

ВИЗАНТИЈСКИ СВЕТ НА БАЛКАНУ
BYZANTINE WORLD IN THE BALKANS

INSTITUTE FOR BYZANTINE STUDIES
SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
STUDIES
№ 42/1

BYZANTINE WORLD IN THE BALKANS

Volume I

Edited by

Bojana Krsmanović, Ljubomir Maksimović, Radivoj Radić

Editorial Board

*Dejan Dželebdžić, Vujadin Ivanišević, Predrag Komatina, Bojana Krsmanović,
Ljubomir Maksimović, Srđan Pirivatrić, Radivoj Radić, Dragan Vojvodić*

Secretaries

Miloš Cvetković, Predrag Komatina

BELGRADE
2012

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ
ПОСЕБНА ИЗДАЊА
КЊИГА 42/1

ВИЗАНТИЈСКИ СВЕТ НА БАЛКАНУ

Књига I

Уредници

Бојана Крмановић, Љубомир Максимовић, Радивој Радић

Редакцијски одбор

*Драган Војводић, Вујадин Иванишевић, Предраг Комаћина, Бојана Крмановић,
Љубомир Максимовић, Срђан Пиривајрић, Радивој Радић, Дејан Целебџић*

Секретари редакције

Предраг Комаћина, Милош Цветковић

БЕОГРАД
2012

Објављено уз финансијску помоћ

Министарства просвете и науке Републике Србије



Редакциони одбор Српског комитета за византологију са задовољством предаје научној и стручној јавности Зборник „Византијски свет на Балкану“, који садржи текстове настале из саопштења поднесених на 5. националној конференцији византолога (Београд, 4–6. новембра 2010). Као и у досадашњим случајевима, ова конференција представљала је пресек стања науке у одређеном тренутку, иако све теме које су данас предмет истраживања у византолошким и сродним дисциплинама, по природи ствари, нису могле да буду изложене на једном оваквом скупу. Природно је такође да од 57 у програму скупа најављених саопштења, од којих је највећи број и одржан, нису сва коначно преточена у научне чланке и уобличена за објављивање, али је број таквих радова нешто већи него што се могло очекивати — између четвртине и трећине пријављених текстова Одбор никада није примио. Не може се улазити у појединачне разлоге, нити порицати легитимност разлозима, због којих неки аутори нису предали своје текстове. Сигурно је, међутим, да за ову појаву одређени значај има и неоправдано потцењивање тематских зборника, које је евидентно у нашој научној политици.

Генералне позитивне оцене о поднесеним саопштењима, које су изречене у време одржавања Конференције, са још већом сигурношћу могу се изрећи за овај Зборник, јер су коначни текстови по правилу зрелије постављени од првих прочитаних верзија и добијају одређену самосталност у односу на првобитну намену. Као што је уобичајено у историјским и сродним областима истраживања, ради се о студијама које, полазећи од усмених саопштења, у коначном облику прерастају у научне чланке. У овом случају то је, може се рећи, од посебног значаја, с обзиром на изразито широке мултидисциплинарне основе Зборника, како у садржинском тако и у научном погледу, што значи, између осталог, да се у њему сустичу резултати више пројеката које подржава Министарство просвете и науке. Ипак, Редакциони одбор, као ни ангажовани рецензенти, нису увек имали лак задатак да текстове

који на овај или онај начин не задовољавају у потпуности захтеве струке, поставе на здравије основе. Понекад то и није било могућно постићи. Понеки рад остао је нефункционално дуг и дисперзивно компонован у односу на своју тему, понеки није чврсто заснован на методолошким стандардима византологије, а у домену теоријских прилаза могло се десити да неки аутор наступи као да са њим почиње савремена српска византологија.

Редакциони одбор је, међутим, стао на становиште да, будући да се ради о текстовима који, како је речено, представљају пресек стања у науци, а не о студијама које се бирају за потребе часописа, треба објавити све рецензиране текстове. Одбор се нада да такав прилаз омогућава да се јасно виде и позитивне и негативне стране и појаве у садашњем тренутку наше византологије која има несумњиве заједничке вредности са дугом традицијом и која је увек отворена за индивидуални допринос са препознатљивим квалитетом. Тиме се ствара простор за извлачење и појединачних и општих поука у тренутку који је веома значајан, јер је управо сада београдском византолошком центру поверено организовање 23. међународног (светског) конгреса византолога (августа 2016).

Имајући све ово у виду, утолико већу захвалност дугујемо спонзорима који су схватили значај тренутка и штедро допринели да књига „Византијски свет на Балкану“ буде објављена на доличан начин.

Редакциони одбор

ВИЗАНТИЈСКИ СВЕТ НА БАЛКАНУ
BYZANTINE WORLD IN THE BALKANS

САДРЖАЈ — CONTENTS

I

Охридска архиепископија у византијском свету
The Archbishopric of Ohrid in the Byzantine World

<i>Günter Prinzing</i> , Convergence and divergence between the Patriarchal Register of Constantinople and the <i>Ponemata Diaphora</i> of Archbishop Demetrios Chomatenos of Achrida/Ohrid	1
<i>Гинтјер Принцинг</i> , Поклапање и разликовање између Цариградског патријаршијског регистра и <i>Ponemata diaphora</i> охридског архиепископа Димитрија Хоматина	16
<i>Бојана Крсмановић</i> , О односу управне и црквене организације на подручју Охридске архиепископије	17
<i>Bojana Krsmanović</i> , On the relationship of administrative and ecclesiastical organisation in the territories of the Ohrid Archbishopric	38
<i>Предраг Коматићина</i> , Појам <i>Бугарске</i> у XI и XII веку и територија Охридске архиепископије	41
<i>Predrag Komatina</i> , The term <i>Bulgaria</i> in the 11 th and 12 th centuries and the territory of the Archbishopric of Ohrid	56
<i>Вујадин Иванишевић</i> , Печат цара Алексија I из тврђаве Рас	57
<i>Vujadin Ivanišević</i> , The seal of the Emperor Alexios I from the fortress of Ras	63
<i>Борис Стојковски</i> , Самуилово царство и Угарска	65
<i>Boris Stojkovski</i> , Samuel's Empire and Hungary	76
<i>Јанко Магловски</i> , Белошева опатија архиђакона Стефана — рефугијум Домбо и Баноштор	77
<i>Janko Maglovski</i> , Beloš's abbey of Stephen the Archdeacon — refugium Dombo and Banoštor	92
<i>Гојко Суботић</i> , Љубомир Максимовић, Свети Сава и подизање Милешеве	97
<i>Gojko Subotić</i> , <i>Ljubomir Maksimović</i> , Saint Sava and the construction of Mileševa	106
<i>Влада Станковић</i> , Стефан Немањић и његов брат Сава у списима Димитрија Хоматина	111
<i>Vlada Stanković</i> , Stefan Nemanjić and his brother Sava in the acts of Demetrios Chomatenos	118

