била на функцији министра просвете, али и једини женски члан владе Србије. Превод писма дат је у тексту чланка. Писмо је уступила Војислава Протић-Бенишек, приватна архива.

Мала планета 1675 Симонида - откриће

Малу планету 1675 Симонида открио је Милорад Б. Протић (слика 1), 20. марта 1938. године са Астрономске опсерваторије у Београду, користећи телескоп *Carl Zeiss 160/800 mm (AZ)*. Његова евиденција са подацима о временским условима, положају телескопа, о броју и дужини експозиција за период од 16. IX 1937. до 27. III 1938, сачувана је у *посматрачкој бележници* АО под редним бројем 61 (слика 2). На страницама 56 и 57 ове свеске (слика 3а), налазимо да је у недељу, 20. марта посматрање почело у 9 часова увече, и да је трајало до 10:30 ч. За то време направљено је укупно 16



Сл. 5. Модна илустрација за колекцију Симонида, Александар Јоксимовић Београд, 1966, папир; туш, пластика; МПУ 25325/2, фото: Јована Јаребица.

снимака, са размацама од по 6 минута. Видимо да су по плану и програму АО за ту ноћ посматрана четири позната астероида са ознакама 716, 534, 104, 873. Нема коментара о открићу новог објекта зато што су снимци тек накнадно развијени у фото-лабораторији. Протић је њиховом пажљивом анализом уочио траг непознатог астероида, а затим га је пратио наредних 13 посматрачких ноћи, до 5. маја 1938. (слика 36). Занимљив је податак да је на истим овим снимцима уочен још један непознати астероид 1938 FD, који ће касније добити име 1517 Београд. На слици 36 су белешке из последње посматрачке ноћи из 5. маја 1938, где на страници 74 видимо да су посматрани астероиди тада већ означени са 1938 FB и 1938 FD (ознаке су уоквирене ради лакшег уочавања). Сви ови снимци прављени су на стакленим фото-плочама величине 9 x 12 cm и 16 x 16 cm и чувају се у архиви АО, а већи део њих је дигитализован.¹¹

На интернет страници свемирске агенције

¹¹ Protić-Benišek et al (2006): 355–360, Jevremović et al (2012): 399–406

НАСА¹², као и на страници ЦМП¹³, налазимо да мала планета *Симонида* има чак девет провизорних имена¹⁴, а она гласе: *1931 AZ*, *1936 SG*, ***1938 FB***, *1941 BD*, *1943 VJ*, *1951 CL1*, *1953 VD*, *1958 FE*, *1958 GX*. Закључујемо да је за пре-цизан рачун путање овог астероида било потребно скоро три деценије посматрања (од 1931. до 1958) са чак девет различитих опсерваторија. Из истог извора тј. са интернет странице ЦМП, сазнајемо да ознака *1931 AZ* стоји за четири посматрања са Ловел опсерваторије у Аризони (САД), а *1936 SG* за једно посматрање са Опсерваторије у Јоханесбургу (Јужно-афричка Република). Затим имамо 11 посматрања (ознака ***1938 FB***) од 20. марта до 6. априла 1938. са београдске опсерваторије. Једно, такође из 20. марта 1938, обављено је са Краљевске опсерваторије у Иклу (Белгија). С обзиром да је у то време постојала жива сарадња између београдске и белгијске опсерваторије, *претпостављамо* да су белгијски астрономи у комуникацији са Протићем 20. марта посматрали на истим координатама, где су на снимцима пронашли објекат који је Протић открио, а затим податке послали у ЦМП. У евиденцији М. Б. Протића, налазимо да су посматрања објекта ***1938 FB*** текла до 5. маја 1938, а не до 6. априла како наводи ЦМП¹⁵. Наредних пет посматрања забележено је са Опсерваторије Турку у Финској, од чега су два била у јануару 1941 (1941 BD), а три у новембру 1943 (1943 VJ). Астероид је посматран два пута почетком фебруара 1951. (1951 CL1) са Мек Доналд опсерваторије у Тексасу (САД). Ознака 1953 VD одговара посматрању из три новембарске ноћи 1953. са Квасан опсерваторије Универзитета у Кјоту (Јапан), а исте године у току новембра и децембра, астероид је четири пута посматран са Кримске опсерваторије (Русија) и означен са 1953 VD. У марту 1958. (ознака је 1958 FE) забележена су два посматрања из Хајделберга (Немачка), и коначно у априлу 1958. астероид је посматран пет пута са Гете Линк опсерваторије у САД и добио провизорну ознаку 1958 GX. Читав један пут око света.

12 https://ssd.jpl.nasa.gov/tools/sbdb_lookup.html#/?sstr=1675 (9.11.2022)

13 https://minorplanetcenter.net/db_search/show_object?object_id=1675 (9.11.2022)

14 Неретко се дешава да посматрач 'изгуби' новопронађени астероид, јер му је путања заправо непозната. Уколико има више откривача, ЦМП приписује откриће једном од њих. Које, зависи од броја, квалитета и дужине посматрања, али и од одлуке ЦМП. Подсећамо да је по евиденцији М.Б. Протића, он открио 34 астероида и једну комету (комету Мркос), али управо због оваквих селекција, нека од тих открића приписана су другим посматрачима.

15 Због облачности снимци нису били довољно јасни, па су зато послати само они до 6. априла.

Мала планета 1675 Симонида – именованье

Именованье астероида (1938 FB) 1675 десило се у току 1972/73. године. У архиви АО у записницима са седница научних већа и савета опсерваторије из 1971. и 1972. године нема пода-така да се на њима расправљало о називима малих планета. Ипак, у личној заоставштини породице Милорада Протића сачувано је писмо које је он 8. јуна 1972. упутио Центру за Мале планете у Синсинатију (САД). Писмо преносимо у целости (слика 4).

Dear Sirs,

Adopting the suggestion of Miss Zora Sučić-Protitch, I propose the Name SIMONIDA for the Minor Planet 1675 1938 FB, discovered by myself at Belgrade Observatory.

In our country this name is a symbol of beauty and is related to the personality of one gracious serbian princess from Middle Age.

*Sincerely yours,
M. B. Protitch, Director,
Astronomical Observatory,
Belgrade.*

У преводу, оно гласи:

Поштована господо,

Уважавајући предлог госпође Зоре Сучић-Протић, за Малу планету 1675 1938 FB коју сам открио са београдске опсерваторије, предлажем име СИМОНИДА.

У нашој земљи ово име је симбол лепоте и везује се за личност једне милостиве српске принцезе из средњег века.

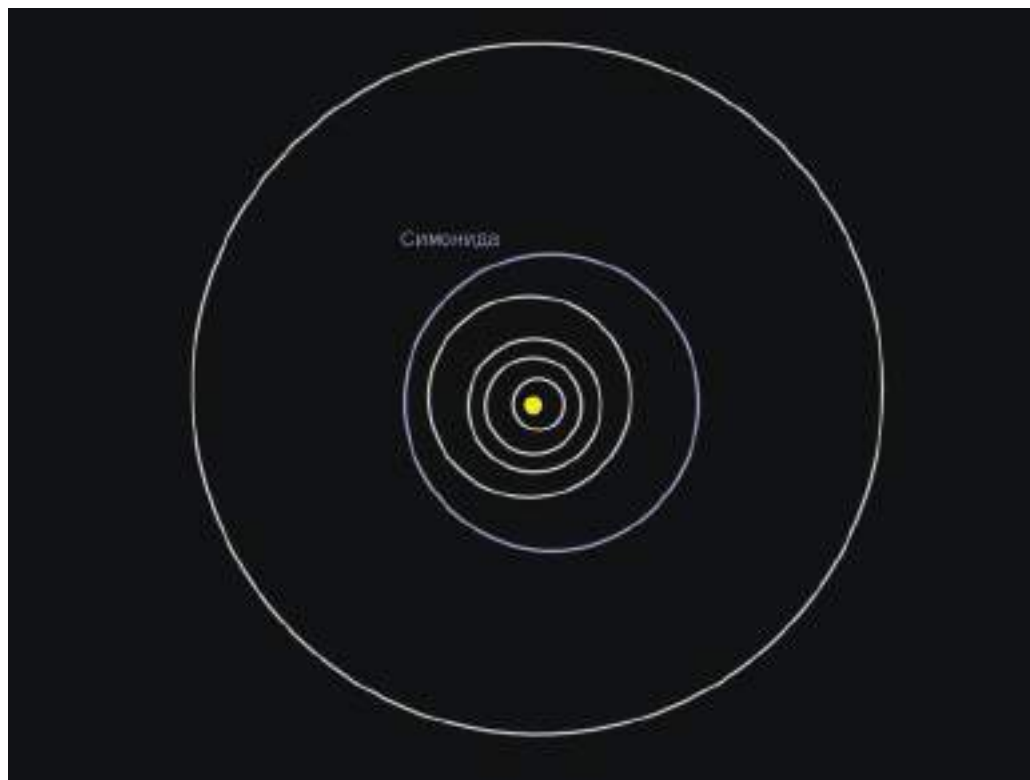
Искрено ваш,

*М. Б. Протић, директор,
Астрономска опсерваторија,
Београд.*

Центар за мале планете је прихватио предлог и већ у јануару 1973. године у својој публикацији бр. 3359 објављује да је објекат 1675 (1938 FB) понео име *Симонида*¹⁶. Протић је као откривач имао право да именује астероид, али је он овај избор уступио Министарству просвете на чијем је челу тада била др Зора Сучић-Протић¹⁷. Њеним залагањем опсерваторија је добила значајна средства за обнову и проширење, па је уступање овог необичног

16 Schmadel 2012: 129

17 Рундић (2020): 127–132, Манчић, Рибникар (1969): 5



Сл. 6. Путања мале планете *Симонида* (означена љубучастом бојом) и путање планета Меркур, Венера, Земља, Марс и Јупитер (означене белом бојом). *Симонида* се налази у унутрашњем делу астероидног појаса (ближе путањи Марса) и не сече путању ниједне планете. Екцентричност Симонидине путање је 0.125, а њен нагиб у односу на средњу раван осталих планета је 6.7 степени.

кумства заправо био гест захвалности опсерваторије за пружену помоћ и подршку¹⁸.