<i>Бранислав Тодић</i> , Архиепископ Лав — творац иконографског програма фресака у Светој Софији Охридској	119
<i>Branislav Todić</i> , Archbishop Leo — the creator of the iconographic fresco program in Saint Sophia in Ohrid	135
<i>Здравко Пено</i> , Христолошки значај представе Премудрости у цркви Свете Софије у Охриду	137
<i>Zdravko Peno</i> , The Christological significance of the presentation of Divine Wisdom in the Church of St. Sofia in Ohrid	143
<i>Драган Војводић</i> , Представе светог Климента Охридског у зидном сликарству средњовековне Србије	145
<i>Dragan Vojvodić</i> , Presentations of St. Kliment of Ohrid in the wall-painting of medieval Serbia	165
<i>Милош Живковић</i> , Српски владарски портрети у Григоријевој галерији Свете Софије у Охриду и њихов програмски контекст	169
<i>Miloš Živković</i> , Serbian rulers' portraits in Gregory's gallery of Saint Sophia in Ohrid and their program context	188
<i>Весна Пено</i> , Неумски кодекс Охрид бр. 53 у рукописној традицији XI века	191
<i>Vesna Peno</i> , Neumed codex Ohrid No. 53 in the written tradition of the 11 th century	202
<i>Перица Шпехар</i> , Лична побожност на подручју Охридске архиепископије у светлу археолошких налаза од XI до XIII века	205
<i>Perica Špehar</i> , Personal religiosity in the area of the Archbishopric of Ohrid in the archeological evidence from the 11 th to the 13 th century	219

II

Византолошке теме
Byzantine Themes

<i>Радовиј Радић</i> , Средњовековни Цариград у старим српским родословима, летописима, записима и натписима	221
<i>Radivoj Radić</i> , Medieval Constantinople in the old Serbian genealogies, annals, notes and inscriptions	233
<i>Милош Благојевић</i> , Утицај Византије на аграрне односе у средњовековној Србији	235
<i>Miloš Blagojević</i> , The influence of Byzantium on the agrarian conditions in medieval Serbia	251
<i>Милан Радујко</i> , <i>Благослов и венчање</i> великог жупана Стефана Немањића: структура, извори, симболичка и идеолошко-политичка стратегија обреда	253
<i>Milan Radujko</i> , <i>The blessing and crowning (вѣнчаниѣ)</i> of grand župan Stefan Nemanjić: the structure, sources, symbolic and ideological-political strategy of the rite	282
<i>Јелена Мргић</i> , Проучавање „централних“ насеља у историјској географији византијског царства на Балкану и могућности примене нове методологије	285
<i>Jelena Mrgić</i> , The study of central “places” in the historical geography of the Byzantine Empire in the Balkans and possibilities of applying the new methodology	296

<i>Михаило Милинковић</i> , Мрежа насеља и њихова структура на северу Илирика у 6. веку — археолошки подаци	299
<i>Mihailo Milinković</i> , Das Siedlungsnetz und seine Struktur im Nordillyricum des 6. Jahrhunderts — archäologische Angaben	311
<i>Тибор Живковић</i> , О такозваној „Хроници српских владара“ из списка <i>De administrando Imperio</i> цара Константина VII Порфирогенита	313
<i>Tibor Živković</i> , On the so-called „Chronicle of the Serbian rulers“ of Constantine VII Porphyrogenitus’ <i>De administrando imperio</i>	332
<i>Милена Реџајућ</i> , Болести царева у Хронографији Михаила Псела	333
<i>Milena Repajić</i> , Emperors’ illnesses in the <i>Chronographia</i> of Michael Psellos	347
<i>Лариса Орлов</i> , Ана Комнина — аутобиографске белешке	349
<i>Larisa Orlov</i> , Anna Comnene — autobiographical notes	364
<i>Синиша Мишић</i> , Никава — загонетна област Јована Кинама	367
<i>Siniša Mišić</i> , Nikava — the mysterious region mentioned by John Kinnamos	371
<i>Бојана Павловић</i> , Страх од Турака у писмима Димитрија Кидона (1352–1371)	373
<i>Bojana Pavlović</i> , Fear of the Turks in the letters of Demetrios Cydones (1352–1371)	382
<i>Марко Шуица</i> , Срби у опсади Филаделфије 1390. године	385
<i>Marko Šuica</i> , The Serbs in the siege of Philadelphia in 1390	395
<i>Милош Цветковић</i> , Ванбрачна деца царева династије Палеолога	397
<i>Miloš Svetković</i> , The illegitimate children of the Palaiologos dynasty emperors	413
<i>Срђан Шаркић</i> , Оригинарни начини стицања својине у средњовековном српском праву	417
<i>Srđan Šarkić</i> , Originatory acquisitions of property in Serbian medieval law	424
<i>Стјаноје Бојанин</i> , Брачне одредбе Жичке повеље између црквеног и народног концепта брака	425
<i>Stanoje Bojanin</i> , The marriage provisions in the charter of the Žiča monastery between the church and the popular concept of marriage	441
<i>Драгана Павловић</i> , О једном особеном моделу распоређивања сцена циклуса Великих празника: Студеница — Градац	443
<i>Dragana Pavlović</i> , A propos d’un modèle spécifique de disposition des scènes des grandes fêtes: Studenica — Gradac	456
<i>Весна Милановић</i> , Светачки лик у контексту: један нерасветљени пример из ексонартекса цркве у манастиру Трескавац	459
<i>Vesna Milanović</i> , The saint’s image in context: a neglected example from the exonarthex of the Treskavac Monastery Church	476
<i>Смиљка Габелић</i> , Првобитно сликарство цркве Св. Николе у Челопеку код Тетова	481
<i>Smiljka Gabelić</i> , Original paintings of St. Nicholas at Čelopek near Tetovo	499
<i>Марка Томић-Ђурић</i> , Сцене Пилатовог суда у Марковом манастиру	503
<i>Marka Tomić-Đurić</i> , The scenes of Pilate’s court in the Monastery of King Marko	520
<i>Тајјана Стјародубцев</i> , Сакос црквених достојанственика у средњовековној Србији	523
<i>Tatjana Starodubcev</i> , The sakkos of ecclesiastical dignitaries in medieval Serbia	548

<i>Бранислав Цвекџковић</i> , Плашт српских деспота у 15. веку. Прилог проучавању . . .	551
<i>Branislav Svetković</i> , The mantle of the Serbian despots in the 15 th century. A contribution to the study	561
<i>Ил Акад</i> , Три писма Константина Великог код Теодорита Кирског, Евсевија Кесаријског и Сократа Схоластика	563
<i>Ил Akkad</i> , Three letters of Constantine the Great in the works of Theodoretus of Cyrhus, Eusebius of Caesarea and Sokrates Scholasticus	569
<i>Александар Појовић</i> , Етимологије у спису <i>HODEGOS</i> Анастасија Синаита	571
<i>Aleksandar Popović</i> , Etymologies in the <i>HODEGOS</i> by Anastasius of Sinai	578
<i>Душан Појовић</i> , Представа Ероса у роману доба Комнина и њена повезаност са савременом реториком	579
<i>Dušan Popović</i> , La concezione di Eros nei romanzi dell'età dei Comneni e il suo legame con l'oratoria contemporanea	584
<i>Тајјана Субојин-Голубовић</i> , Српски преписи химнографских састава Григорија Синаита	585
<i>Tatjana Subotin — Golubović</i> , Serbian transcripts of the hymnal works of Gregory of Sinai	596
<i>Ирена Шпадијер</i> , Богослужбени списи посвећени светом Јоаникију Девичком . . .	597
<i>Irena Špadijer</i> , Liturgical texts dedicated to Saint Ioannikios of Devič	605
<i>Даница Појовић</i> , Култ светог Јоаникија Девичког	607
<i>Danica Popović</i> , The cult of Saint Ioannikios of Devič	622
<i>Смиља Марјановић — Душанић</i> , Псеудо-Методијев спис и реактуализација пророчких текстова у Срба крајем средњег века	625
<i>Smilja Marjanović — Dušanić</i> , Pseudo-Methodius' writing and renewal of prophetic texts by the Serbs at the end of the Middle Ages	634
<i>Радоје Ј. Головић</i> , Исихастички извори метафизике срца у руској религиозној философији	637
<i>Радоје Ј. Голович</i> , Исихастские источники метафизики сердца в русской религиозной философии	645
<i>Влада Стјанковић</i> , Српска и светска византологија у 21. веку, или о сталном преиспитивању устаљених мишљења	647
<i>Vlada Stanković</i> , Byzantine studies in Serbia and abroad at the beginning of the 21 st century, or about the need for constant reassessment	651
<i>Весна Бикић</i> , Марко Појовић, Археолошке теме у будућим византолошким истраживањима у Србији	653
<i>Vesna Bikić, Marko Popović</i> , Potential research topics in the field of Byzantine archeology in Serbia	664

Охридска архиепископија
у византијском свету

The Archbishopric of Ohrid
in the Byzantine World

GÜNTER PRINZING
(Mainz)

CONVERGENCE AND DIVERGENCE BETWEEN
THE PATRIARCHAL REGISTER OF CONSTANTINOPLE
AND THE *PONEMATA DIAPHORA* OF ARCHBISHOP
DEMETRIOS CHOMATENOS OF ACHRIDA/OHRID*

My paper is concerned with special points regarding the form and content of the “Ohrid Corpus of Acts”, i.e. the *Ponemata diaphora* of Chomatenos, in comparison with the Patriarchal Register of Constantinople (= *PRC*) that has come down to us in two original manuscripts of the register for the years 1315–1372 and 1379–1402, the Vienna *Codices Historici Graeci* 47 and 48. The critical new edition of the *PRC* is a current major project of Vienna Byzantine Studies. Since 1981, three volumes of the *PRC* and several accompanying publications have appeared within the framework of the *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*. However, the main focus of my paper is on the Ohrid corpus of acts that owes its origin to the fact that Archbishop Chomatenos, a competent jurist, conducted his official business, as it were, like a patriarch when, in the years 1216–1236, he headed the autocephalous Archbishopric of Bulgaria with its see in Ohrid. (See fig. 1: Map)

Key words: Patriarchal Register *Ponemata Diaphora* Ohrid original copy

1. *Chomatenos and the “Ponemata diaphora”*

The Ohrid corpus comprises 150 acts that have come down to us exclusively as copies; not one having been handed down in the original. The main heading

* The following article is a slightly amended, but undocumented English version of my paper at the symposium “*The Register of the Patriarchate of Constantinople. A Central Source for the history of the Church in Late Byzantium,*” that took place in May 2009 at the invitation of the Institute for Byzantine Studies of the Austrian Academy of Sciences in Vienna. I would like to thank my Belgrade colleagues very much, in particular my friend, Professor Ljubomir Maksimović, for the honourable invitation to give the opening lecture at the “*5th Conference of Serbian Byzantine Scholars*” that took place in November 2010. The complete version of the Viennese paper will be published in the Proceedings of the Symposium that are in print. — I would like to thank John Michael Deasy, Mainz, for his translation of the text into English.