Осврнућемо се кратко на лик Зоре Сучић-Протић (1924–2019) и изнети нека размишљања о могућим разлозима за одабир имена *Симонида*. Дело-ве њене биографије преносимо из публикације Анђелковић 1980¹⁹: *Протић-Сучић, др Зора, рођена 1924. године у Сарајеву. Дипломирала је 1952, на Природно-математичком факултету (Геолошка група). ...додељена на рад Катедри Геологије Природно-математичког факултета...Активан друштвено-политички радник. Више година била секретар Факултетског*

¹⁸ У публикацији Н. Тодоровић, 2019 стоји да је име за астероид предложила Олга Николић. Тек по налажењу писма које је Протић упутио Центру за мале планете, сазнали смо да се радило о Зори Сучић-Протић. Олга Николић је била министар просвете у наредном мандату, од 1974 до 1978.

¹⁹ Анђелковић 1980: 141

комитета, члан Универзитетског комитета СК, и његових комисија, и члан Савета факултета. Од 1969. до 1974. републички посланик скупштинске СРС и члан Републичког извршног већа СРС. Одликована медаљом за храброст, Орденом заслуга за народ трећег реда, Орденом братства и јединства са сребрним венцем, Орденом републике са сребрним венцем. Носилац партизанске споменице. У пензији од 1975.

У *Записницима српског геолошког друштва* (Рундић 2020), објављен је њен опширнији животопис, одакле сазнајемо да је Сучић-Протић била у делегацији која је дочекала америчке астронауте из космичког програма Аполо 1969. и 1972. године. Посебно је важно рећи да је 1972. године била домаћин посади Аполо 15 која се прва спустила возилом на Месеца. Зора Сучић је била посебно поносна, што је као геолог, била у прилици да види и прими узорак стене (грумен тла са Месеца), дар америчког председника Ричарда Никсона Јосипу Брозну Титу и ондашњој Југославији... Две године касније, била је домаћин сличној делегацији астронаута из СССР коју је предводио совјетски пилот-космонаут и двоструки херој СССР, генерал-мајор Владимир Александрович Шаталов... Лик и дело ове необичне жене свакако заслужују већу пажњу, али ћемо овде поменути још само да је њено занимање за астрономију постојало и након пензионисања до дубоке старости²⁰ (живела је 95 година).

Помало ипак изненађује и збуњује чињеница да у време комунистичког атеизма, из врха државе долази предлог да један астероид буде назван по Симониди Немањић. У намери да објаснимо овај парадокс, вратићемо се на тренутак у 1972. годину, у време када је астероид именован, у време хладног рата и у време пионирских летова у свемир²¹. Светски дух научно-технолошког развоја, прелио се и на Социјалистичку Федеративну Републику Југославију. У тадашњој Југославији, која је додатно била прожета комунистичком идеологијом, није било интересовања за српски средњи век, нити за фреске и манастире из задужбине Немањића. Ипак, *Симонида* је тих година била врло позната.

Инспирисан грачаничком фреском Симониде Немањић, модни креатор Александар Јоксимовић је крајем 60-тих година креирао истоимену колекцију високе моде²² (слика 5). Својом необичном лепотом, колекција

20 Лично сведочење Љупка Рундића.

21 Приметимо да је управо те 1972, посада Аполо 15 посетила Београд и донела грумен тла са Месеца, што би могло да објасни донације опсерваторији и повећано интересовање за астрономију у југословенском друштву.

22 У разговору са Миром Адањом Полак, Јоксимовић је у две телевизијске емисије говорио да је морао за име колекције најпре да добије одобрење од Комитета Комунистичке партије. У Комитету међутим 'нису имали појма' где је Грачаница, нити ко је Симонида Немањић, што је заправо била срећна околност, јер у супротном колекција не би ни по-

Симонида је брзо освојила велике светске центре попут Њујорка, Париза, Лондона, Москве, где је и награђена. Небројена су сведочења о одјеку који је колекција имала на домаћој и светској културној сцени²³. Све жене Југославије које су држале до себе носиле су копије хаљине *Симонида*²⁴. Зора Сучић-Протић, тада једини женски члан владе Социјалистичке Републике Србије, засигурно је била међу њима. Зато износимо хипотезу да је грачаничка фреска Симониде Немањић, кроз дело Александра Јоксимовића, могла (или морала) имати утицај на одлуку Зоре Сучић-Протић да за малу планету 1938 *FB*, одабере име *Симонида*. Оно је било и остало симбол лепоте, грациозности и стила.

Путањске и физичке карактеристике астероида 1675 *Симонида*

Астероид 1675 *Симонида* налази се у унутрашњем делу астероидног појаса на удаљености од око 2.2 астрономске јединице тј. 2.2 пута је даљи од Сунца у односу на Земљу, што износи око 330 милиона километара. Путања астероида (приказана на слици 6) има релативно малу ексцентричност, 0.125, а њен нагиб износи 6.7 степени. Један дан на астероиду траје 5 сати 17 минута и 18 секунди, и он се гледано са Земље за то време (услед неправилности на својој површини) помрачи за 26%.²⁵ Један круг око Сунца *Симонида* направи за 3 године 4 месеца и 2.4 дана. У литератури налазимо два различита податка за пречник астероида. Астрономски сателит *ИРАС* (*IRAS - Infrared Astronomical Satellite*) је мерењем у инфра-црвеном делу спектра добио да је величина астероида 11.08 km, док је јапанска свемирска летелица *Акари* измерила пречник од 12.16 km.

Већ смо на почетку рада поменули да су астероиди често груписани у ројеве. Такве ројеве заправо зовемо *фамилијама астероида*, из разлога што њени чланови имају исто родитељско тело. Обично је то највећи астероид у фамилији, по коме фамилија носи име. Претпоставка је да се у далекој прошлости услед судара оно распало на мање фрагменте (тј. мање астероиде) који обично остају у близини матичног тела, док их разни динамички механизми не одвезу у различитим правцима.

Симонида је члан једне од најбројнијих фамилија у астероидном појасу

стојала. У то време је избор оваквог имена могао бити протумачен као покушај ширења православља, што је могло 'бити опасно'. Обе емисије су доступне на јутјуб каналу Радио телевизије Србије.

23 Велимировић 2008, Поповић 2015, 2022, Фрфулановић-Шомођи, Савић (2019): 777–783

24 Ову реченицу смо преузели из текста *Пријатељи стари где сте* са портала *Нова*. Написала га је Неда Тодоровић, близак пријатељ и дугогодишњи сарадник А. Јоксимовића. Текст се налази на следећој интернет адреси <https://nova.rs/kultura/pise-neda-todorovic-aleksandar-joksimovic-prijatelji-stari-gde-ste/>. (9.11.2022)

25 *Wisniewski et al 1995*



Сл. 7. Прелиминарни тродимензионални облик мале планете Симонида. Облик је одредила Гордана Апостоловска са *Универзитета Св. Кирила и Методија* у Скопљу.

која има преко 13 000 чланова. Матично тело ове фамилије је астероид *8 Флора*, чији је пречник 148 km. Старост фамилије (тј. тренутак у прошлости када се десио катастрофични судар који је довео до њеног формирања) процењује се на око 950 милиона година²⁶, па је то уједно и процена старости мале планете *Симонида*.

Када говоримо о хемијском саставу, највећи број чланова фамилије Флора, укључујући и астероид *1675*, спада у такозвани *S*-тип. Астероиди овог типа сачињени су од мешавине различитих стена тј. силиката²⁷.

Подаци о тачном облику *Симониде* још нису публиковани, али је његов прелиминарни 3-димензионални модел, ипак одређен за потребе овог чланка (приказан је на слици 7). Морамо нагласити да је модел Симониде добијен на *Универзитету Светог Кирила и Методија* у Скопљу, у престоном граду краља Милутина.

Закључак

Чланак смо посветили астероиду под редним бројем *1675*, названом по Симониди Немањић супрузи краља Милутина. Детаље око открића и именовања овог астероида, из 1938. и 1972, сагледали смо кроз расположиву архивску грађу, али и кроз призму тадашњих друштвено-политичких прилика. Изнели смо претпоставку да је Александар Јоксимовић својом модном

²⁶ Dykhuis et al (2014)

²⁷ Највећи број астероида заправо спада у тзв. карбонични *S* - тип, затим су ту поменути стеновити *S*-типови, метални (*M*), а постоји и читав низ других спектралних класа и под-класа астероида.

колекцијом *Симонида*, могао имати (директан или индиректан) утицај на министра просвете Зору Сучић-Протић, да одабере ово име за астероид. На крају рада смо изложили путањске и физичке карактеристике мале планете 1675 *Симонида*.

Захвалница

Аутор се захваљује организаторима конференције *Краљ Милутин и доба Палелолога*, Милану Димитријевићу на позиву и на предложеној теми, Јасмини Тирић на организацији скупа и техничкој помоћи око припреме чланка, Војислави Протић-Бенишек на уступању архивске грађе из опсерваторијске и породичне заоставштине Милорада Б. Протића. Помоћ око добијања информација о Зори Сучић-Протић пружили су Биљана Рујевић, Љупко Рундић и Владица Цветковић са Рударско-геолошког факултета Универзитета у Београду. Неда Тодоровић је дала на увид своје текстове о А. Јоксимовићу. Бојана Поповић (Музеј примењене уметности) је уступила модни цртеж и литературу на тему колекције *Симонида*. Аутор дугује захвалност и Татјани Ћосовић за лектуру енглеског текста, као и Гордани Апостоловској због одређивања 3-димензионалног модела астероида *Симонида*. Рад је финансиран од стране Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије кроз уговор под бројем 451-03-68/2022-14/200002.

Литература

Анђелковић 1980: М. Ж. Анђелковић и М. Протић, *100 година Геолошке школе и науке и 35 година Рударске школе и науке на високошколским установама у Београду: 1880-1946-1980*, Београд: Рударско-геолошки факултет Универзитета у Београду, 1980, 141

Dimitrijević 2001: M. S. Dimitrijević, *Obituary Milorad B. Protic*, *Serbian Astronomical Journal*, Vol. 164, (2001) 1–2

Dykhuis et al 2014: M.J. Dykhuis, L.Molnar, S. J. Van Kooten, R. Greenberg, *Defining the Flora Family: Orbital properties, reflectance properties and age*, *Icarus*, (2014) Volume 243, p. 111–128.

Фрфулановић-Шомођи, Савић 2019: Д. Фрфулановић-Шомођи, М. Савић, *Модерни средњи век у високој моди кроз дизајн Александра Јоксимовића*, *KNOWLEDGE – International Journal*, Vol.31.3 2019, 777-783

Jevremović et al 2012: D. Jevremović, M. S. Dimitrijević, L. Č. Popović, A. Kovačević, V. Vujičić, V. Protić-Benišek, V. Benišek, S. Sahal-Bréchet, K. Tsvetkova, J. Aleksić, S. Nešković, Z. Simić, M. Malović, *Serbian virtual observatory*, *Proceedings of the 13th International Conference on Computer Systems and Technologies*, (2012) 399–406

Marov, Ipatov 2021: M. Y. Marov and S. I. Ipatov, *Formation of the Earth and Moon: Influence of Small Bodies*. *Geochem. Int.* 59 (2021) 1010–1017

Morbidelli, Raymond 2016: A. Morbidelli & S. N. Raymond, *Challenges in planet formation*, *Journal of Geophysical Research: Planets*, 121(10) (2016) 1962–1980.