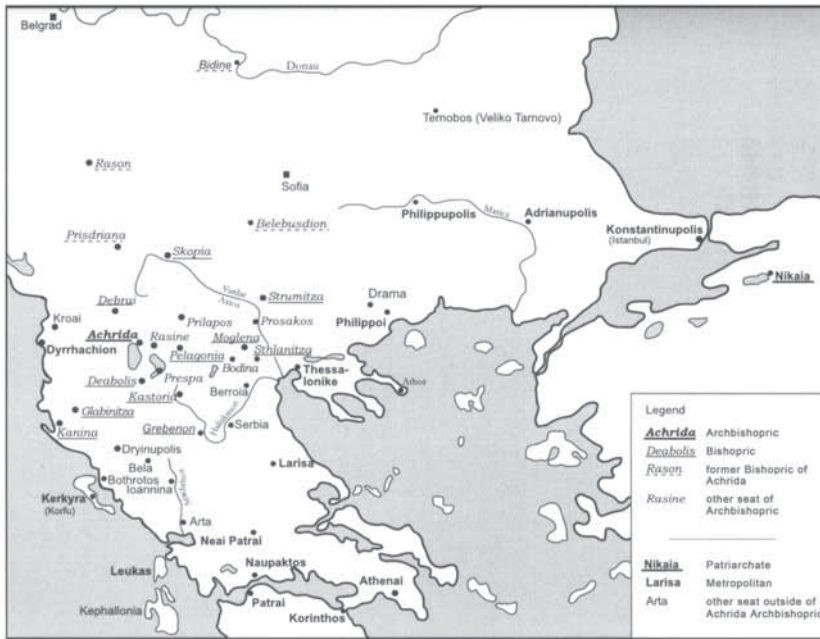


Fig. 1: Map of the archbishopric of Ohrid (under Chomatenos) and the neighbouring metropolises of the patriarchate of Constantinople/Nicaea

designates the corpus as “diverse works”/*ponemata diaphora* (hereinafter just: *ponemata* or PD). These *ponemata* consist of 41 letters (mainly letters in reply /*responsa*) and 109 other acts: Expert opinions, judgments, (penalty) rulings and treatises. Almost all the 150 *ponemata* go back to Chomatenos as author and/or issuer: Not only did he issue the major part of them, namely 114 acts (40 letters as well as 74 of the [109] other acts), but he (as is shown by the author’s subjective style and designation of himself) also wrote or dictated them himself. He did this for the most part within the scope of his official duties which consisted primarily of ecclesiastical adjudication. All the same, clerics from his chancery, mainly the *chartophylax*, wrote or dictated the remaining 35 (of the 109 other acts); this is shown by the objective style of their texts. But formally the archbishop is regarded as the issuer of these records, too. However, in both groups the Ohrid metropolitan synod (formed of the suffragan bishops, including high chancery clerics) could also be involved, as co-issuer as it were. That has been specifically noted in each of these acts.

Only acts nos. 1 and 113 occupy a special position in the corpus of the *ponemata*: No. 1 because it dates from 1215, when Chomatenos was still his predecessor’s *chartophylax*, and no. 113 because this act (from 1227) is the letter in reply from Patriarch Germanos II (to Chomatenos’ letter no. 112): It is the only act in the *ponemata* coming from an outside issuer.

The archbishops of Ohrid were autocephalous, thus formally independent of the Ecumenical Patriarchate, and had always been appointed by the emperor since the founding of the archbishopric in 1020, thus also ‘in principle’ Chomatenos: Only this time it was not an emperor who carried out the appointment, but the ruler reigning independently in the state of Epiros since 1214/15, Theodoros Doukas. From an ecclesiastical point of view, his area of rule consisted not only of several metropolises of the patriarchate of Constantinople/Nicaea, but also of the dioceses belonging to the archbishopric of Ohrid.

Theodoros Doukas carried out the appointment of Chomatenos in 1216, soon after the death of Archbishop John Kamateros, who had only set out from Nicaea to Ohrid in the second half of his period of office around 1214 and had there made Chomatenos *chartophylax*. The only act of the *ponemata* from Chomatenos’ period as *chartophylax* is, as already said, act no. 1. Chomatenos was excellently qualified and trained for his new offices, because we know for certain that he had served for some years before 1200 as *apokrisiarios* (the *nuntius* as it were) of the Ohrid archbishops to the patriarchate of Constantinople. As *apokrisiarios*, Chomatenos had, of course, got to know the patriarchal chancery’s way of working thoroughly. In addition, it can be regarded as certain that two personalities had been his private teachers in theology, rhetoric and law: Basileios Pedia-dites (at first a teacher of rhetoric at St. Paul’s church in Constantinople, then metropolitan of Corfu 1202–1217/18), and John Kastamonites (secretary at the patriarchate 1183–1186, later metropolitan of Chalcedon). During the period of his studies and training, Chomatenos had evidently concentrated on secular and ecclesiastical law. This does not only become apparent from his competent handling of the legal material in the *ponemata*, but also through the fact that in them Chomatenos often (indirectly) counts himself among the *nomotriboumenoi*, the legal experts.

Up to here, I would like to record the following points as elements of the divergence between the *PRC* and the *ponemata* for our topic: 1) the *ponemata* have not been handed down in the original, either as a whole or in part, but exclusively as a literary copy; 2) in contrast to the patriarch, Chomatenos never held office as a patriarch, but always remained an autocephalous archbishop; and 3) he did not owe his inauguration into his office to a ruler entitled to do so as emperor: I would recall that Theodoros Doukas was only proclaimed emperor after the reconquest of Thessalonike at the turn of 1225/26, and it was there that Chomatenos crowned and anointed him in 1227. The fact that it was Chomatenos who was to carry out this act speaks for the high esteem which was shown towards him in the Epirotic ‘West’, far beyond the bounds of the archbishopric of Ohrid, but precisely also for his quasi-patriarchal conception of himself. He maintained this still, even after the fall of his Emperor Theodoros Doukas in 1230, until his death in or shortly after 1236. This conception of himself shaped Chomatenos’ entire official conduct and resulted in the close imitation of many habits of the patriarchal chancery, above all also in correspondence. Therefore I would here like to expressly emphasise this endeavour to imitate as being the basis for certain factors of convergence.

2. *On the basis of the texts of the corpus of acts of the PD: the anonymous (?) editor, the original of his copy (the Ohrid register) and his achievement.*

2. 1. *About the search for the Ohrid register*

Now, let us look more closely at the corpus of acts and its composition. The 149 Chomatenos texts of the *ponemata* have been handed down in 15 manuscripts (= mss.) from the 13th to 16th centuries. For the corpus of the *ponemata* as a whole, two manuscripts from the 16th century are the most important ones: in Munich the *Codex Monacensis gr.* 62 = M, which contains the entire corpus (nos. 1–152, with just nos. 93 and 97 missing) and in the Escorial the *Codex Scorialensis gr.* 207 = E with 77 acts (nos. 1–77). In M+E, the *ponemata* are under the main heading “Diverse works of the most holy, most wise and most versed in law Archbishop of All Bulgaria, Demetrios Chomatianos; prepared by him when he was *chartophylax* of the same most holy Great Church.” This heading does not come from the issuer and main author of the *ponemata*, Chomatenos, but from an anonymous editor, who prepared the no longer preserved archetype ϕ of the corpus (together with its table of contents, the *Pinax*). From this in turn later copyists copied mss. M and E in different ways.

This finding raises two questions: What original did the editor use and how did he proceed with the preparation of his text, the aforementioned archetype of the *PD*? In my opinion, thanks to additional clues from acts no. 146 and, above all, no. 50, both questions can be convincingly answered. This is first true in concrete terms with reference to these two acts, furthermore, however, by analogy and additional observations, also with regard to the majority of the other acts of the *ponemata*.

But let us take things in turn. Firstly, act no. 146, a so called *Synodal “Praxis”/praxis synodike* from 1217: It is particularly important because in its formal ending it is stated: “This matter resolved and read out at the Synod has been entered in the register of the holy *chartophylakeion* [the *chartophylax* chancery, G. P.] of our most holy archbishopric in order to be taken note of by all interested parties.” This passage in the *ponemata* is a singular note of registration providing us with explicit proof of the existence of Ohrid’s own registers (*ta kodikia*). Then, secondly, act no. 50 of the 7th June 1230 amplifies the supporting evidence for the register in a welcome manner. In content and form it is, in Professor Dieter Simon’s words, a synodal decision “changing between judgment and *responsum*” on a case heard in the Ohrid suffragan bishopric of Sthlanitza (northeast of Berroia/Veria). For our topic the fact that this act has come down to us by chance not only in Mss. M+E, but also separately in the clearly older St. Petersburg collective manuscript P = *Petropolitanus. gr.* 250 (13th century), and namely in greater completeness than in M and E is of special interest. Because in the P version act no. 50, in contrast to the E+M version, also shows an introductory protocol and an eschatocol (see figures 2a and 2b). The latter proves to be particularly important for formal reasons: It begins with the (nearly identical) *tauta parekblethenta* formula known from the *PRC* and its ‘predecessors’, stating in its core

section, according to the conventional interpretation and translation: “This extract from the records of the synodal proceedings or record notes (*tauta parekblethenta apo ton synodikon parasemeioseon*) was signed with the signature of the *hypomnematographos* most beloved of God, confirmed by the archiepiscopal seal and issued in the month and indiction stated above. The *Hypomnematographos* of the most holy Archbishopric of *Bulgaria*, Michael Glykys.”

In view of the proof of the existence of the Ohrid register adduced on the basis of act no. 146, one might now (according to the traditional interpretation and translation of the PRC) conclude that the records of the proceedings of the synod proved by the P version of act no. 50 just mentioned, would normally probably a) have been entered in the register (*kodikion*) of the Archbishopric of Ohrid; and b) that, on the basis of the same, if required, such extracts were prepared, as have come down to us in the *ponemata* solely through the P version of record no. 50, but also similar (and more often) in patriarchal records from the period before 1204 and later in the PRC. Seen thus, the expression *tauta parekblethenta* here (and in most of the other places, too) could refer to an extract from this register (*kodikion*) and be translated accordingly with “register extract”. Consequently one could also assume, so it seems, that the passage *tauta parekblethenta apo ton synodikon parasemeioseon* in the text of the P version of no. 50 provides us now (in comparison with no. 146) with an indirect proof of the existence of the Ohrid register. In fact, until just recently, I imagined the facts as being so, as just described (cf. also the *Prolegomena* to the Chomatenos edition). In this connection, I believed (partially wrongly, as has become clear to me in the meantime) that I could also refer to the relevant works by Jean Darrouzès.

However, the facts of the matter are somewhat more complicated. Because the following emerges from certain results of a most recent and still unpublished article by our well-known Viennese colleague Professor Otto Kresten. In this, it is mainly a matter of a new “type of patriarchal document” deduced by him the characteristics of which (according to Kresten) include “the ‘introductory protocol’ (with the dating at the top and the precise particulars of the synodal proceedings) and the close with the formula *tauta parekblethenta apo ton hemeresion parasemeioseon*”. Because the latter formula which, as mentioned above, is encountered repeatedly in the PRK, was (according to Kresten), unlike before, no longer to be translated with the words “This extract from the records of the synodal proceedings of the day”, but as follows: “This (= the present document text) was transcribed into a fair copy on the basis of the draft-like synodal records of the day.” The fact that this translation diverges from the wording previously encountered in the PRK (“this extract from the journal of the records of the synodal proceedings”) has, once again according to Kresten, the following reasons:

“1. *Parekballo* does not mean “to excerpt”, but in this special case: “to produce a fair copy” (in accordance with a draft, thus on the basis of notes, whereby in this case the fair copy is then the original [= final product] in

contrast to *antiballo* which designates the copying down from an original [*prototypon*] into a copy [*ison*]).