Поповић 2015: Б. Поповић, *Александар Јоксимовић: из збирке Музеја примењене уметности*, Музеј примењене уметности, Београд, 2015.

Поповић 2022: Б. Поповић, *Модни цртежи Александра Јоксимовића*, Музеј примењене уметности, Београд, 2022.

Протић-Бенишек 1989: В. Протић-Бенишек, *Пет деценија активности групе за мале планете, комете и сателите Астрономске опсерваторије у Београду*, Публикације Астрономске опсерваторије, (1989), 89–96

Protić-Benišek et al 2006: V. Protić-Benišek, V. Benišek, A. Mihajlov, T. Jakšić, G. Pavičić, S. Nikolić, N. Knežević, *On the Belgrade astrophotographic plate archive: preliminary results*, *Publications of the Astronomical Observatory of Belgrade*, Vol. 80, (2006) 355–360

Рундић 2020: Љ. Рундић, *In memoriam, Зора Сучић-Протић – Zora Sučić-Protić (1924-2019)*, Записници српског геолошког друштва за 2019. годину (2020), 127–132

Warner et al 2021: B. D. Warner, A. W. Harris & P. Pravec, *Asteroid Lightcurve Data Base (LCDB) Bundle V4.0*, NASA Planetary Data System, (2021)

Манчић, Рибникар 1969: А. Манчић, Д. Рибникар, *Нови људи и план бржег развоја*, Политика, четвртак, 8. мај (1969) стр. 5

Schmadel 2012: L. D. Schmadel, *Dictionary of Minor Planet Names*, Springer (2012), 129

Велимировић 2008: Д. Велимировић, *Александар Јоксимовић – мода и идентитет*, Утопија, Београд 2008, 56-69

Wisniewski et al 1995: W. Z. Wisniewski, T. M. Michalowski, A. W. Harris, R. S. McMillan, *Photoelectric Observations of 125 Asteroids*, Abstracts of the Lunar and Planetary Science Conference (1995), 26: 1511

Zacny et al 2013: K. Zacny, M. Cohen, W. W. James & B. Hilscher, *Asteroid mining*, In AIAA Space Conference and Exposition (2013), 5304

THE MINOR PLANET 1675 SIMONIDA

Minor planets (also called asteroids or planetoids) are small celestial bodies orbiting the Sun. In this work, we present one asteroid named after the Serbian and Byzantine princess Simonida Nemanjić (1294–1345), the wife of King Milutin. The asteroid was discovered from the Belgrade observatory on March 20, 1938, by Serbian astronomer Milorad B. Protić. It was provisionally designated with

1938 FB and after three decades of observations numbered 1675. In the early 1970s, following the suggestion of Ms Zora Sučić-Protić, who was the Minister of Education at the time, the asteroid was named *SIMONIDA*.

In this article, we first give some general properties of asteroids, focusing on their discovery and designation method-ologies. Then, through the archives of the Astronomical Observatory and the personal legacy of M. B. Protić, we discuss the discovery and naming of the minor planet *1675 (1938 FB) Simonida*. Taking into account the socio-political (communistic) and cultural circumstances in Yugoslavia, we consider possible reasons for choosing that name. At that time, fashion designer Aleksandar Joksimović, inspired by the fresco of Simonida from the monastery of Gračanica, made a collection of the same name. With its beauty and style, this collection reached the world's largest fashion centres, but above all, it left its mark on the cultural scene of Yugoslavia. We therefore hypothesize that Sučić-Protić could have been influenced by that beauty when proposing the name for the asteroid. In the final part of the paper, we illustrate the orbital and physical properties of the minor planet *1675 Simonida*.

ДОКУМЕНТАРНИ ФИЛМ КАО ИЗВОР ОЧУВАЊА КУЛТУРНЕ БАШТИНЕ: ЗАДУЖБИНЕ КРАЉА МИЛУТИНА У ПРОДУКЦИЈСКОЈ ДЕЛАТНОСТИ РАДИО ТЕЛЕВИЗИЈЕ СРБИЈЕ

Апстракт: Развојну линију документарног филма дефинише потреба да се у форми видео записа прикаже стварност, и као такав представља документ чији садржај можемо разумети као засебан музеолошки облик очувања културног наслеђа и принципа архивирања филмског памћења у општем смислу. Радио телевизија Србије од свог оснивања као прва национална телевизијска фреквенција бележи завидну продукцијску делатност чијем репозиторијуму припадају документаристички снимци едукативног карактера, од културно-уметничког, образовног и историјског значаја, промовишући на тај начин културну баштину и историјске догађаје као и савременике који су усмеравали токове уметности и културе. Предмет истраживања овог рада прати вишедеценијски ток продукцијске делатности документованих серијала посвећеним српској средњовековној уметности, емисије о задужбинама краља Милутина које сведоче, не само о културно-историјским приликама средњег века, затеченом стању одређених споменика културе, већ и о теоријским промишљањима врских познаваоца историје и уметности. Посебан научни осврт бисмо усмерили ка архитектонским сакралним здањима и фрескосликарству као својеврсним споменицима културно-историјских прилика и стилско-уметничке вредности династије Палеолога. Стога, можемо рећи да документаран филм као засебан облик медијске рецепције баштињења и уметничког артефакта у аудио-визуелном формату приказује и чува, у овој студији случаја, културно наслеђе краља Милутина.

Кључне речи: Документаран филм, културно наслеђе, краљ Милутин, Радио телевизија Србије

У светлу савремене праксе очувања културног наслеђа, овом приликом бисмо истакли трансмедијалне наративе као својеврсне аудио-визуелне артефакте и специфичне чуваре баштине оличене у оквирима филмског сећања документарног филма. Документаран филм разумемо као доку-

мент у аудио-визуелном формату чији је базичан императив да забележи стварност, а који почетком XX века постаје део визуелне културе у области светске кинематографске праксе. Развојни пут документарног филма у свом есенцијалном значењу можемо пратити од медијског наратива информативног типа до нове аудио-визуелне уметничке форме.

За ову врсту кинематографског жанра можемо рећи да је од свог настанка имао информативну улогу у виду видео записа који по својој специфичној форми представља спој филмске уметности и репортаже. Иако се током деценија на различите начине модификовала суштинска форма документарног филма у сасвим различите сврхе (пропагандне, уметничке, едукативне и сл.), у овом раду илустроваћемо примену документарног филма чија је основна интенција да у својим приказима реферира ка реалности и аутентичним снимцима који су од изразитог историјског и културног значаја, нарочито када говоримо о *документарним филмовима о уметности* као носиоцима националне баштине, чиме завређују посебну пажњу у историји уметности као релевантан документ и извор информација.

Свакако, иницијалну окосницу рада чини архивска делатност аудио-визуелног материјала Програмског архива Србије, која је неспорно допринела популаризацији културно-уметничког садржаја приказаним у документарним серијалима посвећеним очувању српског материјалног и нематеријалног наслеђа. Радио телевизија Србије је у склопу образовно-научног и културно-уметничког програма изнедрила документарне емисије едукативног карактера које представљају праву ризницу културног наслеђа.

Стога, можемо рећи да се тежиште истраживања у овом раду односи на феномен приказивања уметничких перцепција у документаристичким остварењима који имају за циљ, не само да путем кинематографског медија промовишу уметност, већ и да преузму улогу носиоца културне баштине у области визуелне културе, што се у овој студији случаја односи на баштину српског краља Стефана Уроша II Милутина и стилско-уметничке вредности у ери династије Палеолога.

Документарни филм као музеолошки облик очувања културне баштине

У циљу сагледавања генезе документарног филма који се појављује у јавности као први облик кинематографије, технички изум и вид забаве коју успешно приказују јавности браћа Лимијер (Auguste, Louis Lumière), до озбиљне филмске и телевизијске продукције, можемо рећи да развој документарног филма обједињује период технолошког развоја који временом заузима битну улогу у социолошко-уметничком аспекту у саопштавању информација путем творбених сегмената које чине вишеструки медији као што су слика, звук и покрет.

Посматрајући развојну линију документарног филма као својеврсног музеолошког облика филмског памћења који транспонује културно наслеђе оличено у визуелном и аудио-визуелном формату, можемо рећи да се његова суштинска дуалност осликава у улогама масовног медијског наративног средства и уметничког артефакта, односно музеолошког деривата који посматрамо као културно-уметнички и ликовно-историјски извор.

Како је документаран филм дефинисан по својој природи као документ који преноси или симулира стварност можемо рећи да: „Музеалност она страна стварности коју можемо упознати само у приказу односа човјека према стварности“¹ представља примењиву формулацију када говоримо о кинематографском културном наслеђу.

Сходно томе, Иво Мароевић потврђује ову дефиницију нагласивши: „Другим ријечима, музеалност је особина предмета да у једној реалности буде документом неке друге реалности, да у садашњости буде документом прошлости, да у музеју буде документом реалнога свијета, да у простору буде документом неког другог просторног односа“². Управо изразом *просторан однос*, термиолошки обележавамо један од есенцијалних манира филмског памћења да као трансмедијални наратив баштини временско-просторне концепције у једном аудио-визуелном формату.

Концепт *тоталног музеја* који Томислав Шола креира у складу са изјавом да: „Филм, радио и ТВ начинили су учионицу без зидова, фонограф је створио концертну дворану без зидова итд. Медији су промијенили своју околину. Информацијска експлозија објединила је расположиви простор земље у инфо сферу која је у ствари мрежа комуникационих канала којима се дистрибуишу поруке. Музеји су дио те инфо сфере и за њих важе једнаке законитости. Своју широку публику музеји могу да досегну једино медијима масовног комуницирања и технологијом која је у стању да на прави начин обликује поруку“³, а изнето уједно и коегзистира са Марлоовом тезом о *музеју без зидова*.⁴

У складу са наведеним, можемо рећи да комуниколошка форма документарног филма поседује значајну улогу при дефинисању овог кинематографског средства као музеалије, али и музеја у „малом“ *per se*.