2. *Hemeresios* does not mean “daily” but “with reference to a certain day” and there is thus under no circumstances any kind of “Book of records of sessions” of the Great Church (this is proved, among other things, by the circumstance that, apart from the term *parasemeiosis*, the term *schedarion* also occurs).

3. *Parasemeioseis* (the simple *semeioseis* has also been handed down) means “(draft-like) recording” as in some documents *schedaria* is used as a synonym for this.”

If we now return to the Ohrid corpus, on the basis of Kresten’s results discussed here, but above all as a result of the new interpretation and translation of the formula *tauta parekblethenta apo ton synodikon parasemeioseon* handed down in the text of the P version of no. 50 it is shown: Contrary to our supposition made above, by no means can a further, this time (in comparison with no. 146) indirect proof of the existence of the Ohrid register be deduced.

On the basis of Professor Kresten’s findings, Chomatenos’ act no. 50 in its P version undoubtedly proves to be nearly such a “patriarchal synodal document” in the form of the “fair copy version of the concept-like synodal records” but precisely in its Ohrid variant: Here Chomatenos is the issuer, therefore, by analogy to the patriarchal model, it represents an archiepiscopal synodal document of the same kind.

It is therefore certain that in Ohrid this type of document, probably first introduced there under Chomatenos, did actually exist. This in turn means: In Ohrid, too, only “draft-like records of synodal sessions”/*synodikai parasemeioseis* existed, which, as in Constantinople, “were by no means kept in a special book of records of synodal sessions.” (Kresten).

Among the component parts mentioned of the Ohrid “archiepiscopal synodal document” in the form of a “fair copy version of the draft-like synodal records” handed down in no. 50 (version P) are, as shown, the introductory protocol and the eschatocol, both as usual drafted in an objective style. The existence of both, as also their formal analogy to the patriarchal model, form one element of the convergence of the (postulated) original of the Ohrid act with the patriarchal model: Because, apart from the date and place, the introductory protocol also records a list of those present at the session (Archbishop Demetrios, as well as the various assessors). — However, in addition to the *parekblethenta* passage mentioned, the act’s eschatocol first contains references to the signing of the document by the *hypomnematographos* Michael Glykys, to their corroboration by the archiepiscopal lead seal, its delivery and the date; after that it also repeats the text of the inscription on the archiepiscopal seal. This all reveals: What was handed out (*edothe*) to the parties affected by the synodal ruling as “presentable ‘proofs’” (Kresten), was precisely that archiepiscopal synodal document that had been de-

clared to be a “fair copy version from the drafts of the synodal sessions”, thus its original that had been signed and authenticated in the manner just described.

Only here does the Ohrid register come into play again, because there is a strong piece of circumstantial evidence for the assumption that the text of the original document was copied into the Ohrid register (as proved with act no. 146) probably even before it was handed over: This piece of circumstantial evidence is the fact that Mss. M+E also contain the text of act no. 50, however, without the introductory protocol and eschatocol. To sum up, it should be stated once again that the form and content of the handing down of act no. 50 give indirect proof of the existence of the Ohrid register.

Now, however, in Mss group M+E not only are the protocol and eschatocol parts, as we know them from version P completely missing in no. 50 (see figures 3a and 3b), but also in the major part of the other *ponemata*. And that although really always at least the protocol (date + place/list of those present) could be assumed to be a definite component part of the act. Yet, apart from no. 146 already mentioned (without taking account of the letters), only in 18 further records of the *ponemata* are such or similar introductory or closing parts to be found with comments on the exemplification. (These acts are synodal records in just eight cases, and contain parts with a complete or fragmentary dating in just two cases). Even if there is no longer any talk of a register in any of these comments, nevertheless with their formal content they show to a large extent the recording and presumably also registration of judicial decisions adopted there in accordance with the Constantinople model. The archbishop resolved these decisions with his synod or alone (or sometimes also the chartophylax deputising for him).

But how is this finding to be explained and what does it mean for the history of the origin of the corpus of *ponemata* acts? Or, to put it differently: What connection exists between the Ohrid register, which has clearly left its traces in the handing down of individual acts in the *ponemata*, and the complete corpus of the *PD*?

2. 2. *On the editor of the PD and the original of his copy.*

The editor's achievement

With this question, the question arises once again about the editor of the *PD* and the original he used (for his editing). Because the presumption suggests itself that the editor made use of the Ohrid register in order to prepare the corpus of acts on the basis of the same. But how do we obtain a reliable answer to this question?

What led to the goal was a more exact examination of the acts in accordance with chronological and formal aspects, and with regard to their content: Because then it turned out that, on the whole, the acts (with some exceptions) consist of 16 subject groups with two formal subgroups in each case, within each of which the acts are arranged in clearly recognisable chronological order. This finding is surprising. Because of the demonstrably existing chronological arrangement, but also owing to the fact that the majority of the acts (in the form handed down by M+E)

do not present any additions required in the protocol and no explicit dating any more, this thus leads to a further question: What circumstance enabled the editor to put the acts arranged by him ‘interconnected’ in a complicated manner into chronological order, too? The answer to that can only be: The dating of the acts.

But this circumstance is in turn an indirect proof of the fact that it was the Ohrid register which the editor had used to prepare *PD*.

Because, if this was the case, then the majority of the acts were contained in the register, together with their introductory protocol, in several cases perhaps also with a completely or partially preserved eschatocol. That means, above all, that the acts for the most part still showed their dating, too, at any rate much more often than is to be seen from the texts of the *PD*. But these parts of the acts (in the case of letters often also the external address) were apparently only omitted in the course of the work on the texts contained in the register carried out by the editor, thus in the course of the process of the revision of these texts for the present corpus of acts. The editor regarded these parts as being unimportant for his plan and therefore deleted them for the most part. Undoubtedly, this fact, thus the nearly complete excision made of many of the parts of the protocol or (more rarely) of the eschatocol of the acts, originally found by the editor in his draft, forms a main point of divergence of the *ponemata* from the *PRC*.