1 Stransky, 1970a:35

2 Мароевић, 1993:96

3 Šola, 2011:43

4 Marlaux, 1974:13

Продукцијска делатност Радио телевизије Србије

Иако су кинематографско документаристичку праксу обележиле прве деценије XX века, чији се развој гранао рапидно у складу са трећим таласом постиндустријског доба⁵, у овој студији су свакако круцијалне педесете године двадесетог века у Србији које су обележиле почетак новог поретка масовне комуникације у виду оснивања телевизијске станице Радио-телевизије Београд. Први резултати процеса оснивања појавили су се године 1956. у Београду када је у Техничкој великој школи емитован телевизијски програм у оквиру изложбе радио-аматера Југославије који се могао пратити у Београду и околини, да би након две године, у фебруару 1958. године, била званично основана Радио-телевизија Београд, као и њен програмски аудиовизуелни архив. Програмски архив телевизије Београд представља, с једне стране, драгоцену сведочење о свим политичким и друштвеним догађањима у периоду од 1958. године до данас, а са друге, живи доказ нивоа и квалитета интелектуалне продукције српског миљеа у другој половини XX века.⁶ Временом, програм је заснован на начелу да свака од телевизијских станица емитује и програме других југословенских станица што се односило на Београд, Загреб и Љубљану, а потом и на телевизију Сарајево, Скопље, Титоград, Нови Сад и Приштину. Због свог специфичног карактера, овај програм је био препознатљив у свету, све до распада Југославије. Захваљујући технолошком развоју, почетком шездесетих година двадесетог века, Телевизија Београд набавља опрему која трансформативно утиче на телевизијске програме - непосредне емисије емитоване „уживо“ потискују програме снимљене на видео тракама, што је омогућавало лакшу манипулацију програма монтажом, односно у пост-продукцијској фази. Крај шесте деценије је био значајан за телевизију Београд, јер је међу првима у свету почела примењивати електронску технологију у снимању информативних прилога, иако се пре тога истакла учешћем у првом сателитском преносу програма из Европе у Америку 1962. године. Прилогом о европској култури у коме су поред знаменитости као што су Мона Лиза из Лувра и Сикстинска капела, приказани Мирослављево јеванђеље и копије фресака из Народног музеја у Београду, што је уједно представљало прво приказивање културног наслеђа путем телевизије.⁷

С тим у вези, ради компарацијске сврсисходности, подсетимо се само култне британске телевизијске документарне серије која произилази из продукцијске делатности Би-Би-Сија (BBC) 1969. године под називом „Цивилизација: лични поглед Кенета Кларка“ (*Civilisation: A Personal View by*

5 Šola, 2011:43

6 http://tvarhiv.rts.rs/wwdok/O_NAMA/o_nama_1.htm (10.11.2021)

7 Савићевић, 1994.

Kenneth Clark), са циљем да прикаже развој западноевропске културе, од средњег до раног XX века. Једна од свакако непобитних чињеница је интенција ка интерпретацији историјског наслеђа која је препозната од стране националне телевизије РТБ-а, чије емитовање едукативних културно-уметничких садржаја, можда међу првим телевизијским станицама у свету, говори о високо развијеној свести, не само утицаја масовних медија, већ и о очувању и промовисању културних добара.

Телевизија Београд се у оквиру институционалне јединице 1992. године трансформисала у систем Радио-телевизије Србије, а крајем 2005. године у медијски јавни сервис Србије, што ће у наставку овог рада представљати једну врсту хронолошке одреднице у оквиру делатности Програмског архива.

Радио-телевизија Београд је неговала педагошки садржај путем Образованог програма, али и продукцијом документарних филмова промовишући на тај начин културну баштину и историјске догађаје, као и савременике који су усмеравали токове уметности и културе. Концепт телевизије као масовног комуниколошког средства и вида глобалне културе представља сложену јединицу продукцијске делатности и промовисања културно-уметничког садржаја⁸.

Културно наслеђе краља Милутина у продукцији РТС

Узевши у обзир Шолин став да је „Аудио-визуелна комуникација, за разлику од писане, гушћа и дјелотворнија, мање је подложна погрешном тумачењу и забунама, *читљивија* и брза“⁹, схватамо да је документаран филм као трансмедијални приказ историографског наратива и стилско-уметничких вредности, својеврстан облик очувања културног наслеђа који системски подржава звук и слику, и на тај начин документује материјалну или нематеријалну баштину у целости. Што се даље у тексту потврђује речима: „Хтјели то музеји или не, вриједност коју чувају информацијског је карактера, или је у тај карактер претворива, тако да ће једног дана ући у цјелокупни информациони потенцијал кроз стварање мреже база података. И сам тако створени софтвер једне земље добиће квалитет културног наслијеђа“¹⁰.

С тим у вези, како бисмо имали увид у продукцијску делатност Радио телевизије Србије, навешћемо неколико примера оличених у серијалима документарних емисија које баштине културно наслеђе краља Милутина у аудио визуелном формату¹¹.

8 Кечина 2006: 63–66.

9 Šola, 2011:44

10 Šola, 2011:46

11 Кечина 2006: 65.



Време фресака, казивање осмо, црква Св. никите у Чучеру,
из документације Јасмине С. Тирић

Време фресака

Време фресака је серијал документарних филмова од *четрнаест казивања*, односно четрнаест документарних филмова насталих 1982. и 1983. године који потписују редитељ Арсеније Јовановић и сценариста Гојко Суботић, под уредништвом Зоре Кораћ и представљају преглед фрескосликарства и архитектуре манастира и цркава на тлу Србије, Македоније и Црне Горе у периоду до последњег дана српске средњовековне државе и пада Смедерева 1459. године. Серијал се ослања на приказе средњовековних споменика културе, нарочито архитектуре, скулптуре и фрескосликарства, међу којима су заступљене задужбине краља Милутина.

У епизоди *Време фресака – казивање осмо*, у документаристичком остварењу забележен је прилог о задужбини краља Милутина, храму Св. Ни-



Време фресака, казивање осмо, Краљева црква у Студеници,
из документације Јасмине С. Ћирић

ките код Скопља у трајању од 30:09 минута чије датовање смештамо у прву половину XIV века, који уз визуелни приказ архитектонског склопа здања, аутор скреће пажњу на фреско сликарство, с посебним освртом већ у првим кадровима на антологијско дело новог духа у сликарству, иконографску представу *Христос истерује трговце из храма*. Потписи на грчком језику сведоче о сликарима живописа храма, према наводима аутора, у питању су Михајло и Евтихије.

У наставку прилога следи приказ Краљеве цркве, посвећене Богородичиним родитељима, Јоакиму и Ани, које је краљ Милутин подигао уз манастир Стефана Немање, Студеницу, 1314. године. Натпис на екстеријеру „чува сећања на оснивача који је свој дар потврдио златнопечатном повељом“ (8:32). На одређеним композицијама се јасно види ослањање византијских

сликара на наслеђе античке уметности, која се огледа у класицистичкој лепоти витких девојака у представи *Богородичино увођење у храм*.

Већ од 15:22, можемо видети снимак храма Старо Нагоричино близу Куманова које датира из 1313-1318. године, што се у овом случају односи на обнову једне веће византијске цркве краља Милутина, петокуполно здање чија основа представља тип уписаног крста. У унутрашњости, аутор нам приказује ктиторску композицију где Св. Ђорђе Победоносац пружа мач краљу Милутину, док спис епископа Данила као и натпис над улазом, казују да су 1313. године Милутинови одреди однели победу у једном од првих сукоба са турским снагама. Овај снимак гледаоцима пружа и увид у богат иконографски очувани програм храма који носи потпис сликара Михајла и Евтихија.

Овај филмски запис потписују продуцент Ђорђе Радмилац, редитељ Арсеније Јовановић, сценаристи Гојко Суботић и Арсеније Јовановић, 1982. године.¹²

Средњовековно зидно сликарство

Серијал под називом *Средњовековно зидно сликарство* настаје 1985. године у копродукцији Програмског архива радио телевизије Београд и продукцијске куће Дунав филм уз сарадњу Републичког завода за заштиту споменика културе Београд и продукцијске куће Сава филм. Уз пратњу наратора, ови документарни филмови се баве приказима и анализом српског средњовековне архитектуре и сликарства у којима је на препознатљив начин интерпретирана идеолошка парадигма Византијског царства.

У овом серијалу имамо прилику да погледамо документарне снимке архитектуре и сликарства манастира Грачанице, које носи назив *Средњовековно зидно сликарство – Грачаница*, у трајању од 9:48 минута.¹³ Говоримо о задужбини краља Стефана Уроша Милутина из 1321. године, цркви Успења Пресвете Богородице чије је седиште у Грачаничкој епископији, у којој је сачуван богат иконографски програм, као и Повеља која говори о поседима и привилегијама које су цркве уживале од владара. По угледу на вековне обичаје византијских владара, први пут у Србији, портрет који се историјски издваја је свакако приказ краља Милутина и божанско порекло своје власти.

Следи документаристички приказ цркве Богородице Љевишке, седишта призренске епископије подигнуте 1307-1309. године, у трајању од 9:54 минута. Ово здање је подигао протомајстор Никола на старијим византијским темељима, а натпис који се налази на фасади сведочи да је ктитор обновљеног храма управо краљ Милутин: „краљ свих српских земаља и поморских,

12 <https://rtsplaneta.rs/video/show/134834/> (20.03.2022.)

13 <https://rtsplaneta.rs/video/show/146182/> (22.03.2022.)

праунук Св. Симеона Немање, и зет византијског цара Андроника II Палеолога“. О даровитом сликару живописа, протомајстору Астрапи, одличном познаваоцу византијског и цариградског ликовног језика, и богатих иконографских представа, уз брижљиво биране кадрове, овај запис интерпретира у потпуности стање овог споменика затеченог 1985. године.¹⁴

Сведоци векова

Серијал под називом *Сведоци векова* чини низ документарних филмова о српским манастирима, њиховој историји, анализи архитектуре, скулптуре и фрескосликарства.

Културно-образовни програм под уредништвом Чедомира Мирковића презентује два документарна филма *Сведоци векова – Богородица Љевишка 1. део* у трајању од 33:17 минута, који је настао у коауторству сценариста др Гордане Бабић и Петра Савковића, редитеља Драгослава Бокана и наратора Душана Марковића, 1991. године. Овај документ пружа поред погледа на сликарство, тако и на архитектуру здања, али и на екстеријер који га окружује.¹⁵ Други део под називом *Сведоци векова – Богородица Љевишка 2. део* у трајању од 35:37 минута посебну пажњу посвећује идејним иконографским решењима вештог протомајстора Астрапе и његових ученика.¹⁶

Међу културно-историјским споменицима у оквиру серијала *Сведоци векова*, у документаристичкој архиви Културно-образовног програма, налази се научна реконструкција манастира Бањска у трајању од 33:53 минута, телевизије Београд. За потребе снимања овог документарног филма аутор текста и стручни консултант је др Марица Шупут, уредник серије – Петар Савковић, док је главни и одговорни уредник Чедомир Мирковић. Поред неспорног увида у сликарство, скулптуру и архитектуру манастира Бањска подигнутог 1312-1314. године, наратор уводи посматрача и у кратак историјат задужбина краља Милутина од 1303. до 1320. године, наводећи манастирску цркву Хиландара на Светој Гори, Богородицу Љевишку у Призрену, Св. Никиту у Скопској Црној Гори, Св. Јоакима и Ану у Студеници, Св. Ђорђа у Старом Нагоричину, Грачаницу и др. Поред богатог наведеног неимарског подухвата, манастир Бањска се издваја и по томе што представља маузолеј, односно гробну цркву ктитора. У овом кинематографском облику приказана је архитектонска целина здања уз реконструкцију наратора одређених просторија које недостају, као и унутрашњост цркве, какву је у том тренутку затиче аутор, те 1989. године.¹⁷

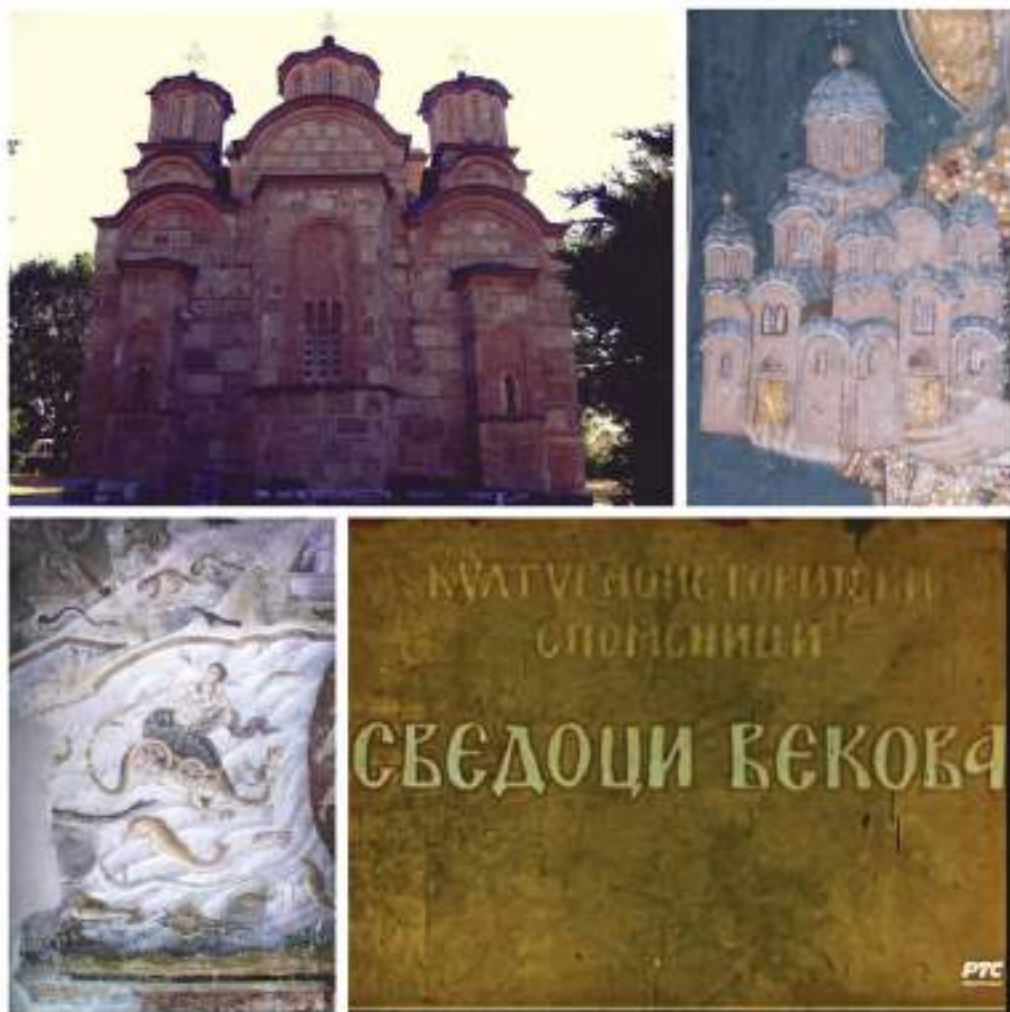
Презентујући наведене примере вишедеценијског тока продукцијске делатности документованих серијала посвећеним српској средњовековној

14 <https://rtsplaneta.rs/video/show/146179/>(23.03.2022.)

15 <https://rtsplaneta.rs/video/show/131426/>(23.03.2022.)

16 <https://rtsplaneta.rs/video/show/131429/> (24.03.2022.)

17 <https://rtsplaneta.rs/video/show/131423/>(25.03.2022.)



Сведоци векова, Грачаница „Од злата јабука“,
из документације Јасмине С. Ћирић

уметности, емисије о задужбинама краља Милутина које сведоче, не само о културно-историјским приликама средњег века, затеченом стању одређених споменика културе, већ и о теоријским промишљањима врских познаваоца историје и уметности, стичемо увид у неопходност одржавања кинематографске делатности и баштињења филмског памћења.

Закључна разматрања

Есенцијални оквир овог рада представља чињеница да се филмско памћење оличено у документарном филму истиче као нова парадигма у савременој музеолошкој пракси очувања културног материјалног и нематеријалног наслеђа. Документаран филм као комплексно трансмедијално

средство својим вишеструким особеностима нам свакако пружа увид у перформативне моћи филмске меморије у општем смислу, који слободно можемо посматрати као релевантан историјски ликовни извор.

Филмска слика као одговор на музејске експонате, својим излагачким особеностима брише границе на корелацији време – простор, бележећи и чувајући од заборава наслеђе склоно ентропији, чиме оправдава своје место у научној дискурсивној форми као релевантан извор и начин саопштавања од културно-уметничког, историјско-друштвеног и националног значаја. У овом раду стекли смо увид у задужбине краља Милутина у оквирима филмске заоставштине осме и девете деценије XX века, које чине непобитан историјски документ затеченог стања споменика културе и уметности, на основу којих можемо путем даљих компарацијских анализа снимака новијег датума пратити, не само квалитета записа, продукције, сценарија и режије, већ и стања споменика који се неумитно мења.

Постулирајући хипотезу комуниколошке форме документарног филма о уметности као извора и начина саопштавања, засноване на вишедеценијској заступљености производње документарних филмова у Србији које се у овој студији случаја односе на репозиторијум Програмског архива Радио телевизије Србије, можемо рећи да документаристички снимци носе улогу покретног музеја у дигиталном облику, нарочито када говоримо о задужбинама краља Стефана Уроша II Милутина, које у свом јединственом обличју представљају културно и историјско благо уметничких перцепција прониклих из династије Палеолога.

Литература

Кечина 2006: М. Кечина, „Телевизијски снимци у функцији очувања нематеријалне баштине“. Зборник радова са стручног скупа о нематеријалној баштини одржаног поводом Међународног дана музеја 8–9. маја 2004. Етнографски музеј, Београд, уредник Жана Гвозденовић, Музејско друштво Србије, Београд.

Malraux 1974: А. Malraux, *The Voices of Silence*, St Albans: Paladin Frogmore.

Marojević 1993: I. Marojević, *Uvod u muzeologiju*, Zagreb: Zavod za informacijske studije Odsjeka za informacijske znanosti, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.

Савићевић 1994: М. Савићевић, *Телевизија, у: Историја српске културе*, Београд/Горњи Милановац: Удружење издавача и књижара Југославије и Дечије Новине, 1994.

Šola 2011: Т. Šola, *Prema totalnom muzeju*, Beograd: Centar za muzeologiju i heritologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.

Електронски извори

<https://rtsplaneta.rs/video/show/131423/>

<https://rtsplaneta.rs/video/show/146179/>

<https://rtsplaneta.rs/video/show/131426/>

<https://rtsplaneta.rs/video/show/131429/>

<https://rtsplaneta.rs/video/show/134834/>

<https://rtsplaneta.rs/video/show/146182/>

http://tvarhiv.rts.rs/wwdok/O_NAMA/o_nama_1.htm

DOCUMENTARY FILM AS A SOURCE FOR PRESERVATION OF THE CULTURAL HERITAGE: TESTAMENTS OF KING MILUTIN IN THE PRODUCTION ACTIVITY OF RADIO TELEVISION SERBIA

The development line of documentary film is defined by the need to present reality in the form of video material, and as such it is a document whose content can be understood as a separate museological form of preserving cultural heritage and the principle of archiving film memory in general. Since its founding, Radio Television of Serbia, as the first national television frequency, has recorded an enviable production activity, the repository of which includes documentary recordings of educational character, of cultural-artistic, educational and historical significance, thus promoting cultural heritage and historical events as well as contemporary art and culture. The subject of this paper follows the decades-long production of documented series dedicated to Serbian medieval art, shows about King Milutin's endowments that testify not only to the cultural and historical circumstances of the Middle Ages, the current state of certain cultural monuments, but also to theoretical reflections of history and art connoisseurs. We would direct a special scientific review towards architectural sacral buildings and fresco painting as a kind of monuments of cultural-historical and stylistic-artistic value of the Palaeologus dynasty. Therefore, we can say that the documentary film as a separate form of media reception of heritage and artistic artifact in audio-visual format shows and preserves, in this case study, the cultural heritage of King Milutin.

УРЕДНИЧКО СЛОВО

Обележавање изузетно значајног јубилеја – седам стотина година од упокојења Светог краља Милутина, уприличено је током 2021. године не само у оквиру његовог литургијског спомена, већ и благодарећи веома запаженом броју различитих научних и културних догађаја. Отуда не треба да чуди податак да су поменути поводом на нашим просторима, у међувремену, објављена два тематска зборника посвећена личности, делатности и драгоценом доприносу Светог краља Милутина, и то: *Седам векова од упокојења Светог краља Милутина* (издавачи: „Свеправославно друштво Преподобни Јустин Ћелијски и Врањски“, Епархија врањска) 2022. године, као и *Свети краљ Милутин. Владар на раскршћима светова* (издавач: „Задужбина манастира Хиландара“) 2023. године.