In this connection, however, a further feature of the editor’s activity (and at the same time an element of the divergence of the *ponemata* from the *PRC*) becomes apparent: the formulation and preparation of headings referring to the contents of the individual acts (in the case of letters in part stating the addressee). This is to be understood thus: In the register the acts almost certainly had no heading or just rarely one briefly indicating the content (the additional handing down of some *ponemata* and a look into the *PRC* confirm this). Therefore the editor of the archetype, when preparing the *ponemata*, formulated particulars of their content, above all for his own information, entering them after the serial number of each act also in the table of contents (*Pinax*). To some extent he thus created a systematically arranged collection of cases and rulings. And perhaps he also did so with regard to future users.

The editor did Chomatenos’s work, but also our scholarship, an immeasurable service because without his collecting, excerpting and ordering activity on the basis of the Ohrid register, we would only have comparatively rudimentary knowledge today of all this. But who was he, who could it have been? Much speaks in favour of identifying this man with Ioannes Pediasimos: Born in Constantinople around 1250, died c. 1310/14), around 1280 he also worked in Ohrid for some time as *chartophylax*: There he probably wrote his treatise on matrimonial law, *Peri gamon*, in which he also refers, but without any more precise designation of the source, to works by “Chomatianos” (including four from the *PD*). Later he lived in Thessalonike, where he drafted letters and other documents in the service of the church. Let us record: The *ponemata* reflects, so to speak, the Ohrid register from Chomatenos’ time which had been alienated by the anony-

mous editor (Pediasimos?), but has been destroyed. For the purpose of the better use of the material, the editor had arranged it, excerpted it, revised it, but also saved it in core on a copy: Here lies the explanation for the main divergences, but also for the convergence between the *PD* and the *PRC*.

3. *Further elements of convergence and divergence between the PD and the PRC*

After just focussing on divergence, because of the effects of the editor's work, let us now touch on further factors of convergence: They can be clearly traced in Chomatenos's patriarchal manner of the conduct of his official functions.

Thus, for example, in the language of the formulae used in his acts, we often encounter formulae and turns of phrase which conspicuously resemble (often verbatim) those which are to be found in the *PRC* (but also in patriarchal acts from the period before 1204). In Chomatenos this is the case in particular in expert opinions/responses for petitioners, in part appearing in person, in part represented by third parties, or also just remonstrating by letter, and in the records of the legal proceedings and judgments. Unexpectedly, for example, we come across the formula of humility "Our humbleness"/ ἡ μετριότης ἡμῶν, used in the territory of the archbishopric of Ohrid for the first time by Chomatenos, but also by his successors until the abolition of the archbishopric in 1767, to which only the patriarch himself, but not the other metropolitans, was entitled in the area of the patriarchate. He only rarely uses the formula of humility actually customary for metropolitans "my lowliness/humility"/*he eme tapeinotes* as self-designation, namely at the beginning of his period of office, but also in his moderate letter in correspondence with Patriarch Germanos II from the year 1227.

The organisation and way of functioning of his chancery (so far as recognisable) together with the designation and allocation of functions of its only rarely named 'officials' represents a further element of greater convergence. The tendency to reflect the administration of the patriarchate to be recognised here also finds expression in the designation of the Ohrid synod in accordance with the Constantinople model as *endemousa / synodos endemousa*. Furthermore, the designation and genus of the various types of acts in the *PD* (which do not, however, show the diversity and extensiveness of the acts in the *PRC*) indirectly give proof of the convergence, but the language of formulae used and the quotation of third-party documents also do so.

By the way, in the form of address chosen in some cases in Chomatenos's all in all 40 addressed personal letters, the later usage of the patriarchate chancery, as recorded in the book of formulae of the *Ekthesis Nea* from the fourteenth century, is clearly anticipated, thus, for instance, in the case of ruling addressees, such as Emperors Theodoros Doukas and Manuel Doukas and King Stefan Nemanjić of Serbia. But perhaps it was also just that Chomatenos for his part was already following a developed tradition which he had got to know at the patriarch-

ate in Constantinople. In any case there is also a high measure of convergence to be seen in letters in the linguistic–rhetorical form and with regard to formal aspects (in the use of titles, in the form of address and in the practice of salutation). (Admittedly, in the case of the *ponemata* the cutting out of formal introductory and closing parts by the editor mentioned above, but also the lack of uniformity in this respect of the *PRC*, make a more exact comparison difficult). Finally, it is not to be forgotten that the *prooimia*, which are to be found in several *ponemata*, also form elements of the convergence with the *PRC*.

One special feature of the *PD* in the sense of divergence could admittedly firstly be the approx. 20 penalty rulings which have been preserved in them: These themselves and the *ekklesiastikon gramma* (“ecclesiastical letter”) responding to them from the pen of the *chartophylax*, do not appear to have any parallel in the *PRC*. And secondly the fact that the Ohrid ecclesiastical court occasionally met elsewhere: thus in the Mother of God Monastery in Ezerianes (near Resen) by Lake Prespa and in churches of the suffragan bishoprics of Pelagonia/Bitola and Sthlanitza. Chomatenos’ involvement in a tribunal in Berroia is a special case.

In conclusion, however, one striking divergence must now be brought up, namely the probably most important distinguishing feature as regards the content of the *PD* in comparison with the *PRC* (and earlier patriarchal acts): The trademark of the (as Dieter Simon calls him) “*responding jurist*”/*Respondierjurist* and canonist Chomatenos, namely the explicit, often very detailed quotations from secular-civil and ecclesiastical regulations, juridical treatises and commentaries. With them he underlined his for the most part thoroughly substantiated judgments and expert opinions in the *PD* virtually without exception. If it is correct that this was not the practice to such an extent in the patriarchate, either beforehand or even later, the question arises why did Chomatenos do this in Ohrid?