Међутим, јубилеј седамстогодишњице Милутиновог уснућа у Господу, што ће рећи једног од најзначајнијих владара из светородне лозе Немањића, особито је прослављен организовањем и успешним одржавањем међународног научног скупа „Краљ Милутин и доба Палеолога: Историја, књижевност, културно наслеђе“ (Скопље, 24-26. октобра 2021. године). Иако су протекле већ две године од окончања овог симпозиона, који је дословно био избилна трпеза речи, тематски зборник под насловом *Свети краљ Милутин и његово доба: Историја, књижевност, уметност* који чине четрдесет и три саопштења домаћих и иностраних учесника овога скупа, угледао је светлост дана као издање Издавачке куће Епархије шумадијске „Каленић“ 2023. године Господње. Штавише, овим је у правом смислу речи утиснут научни, стручни и теолошки печат на дотични јубилеј.

Немајући намеру да пренагласимо важност искључиво овога зборника, треба констатовати да исти, као трећи по реду и природни део триптиха тематских зборника посвећених Светом краљу Милутину (2022-2023), доноси пред нашу и међународну научну и стручну јавност обиље нових и многоструко битних увида и чињеница како о самом Светом краљу Милутину, тако и његовој епохи, ширећи границе нашег познавања времена „Милутинове ренесансе“.

Изражавамо најдубљу благодарност члановима организационог и научног одбора, ауторима научних прилога и рецензентима, као и свима који су указали подршку у реализацији и медијској промоцији симпозиона: Српском културно-информативном центру СПОНА из Скопља, Кинотеци Републике Северне Македоније, Савезу Српски Соко, Српској интернет телевизији у Северној Македонији - СРБТЕЛ, медијском порталу Медиасфера, Телевизији Архиепископије Београдско-карловачке ТВ ХРАМ, Радио станици Архиепископије Београдско-карловачке СЛОВО ЉУБВЕ, Јавном сервису Радио Телевизије Србије, Радио Београду, уредништву часописа Српске Патријаршије „Православље”, као и дневним гласилима „Вечерње Новости” и „Политика”.

Предајући овај тематски зборник читалачком суду на оцену и изграђивање, приведимо крају ово скромно уредничко слово следећим речима: „Свети краљу Милутине, моли Бога за нас и твоје отачаство, за мир, напредак и свако добро“!

EDITORIAL NOTE

The commemoration of an exceptionally significant jubilee—seven hundred years since the passing of Holy King Milutin—was appropriately observed not only within the context of his liturgical remembrance in 2021 but also through a significant number of diverse scientific and cultural events. Consequently, it should come as no surprise that on this occasion, two thematic collections dedicated to the character, activities, and invaluable contributions of Holy King Milutin have been published in our region. These collections are titled "Seven Centuries since the Repose of Holy King Milutin" (published by the "All-Orthodox Society of St. Justin of Čelije and Vranje," Eparchy of Vranje) in 2022, as well as "Holy King Milutin: Sovereign at the Crossroads of Worlds" (published by the "Endowment of the Hilandar Monastery") in 2023.

However, the jubilee of the seven-hundredth anniversary of Milutin's passing in the Lord, signifying one of the most significant rulers from the illustrious Nemanjić dynasty, was particularly celebrated by organizing and successfully hosting the international scholarly conference "King Milutin and the Palaeologan Age: History, Literature, and Cultural Heritage" (Skopje, October 24-26, 2021). Although two years have elapsed since the conclusion of this symposium, which was truly a rich feast of words, a thematic collection titled "Holy King Milutin and His Age: History, Literature, and Art," comprising forty-three contributions from domestic and foreign participants in this conference, has been published as a publication of the Publishing House of the Eparchy of Šumadija "Kalenić" in the year of our Lord 2023. Furthermore, this publication genuinely leaves a scholarly, professional, and theological mark on the aforementioned jubilee.

Without intending to overemphasize the importance solely of this collection, it should be noted that the same, as the third in a series and a natural part of the triptych of thematic collections dedicated to Holy King Milutin (2022-2023), brings forth a wealth of new and highly significant insights and facts concerning both Holy King Milutin himself and his age, thus expanding the boundaries of our understanding of the "Milutin Renaissance" period.

With gratitude to the members of the organizational and scientific committees, authors of contributions, and reviewers, we take this opportunity to express our appreciation for the immeasurable support in the realization and media promotion of the symposium to the Serbian Cultural Informative Center SPONA from Skopje, Cinotheque of the Republic of North Macedonia, Serbian Falcon Association, Serbian Internet Television in North Macedonia - SRBTEL, Mediasfera media portal, Television of the Archbishopric of Belgrade and Karlovci TV HRAM, Radio Station of the Archbishopric of Belgrade and Karlovac SLOVO LJUBVE, Serbian Broadcasting Corporation, Radio Belgrade, the editorial team of the magazine of the Serbian Patriarchate 'Pravoslavlje', as well as the daily newspapers 'Večernje Novosti' and 'Politika'.

Offering this thematic collection to the readership for assessment and contemplation, let us conclude this humble editorial note with the following words: 'Holy King Milutin, pray to God for us and your fatherland, for peace, progress, and all that is good!'

АУТОРИ / CONTRIBUTORS

др Катарина Митровић, виши научни сарадник, Универзитет у Београду, Филозофски факултет, Центар за историјску географију и историјску демографију

Katarina Mitrović, Ph.D., Senior Research Associate, University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Center for Historical Geography and Historical Demography,
ksmitrov@f.bg.ac.rs

Војислав Живковић, докторанд Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, Одсек за историју

Vojislav Živković, doctoral candidate University of Novi Sad, Faculty of Philosophy, Department of History vojislav.zivkovic55@gmail.com

др Дејан Јечменица, ванредни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет; Одељење за историју

Dejan Jecmenica, Ph.D., Associate Professor, University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Department of History, dejan.jecmenica@f.bg.ac.rs

др Борис Стојковски, ванредни професор, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, Одсек за историју

Boris Stojkovski, Ph.D., Associate Professor, University of Novi Sad, Faculty of Philosophy, Department of History, boris.stojkovski@ff.uns.ac.rs

др Борис Бабић, ванредни професор, Универзитет у Бањој Луци, Филозофски факултет

Boris Babić, Ph.D., Associate Professor, University of Banja Luka, Faculty of Philosophy, boris.babic@ff.unibl.org

др Мелина Рокаи, виши научни сарадник, Универзитет у Београду,
Филозофски факултет, Одељење за историју
Melina Rokai, Ph.D., Senior Research Associate, University of Belgrade,
Faculty of Philosophy, melinarokai85@hotmail.com

мр Жарко Б. Вељковић, класични филолог мастер, Српски научни
центар, Београд
Žarko B. Veljović, M.A., Master of Classical Philology, Serbian Scientific
Center, Belgrade, sapphousatthis@gmail.com

др Александра Фостиков, виши научни сарадник, Историјски институт
Београд
Aleksandra Fostikov, Ph.D., Senior Research Associate, Historical Institute
Belgrade, aleks.fostikov@gmail.com

др Марина Штетих, научни сарадник Универзитет у Београду,
Филозофски факултет, Центар за историјску географију и историјску
демографију
Marina Štetić, Ph.D., Research Associate, University of Belgrade, Faculty
of Philosophy, Center for Historical Geography and Historical Demography,
marina.stetic@f.bg.ac.rs

Дејан С. Радисављевић, докторанд (Универзитет у Београду, Филозофски
факултет, Одељење за историју)
Dejan S. Radisavljević, doctoral candidate (University of Belgrade, Faculty of
Philosophy, Department of History), dejanradisavljevicanthro@gmail.com

др Јасминка Кузмановска, виши научни сарадник / ванредни професор,
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ у Скопљу, Институт за националну
историју, Одељење за античку и средновековну историју (до 1371)
Jasminka Kuzmanovska, Ph.D., Senior Research Associate / associate
professor, University "St. Cyril and Methodius" in Skopje, Institute of
National History, Department of Ancient and Medieval History (until 1371),
kuzmanovska.jasmina@gmail.com

др Милан С. Димитријевић, научни саветник у пензији, Астрономска
опсерваторија у Београду
Milan S. Dimitrijević, Ph.D., Retired Scientific Advisor, Astronomical
Observatory in Belgrade, mdimitrijevic@aob.rs

др Снежана Ј. Милојевић, научни сарадник, филолог, независни истраживач

Snežana J. Milojević, Ph.D., Research Associate, Philologist, Independent Researcher, milojevic snezana.pk@gmail.com

др Славица Васиљевић Илић, редовни професор, Универзитет у Бањој Луци, Филолошки факултет

Slavica Vasiljević Ilić, Professor, University of Banja Luka, Faculty of Philology, slavica.vasiljevic-ilic@ff.unibl.org

др Марина Стојановић, Епархија браничевска, Одбор за просвету и културу, Пожаревац / вероучитељ, Гимназија Смедерево

Marina Stojanović, Ph.D., Eparchy of Braničevo, Committee for Education and Culture, Požarevac / religious education teacher, Gymnasium Smederevo; marina87stojanovic@gmail.com

Ђакон др Владимир Антић, доцент, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

Deacon Vladimir Antić, Ph.D., Associate Professor, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, anticvlad@gmail.com

Презвитер др Србољуб Убипариповић, ванредни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

Presbyter Srboljub Ubiparipović, Ph.D., Associate Professor, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, srboljububiparipovic@gmail.com

др Ана Рашковић, литурџички музиколог, научни сарадник, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

Ana Rašković, Ph.D., Liturgical Musicologist, Research Associate, University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, a.rashkovich@gmail.com

др Никола Лукић, доцент, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

Nikola Lukić, Ph.D., University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, nlukic@bfspc.bg.ac.rs

др Марија Васиљевић, научни сарадник, Балканолошки институт, Српска Академија наука и уметности

Marija Vasiljević, Ph.D., Research Associate, Institute for Balkan Studies, Serbian Academy of Sciences and Arts, marija.vasiljevic@bi.sanu.ac.rs

Јована Станојловић, археограф саветник, Народна библиотека Србије,
Одељење за археографију

Jovana Stanojlović, Archival Advisor, National Library of Serbia, Department
of Archival Studies, jovana.stanojlovic@nb.rs; jovanastanojlovic73@gmail.
com

др Алекс Родригез Суарез, самостални истраживач

Alex Rodriguez Suarez, Ph.D., Independent Scholar, argyrus1028@hotmail.
com

др Елијас Петру, доцент и библиотекар за класичне, средњовековне и
модерне грчке студије, Универзитет Илиноис, Урбана-Шампејн

Elias Petrou, Ph.D., Assistant Professor and Librarian for Classical, Medieval,
and Modern Greek Studies at the University of Illinois, Urbana-Champaign,
epetrou@illinois.edu

др Талија Мантопулу-Панајотопулу, редовни професор, Аристотелов
универзитет у Солуну, Факултет лепих уметности

Thalia Mantopoulou-Panagiotopoulou, Ph.D., Professor, School of Fine
and Applied Arts of the Faculty of Fine Arts Aristotle University Thessaloniki,
thaliamp@vis.auth.gr

др Јасмина С. Ћирић, доцент, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко
уметнички факултет, Одсек за примењену и ликовну уметност, Катедра за
општеобразовне предмете

Jasmina S. Ćirić, Ph.D., Assistant Professor, University of Kragujevac, Faculty
of Philology and Arts, Department of Applied and Fine Arts, Department of
General Education Subjects, jasmina.ciric@filum.kg.ac.rs ; jciric0905@gmail.
com

др Дубравка Прерадовић, научни сарадник, Балканолошки институт,
Српска Академија наука и уметности

Dubravka Preradović, Ph.D., Research Associate, Institute for Balkan Studies,
Serbian Academy of Sciences and Arts Belgrade, dubravka.preradovic@
bi.sanu.ac.rs

др Драгана Лазаревић, независни истраживач, Европски институт за
ранословенске студије у Лондону

Dragana Lazarević, Ph.D., Independent Scholar, European Institute of Early
Slavonic Studies, London, lazarevic.dragana@gmail.com

Сњежана Орловић, независни истраживач, докторанд (Универзитет у Београду, Филозофски факултет у Београду, Одељење за историју уметности)

Snježana Orlović, Independent Scholar, doctoral candidate (University of Belgrade, Faculty of Philosophy, Department of Art History), snjezanaorlovic@gmail.com

др Николас Џонсон, независни истраживач Бирмингем, Уједињено Краљевство

Dr. Nicholas Johnson, Independent Scholar, Birmingham, United Kingdom, Uriel3311@outlook.com

др Сања Р. Пајић, ванредни професор, Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет, Одсек за примењену и ликовну уметност, Катедра за општеобразовне предмете

Sanja R. Pajić, Ph.D., Associate Professor, University of Kragujevac, Faculty of Philology and Arts, Department of Applied and Fine Arts, Department of General Education Subjects, sanja.pajic@filum.kg.ac.rs

Роза Г. Дамико, Национална пинакотека, Болоња

Rosa G. D'Amico, National Pinacoteca, Bologna, rosa.damico176@alice.it

др Јорџос Фустерис, доцент, Црквена академија у Атини

Georgios Fousteris, Ph.D., Assistant Professor, Ecclesiastical Academy of Athens, gfousteris@gmail.com

др Серџан Јандим Ајдин, ванредни професор, Хачетепе универзитет у Анкари, Факултет класичних наука, Одељење за историју уметности

Sercan Yandim Aydin, Ph.D., Associate Professor, Hacettepe University, Faculty of Letters, Department of Art History, sercanyandim@gmail.com ; syandim5@hacettepe.edu.tr

мсп Ана Гриза, мастер историчар уметности, Фридрих-Александар универзитет у Ерлангену

Ana Griza, M.A., art historian, Friedrich Alexander University Erlangen, ana.griza@outlook.de

др Бранислав Цветковић, музејски саветник, виши научни сарадник,
Завичајни музеј у Јагодини

Branislav Cvetković, Ph.D., Museum Advisor, Senior Research Associate,
Jagodina Museum, bracvet@gmail.com

мрр Татјана Федоров, мастер историчар уметности, Фридрих-Александар
универзитет у Ерлангену

Tatjana Fedorov, M.A., art historian, Friedrich Alexander University Erlangen,
tatjana.fedorov@gmail.com

др Елена Костић, археолог-историчар уметности, Ефорат за антиквитете
града Солуна

Elena Kostić, Ph.D., archaeologist - art historian, Ephorate of Antiquities of
Thessaloniki City, ejakostic@yahoo.gr

др Анђела Гавриловић, виши научни сарадник, Универзитет у Београду,
Филозофски факултет, Институт за историју уметности

Andela Gavrilović, Ph.D., Senior Research Associate, University of Belgrade,
Faculty of Philosophy, Institute of Art History, andjela1321@gmail.com

Немања Петровић, докторанд (Универзитет у Београду, Филозофски
факултет, Одељење за историју уметности)

Nemanja Petrović, doctoral candidate (University of Belgrade, Faculty of
Philosophy, Department of Art History), nemanja9346@gmail.com

мрр Бојана Беук, мастер историчар уметности, кустос, Музеј
ваздухопловства у Београду

Bojana Beuk, M. A., art historian, curator, Aeronautical Museum in Belgrade,
bokapavlov@gmail.com

мрр Сергеј Беук, мастер протестантске теологије и мастер културологије,
Програмски уредник – виши стручни сарадник у култури, Дом омладине
Београда

Sergej Beuk, M.A., Master of Protestant Theology and Master of Cultural
Studies, Program Editor - Senior Professional Associate in Culture, Belgrade
Youth Center, sergej.beuk@domomladine.org

др Горан Максимовић, редовни професор, Универзитет у Нишу,
Филозофски факултет, Департман за српску и компаративну књижевност
Goran Maksimović, Ph.D., Professor, University of Niš, Faculty of
Philosophy, Department of Serbian and Comparative Literature, goran.
maksimovic@filfak.ni.ac.rs

др Јана М. Алексић, научни сарадник, Институт за књижевност и
уметност у Београду
Jana M. Aleksić, Ph.D., Research Associate, Institute of Literature and Art in
Belgrade,
tiamataleksic@gmail.com

др Наташа Тодоровић, научни сарадник, Астрономска опсерваторија у
Београду
Nataša Todorović, Ph.D., Research Associate, Astronomical Observatory in
Belgrade, ntodorovic@aob.rs

САДРЖАЈ / CONTENT

ОБРАЋАЊЕ ЊЕГОВЕ СВЕТОСТИ ПАТРИЈАРХА СРПСКОГ
ГОСПОДИНА ПОРФИРИЈА УЧЕСНИЦИМА МЕЂУНАРОДНОГ
НАУЧНОГ СКУПА „КРАЉ МИЛУТИН И ДОБА ПАЛЕОЛОГА“ / 15

МИТРОПОЛИТ КРУШЕВСКО-ДЕМИХИСАРСКИ МАКЕДОНСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ
ЦРКВЕ-ОХРИДСКЕ АРХИЕПИСКОПИЈЕ
ВОВЕДЕН ЗБОР НА МЕЂУНАРОДНИОТ НАУЧЕН СОБИР "КРАЉ
МИЛУТИН И ДОБА ПАЛЕОЛОГА: ИСТОРИЈА, КЊИЖЕВНОСТ,
КУЛТУРНО НАСЛЕЂЕ" ОДРЖАН НА 24 ОКТОМВРИ 2021 ГОД. / 19

ЈОВАН, ЕПИСКОП ШУМАДИЈСКИ
ПРЕДИВНИ ИЗДАНАК ИЗ ДОБРОГ КОРЕНА / 23

ПРОФ. ДР ЗОРАН РАНКОВИЋ ДЕКАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ ФАКУЛТЕТА
УНИВЕРЗИТЕТА У БЕОГРАДУ
ПОЗДРАВНО СЛОВО / 27

МИЛУТИН СТАНЧИЋ
УВОДНО СЛОВО / 31

ЈЕВЂА А. ЈЕВЂЕВИЋ
УВОДНО СЛОВО / 35

КАТАРИНА МИТРОВИЋ
КРАЉИЦА ЈЕЛЕНА У УЛОЗИ СУПРУГЕ / 37

ВОЛИСЛАВ ЖИВКОВИЋ
МИРОВНИ СПОРАЗУМ ДРАГУТИНА И МИЛУТИНА ИЗ 1311/12.
ГОДИНЕ / 55

ДЕЈАН ЈЕЧМЕНИЦА
О ТИТУЛАТУРАМА КРАЉА МИЛУТИНА / 67

BORIS STOJKOVSKI – BORIS BABIĆ

BLESSED ELIZABETH OF HUNGARY—WIFE OF KING MILUTIN / 103

MELINA ROKAI

KING MILUTIN NEMANJIĆ AND HIS WIFE ELIZABETH ÁRPÁD,
THE CONNECTION BETWEEN EAST AND WEST IN THE TIME OF
THE PALAEOLOGOS / 121

ЖАРКО Б. ВЕЉКОВИЋ

О НАДИМКУ МИЛУТИНОВОГ ВЕЛИКОГ ВОЈВОДЕ НОВАКА,
ГРЕБОСТРЕК / 137

АЛЕКСАНДРА ФОСТИКОВ

ЗАНАТСТВО У ДОБА КРАЉА МИЛУТИНА / 149

МАРИНА ШТЕТИЋ

ГОЛИКЛИН – НЕПОЗНАТО МЕСТО БОРАВКА КРАЉА МИЛУТИНА
У ЛЕТО 1308. ГОДИНЕ / 161

ДЕЈАН С. РАДИСАВЉЕВИЋ

КРАЉ МИЛУТИН И ЊЕГОВО ДОБА У ИСТОРИЈИ, АРХЕОЛОГИЈИ
И НАРОДНОЈ ТРАДИЦИЈИ КРУШЕВАЧКОГ КРАЈА / 177

ЈАСМИНКА КУЗМАНОВСКА

ЈОШ ЈЕДНОМ О МЕСАЗОНУ: ЛЕКСИЧКИ ПРИЛОГ КА ТУМАЧЕЊУ
ВИЗАНТИЈСКЕ СЛУЖБЕ / 203

МИЛАН С. ДИМИТРИЈЕВИЋ

ТЕОДОР МЕТОХИТ И ЊЕГОВ УЧЕНИК НИЋИФОР ГРИГОРА НА
ДВОРОВИМА КРАЉА МИЛУТИНА И СТЕФАНА ДЕЧАНСКОГ / 223

СНЕЖАНА Ј. МИЛОЈЕВИЋ

БОГООДАБРАНОСТ КРАЉА МИЛУТИНА У ЖИТИЈУ ДАНИЛА
ДРУГОГ / 243

СЛАВИЦА ВАСИЉЕВИЋ ИЛИЋ

КРАЉ МИЛУТИН У СИНАКСАРСКОМ ЖИТИЈУ ДАНИЛА ТРЕЋЕГ / 257

МАРИНА СТОЈАНОВИЋ

БОГОСЛОВСКА ПОЛЕМИКА ОКО РЕЦЕПЦИЈЕ ЛИОНСКЕ УНИЈЕ
У ИСТОЧНОЈ ЦРКВИ У ДОБА ПАЛЕОЛОГА - АРГУМЕНТИ
ПАТРИСТИЧКОГ ПРЕДАЊА / 271

ВЛАДИМИР АНТИЋ

КАРАКТЕРИСТИКЕ СРПСКОГ БОГОСЛУЖЕЊА И ПОЈАЊА НА
ПОЧЕТКУ ХИВ ВЕКА ПРЕМА НИКОДИМОВОМ ТИПИКУ / 287

СРБОЉУБ УБИПАРИПОВИЋ

ПОСЛЕДОВАЊЕ ОМИВАЊА НОГУ НА ВЕЛИКИ ЧЕТВРТАК У
ТИПИКУ АРХИЕПИСКОПА НИКОДИМА / 307

АНА РАШКОВИЋ

СЛУЖБА СВЕТОМ КРАЉУ СТЕФАНУ МИЛУТИНУ У РУСКИМ
БОГОСЛУЖБЕНИМ РУКОПИСИМА XVI–XIX ВЕКА / 319

Никола Лукић

КУЛТ СВЕТОГ КРАЉА МИЛУТИНА: ЛИТУРГИЈСКО –
ИСТОРИЈСКА АНАЛИЗА / 335

MARIJA VASILJEVIĆ

HOLY KING MILUTIN – PROTECTOR OF “ALL SERBIAN AND
BULGARIAN LAND” / 351

Јована Станојловић

ЛИКОВНО ОБЛИКОВАЊЕ СРПСКИХ КЊИГА У ВРЕМЕ
ВЛАДАВИНЕ КРАЉА МИЛУТИНА / 367

ALEX RODRIGUEZ SUAREZ

THE RELIGIOUS SOUNDSCAPE OF THE EARLY PALAEOLOGAN
AGE: WHAT WAS IT REALLY LIKE? / 397

Милан С. Димитријевић

О НОВЧАРСТВУ КРАЉА МИЛУТИНА / 413

ELIAS PETROU

THE XENON OF THE KING (KRALJ) STEFAN UROŠ II MILUTIN AN
IMPERIAL SCHOOL IN CONSTANTINOPLE OF THE 15TH
CENTURY / 429

THALIA MANTOPOULOU PANAGIOTOPOULOU

KING MILUTIN’S BUILDING ACTIVITY IN THESSALONIKI: THE
CHURCH OF TAXIARCHES AND ITS IDENTIFICATION WITH
THE HILANDAR METOCHION OF ST. GEORGE / 445

JASMINA S. ĆIRIĆ

BEYOND CONSTANTINOPLE: CONSTRUCTING ΧΩΡΑ IN THE
KING’S CHURCH OF STUDENICA / 466

DUBRAVKA PRERADOVIĆ

THE CONTRIBUTION OF GABRIEL MILLET TO THE RESEARCH OF
KING MILUTIN’S ENDOWMENTS / 489

DRAGANA LAZAREVIĆ

THE WEAPON OF HERITAGE: CONTESTED ARCHITECTURAL
AND ARCHAEOLOGICAL HERITAGE AS TOOLS OF IDENTITY
ENGINEERING / 515

СЊЕЖАНА ОРЛОВИЋ

МАНАСТИР КРУПА: ЗАДУЖБИНА ИЗ ВРЕМЕНА КРАЉА
МИЛУТИНА / 539

NICHOLAS JOHNSON

CONTINUITY AND CHANGE IN THE SACRED ART OF THE
RAMIFIED BYZANTINE EMPIRE / 559

САЊА Р. ПАЈИЋ – РОЗА Г. ДАМИКО

УМЕТНИЧКО-ИСТОРИЈСКЕ ВЕЗЕ КРАЈЕМ 13. И ПОЧЕТКОМ
14. ВЕКА: ЗАЈЕДНИЧКЕ ТЕМЕ У СРПСКОЈ И ИТАЛИЈАНСКОЈ
УМЕТНОСТИ / 581

GEORGIOS FOUSTERIS

CREATIVITY AND ORIGINALITY IN ICONOGRAPHIC PROGRAMS
OF THE EARLY PALEOLOGAN PERIOD / 609

SERCAN YANDIM AYDIN

RENAISSANCE BEFORE THE *RENAISSANCE*: HUMANLY ASPECTS
OF LATE BYZANTINE PAINTING. CASE: “THE ANASTASIS: AN
IMAGE OF LIBERATION AND RESURRECTION”, STUDENICA
MONASTERY / 629

ANA GRIZA

PORTRAITS OF UROŠ II MILUTIN AS A KING AND FOUNDER IN
SERBIAN MONUMENTAL PAINTING OF 14TH CENTURY / 649

BRANISLAV CVETKOVIĆ

ROYAL IMAGERY OF KING MILUTIN IN HISTORICAL CONTEXT
REVISITED / 667

TATJANA FEDOROV

THE PASSION CYCLE OF ST. GEORGE IN STARO NAGORIČINO – A
PARTICULAR ATTENTION ON THE ARTISTIC DESIGN ELEMENTS
AND THE PARTICIPATION OF THE BEHOLDER / 693

ELENA KOSTIĆ

THE PAINTER GEORGIOS KALLIERGIS IN THE SERVICE OF
KING MILUTIN. THE EXAMPLE OF THE CEMETERY CHURCH OF
CHILANDAR MONASTERY / 713

ANĐELA GAVRILOVIĆ

CONTRIBUTION TO THE STUDY OF THE SCENE OF BAPTISM OF
CHRIST IN SERBIAN MEDIEVAL ART WITH SPECIAL INTEREST IN
THE CHURCH OF SAINT NIKITA NEAR SKOPLJE (AROUND 1324;
1484) / 733

Немања Петровић

ДАНАС СЕ ХРИСТОС У ВИТЛЕЈЕМУ ОД ДЈЕВЕ РАЂА ЗАПАЖАЊА
ИКОНОГРАФСКИХ ПОЈЕДИНОСТИ БОЖИЋНЕ ХИМНЕ КАО
ОДРАЗА ПОБОЖНОСТИ КРАЉА МИЛУТИНА / 763

Бојана Беук – Сергеј Беук

ПЛАШТАНИЦА КРАЉА МИЛУТИНА: МОТИВ ВАСКРСЕЊА У ЕРИ
ДИНАСТИЈЕ ПАЛЕОЛОГА / 781

Горан Максимовић

ЗАДУЖБИНЕ СВЕТОГ КРАЉА МИЛУТИНА У СРПСКИМ
ПУТОПИСИМА (КРАЈ 19. И ПОЧЕТАК 20. ВИЈЕКА) / 797

Јана М. Алексић

УМЕТНИЧКА ЕПОХА КРАЉА МИЛУТИНА У
КУЛТУРНОИСТОРИЈСКОЈ И ЕСТЕТИЧКОЈ ОПТИЦИ МИЛАНА
КАШАНИНА / 817

Наташа Тодоровић

МАЛА ПЛАНЕТА 1675 СИМОНИДА / 833

Бојана Беук

ДОКУМЕНТАРНИ ФИЛМ КАО ИЗВОР ОЧУВАЊА КУЛТУРНЕ
БАШТИНЕ: ЗАДУЖБИНЕ КРАЉА МИЛУТИНА У ПРОДУКЦИЈСКОЈ
ДЕЛАТНОСТИ РАДИО ТЕЛЕВИЗИЈЕ СРБИЈЕ / 849

УРЕДНИЧКО СЛОВО / 861

EDITORIAL NOTE / 863

АУТОРИ / CONTRIBUTORS / 865

СВЕТИ КРАЉ МИЛУТИН И ЊЕГОВО ДОБА:
ИСТОРИЈА, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ
Тематски зборник међународног научног скупа
„Краљ Милутин и доба Палеолога:
Историја, књижевност, културно наслеђе“,
Скопље 24 – 26. октобар 2021.

издавач



главни и одговорни уредник
протојереј ставрофор др Зоран Крстић

уредници издања
др Јасмина С. Ћирић
Презвитер др Србољуб Убипариповић

лектура текстова на српском језику
Негослав Јованчевић, Лазар Марјановић, Јелена Јеж

лектура текстова на енглеском језику
др Маријана Матић

коректура
Негослав Јованчевић, Лазар Марјановић

технички уредник
Дејан Манделц

штампа
ГРАФОСТИЈЛ, Крагујевац

тираж
1000

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

321.17:929 Милутин, српски краљ(082)
94(497.11)"12/13"(082)
94(495.02)"12/13"(082)
930.85(497.11)"12/13"(082)
930.85(495.02)"12/13"(082)

МЕЂУНАРОДНИ научни скуп „Краљ Милутин и доба Палеолога: историја, књижевност, културно наслеђе“ (2021 ; Скопље)

Свети краљ Милутин и његово доба : историја, књижевност, уметност : тематски зборник / Међународни научни скуп „Краљ Милутин и доба Палеолога: историја, књижевност, културно наслеђе“, Скопље 24 – 26. октобар 2021. = Holy King Milutin and his Age : History, Literature, Art : thematic Collection of Papers / The International Scientific Conference 'King Milutin and the Palaeologan Age: History, Literature, Cultural Heritage,' Skopje, October 24-26, 2021. ; [уредници издања Јасмина С. Ђирић, Србољуб Убипариповић]. - Крагујевац : Каленић, 2023 (Крагујевац : Гафостил). - 878 стр. : илустр. ; 21 cm

Тираж 1.000. - Обраћање његове светости Патријарха српског господина Порфирија учесницима међународног научног скупа „Краљ Милутин и доба Палеолога“; стр. 15-17. - Стр. 19-22: Воведен збор на међународниот научен собир "Краљ Милутин и доба Палеолога: историја, књижевност, културно наслеђе" одржан на 24 октомври 2021 год. / Архиепископ охридски и Митрополит скопски Јован. - Стр. 23-25: Предивни изданак из доброг корена / Јован, Епископ шумадијски. - Стр. 27-29: Поздравно слово / Зоран Ранковић. - Стр. 31-33: Уводно слово / Милутин Станчић. - Стр. 35-36: Уводно слово / Јевђа А. Јевђевић. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија уз радове. - Summaries; Сажеци.

ISBN 978-86-6008-065-5

а) Милутин, српски краљ (1282-1321) -- Зборници б) Србија -- Историја -- 13в-14в -- Зборници в) Византија -- Историја -- 13в-14в -- Зборници

COBISS.SR-ID 125501961