Dieter Simon already gave an exhaustive answer to this indirectly in 1985 in his article on the legal experts (*nomotriboumenoi*). In this he pointed out, among other things, the following: Owing to lay people’s notorious ignorance and the generally difficult comprehensibility of law texts, these experts regarded their advice and the information they gave as being vital. Through their information, expert opinions and the “educational imparting of rules (*pädagogische Regelvermittlung*)”, these privately acting legal experts participated as it were in the rule, which would explain their great self-assurance as well as their fame. Also with regard to the under-supply of the population with important imperial laws (especially in the period after 1204), they (the legal experts) attached great importance to the notification of relevant passages. In addition, for Chomatenos the essential thing is that with the detailed substantiation of his votes, he was continuing an older tradition, such as was to be found in the so called Peira from the eleventh century. So far the opinion of Dieter Simon.

In principle, there is nothing to be added to this statement even almost 25 years after it was written! At the most it could be amplified by the observation that Chomatenos received the opportunity, through the propitious situation which

allowed him to attain the archiepiscopal see of Ohrid in an age of great political upheavals, to develop his expertness in a particularly effective manner and show it to its best advantage, supported or additionally strengthened by the authority of his office (and *vice versa*).

4. Conclusion (instead of a summary)

The upheavals triggered off by 1204, leading to the moving of the patriarchate to Nicaea in the east, and the founding of the state of Epiros in the west of the shattered empire, brought the legal expert (*nomotriboumenos*) particularly well-versed in canon law and former *apokrisiarios* Chomatenos to the archiepiscopal see of Ohrid. In the strong position of his ecclesiastical office, Chomatenos applied his special knowledge and capabilities, which had been acquired still in Constantinople and had been trained in the writings of leading jurists and canonists of the 11th and 12th centuries: He did this to the perceptible benefit of the population seeking legal assistance in the provinces of his archdiocese and its neighbouring territories. His jurisdiction, based extensively, with frequent quotations, on the secular and ecclesiastical norms/laws, but also legal commentaries, was gladly accepted and his advice was esteemed as a substitute for the absence of corresponding services from the patriarchate of Constantinople. Formally, in this connection, Chomatenos with his staff followed to a great extent the forms of ecclesiastical judicature and administrative practice developed by the patriarchate, right through to the keeping of a register and recording the proceedings of the synodal sessions of the permanent Ohrid synod (*endemusa*). (However, the many quotations were apparently his special feature, at all events they have no equivalent in the patriarchal register).

His *PD* go back with certainty to the Ohrid register (or several Ohrid registers), which has not, it is true, been preserved in the original, but has left its traces in individual texts of the written records. In their present form, the *PD* are based on the work of an anonymous editor. He was probably Ioannes Pediasimos. When he exercised the office of *chartophylax* in Ohrid (around 1280), he probably excerpted the register from Chomatenos' time found by him there on his own initiative, revising and ordering it and thus arranging as a new corpus of *ponemata*. He (Pediasimos) probably compiled it firstly for the purpose of a more effective "application of norms" for himself (possibly also for further interested parties), but perhaps even also for teaching purposes. As a result, the editor (whoever it was) preserved the corpus for posterity and the copyists, to whose copies we owe the manuscripts of the *ponemata* now known. Most of the convergences and divergences between the *Ponemata diaphora* and the Viennese *Register of the Patriarchate of Constantinople* are to be explained from this history of the origin of the Ohrid corpus of acts.

Гинџер Принцинг (Мајнц)

ПОКЛАПАЊЕ И РАЗЛИКОВАЊЕ ИЗМЕЂУ ЦАРИГРАДСКОГ
ПАТРИЈАРШИЈСКОГ РЕГИСТРА И *ПОНЕМАТА ДИАПХОРА*
ОХРИДСКОГ АРХИЕПИСКОПА ДИМИТРИЈА ХОМАТИНА

Животни преокрет из 1204. године, који је на Истоку одвео измештању Патријаршије у Никеју, а на Западу стварању Епирске државе од остатака Царства, резултирао је 1216. доласком канонски изузетно верзираног правног експерта (*nomotriboumenos*) и дотадашњег апокрисијарија Хоматина на архиепископски трон Охрида. Снажној позицији своје духовне дужности придодео је Хоматин још у Цариграду стечена и са списима водећих правника и канониста 11/12. века повезана знања и способности; урађено је то на видљиву корист становништва у провинцијама његове архидијецезе и у суседним областима. Његово правно мишљење, праћено честим цитатима важећих световних и духовних норми и закона, али засновано и на правним коментарима, прихватано је радо и његови савети су поштовани као замена за недостатак одговарајућих поступака Цариградске патријаршије. При томе се Хоматин, заједно са сарадницима, увелико оријентисао према изграђеним формама црквене правне и управне праксе, створеним у Патријаршији, све до њихове примене у вођењу регистра и протоколисању седница сталног охридског Синода (Ендемоуса). (Мноштво цитата је, међутим, била његова посебност, јер нису имали никакав пандан у патријаршијском регистру).

Хоматинова *Понемата* сигурно се ослањају на један од (или више) охридских регистара, који додуше није сачуван у оригиналу, али је у појединим текстовима рукописне традиције оставио трагове. У свом садашњем пренетом облику, *џонемата* указују на деловање анонимног редактора. Вероватно је то био Јован Педиасим. Он је могао, у време када је у Охриду обављао дужност хартофилакса (око 1280), тамо не само да пронађе Регистар из Хоматиновог доба, него и да из њега самостално ексцерпира, преуреди материјал и састави га у нови корпус *ponemata diaphora*. Он је то могао да учини у првом реду за сопствену употребу, ради ефективније примене норми, али и за друге заинтересоване, па чак, можда, и за потребе подучавања. Тиме је редактор (ко год био) у сржи корпуса Хоматинових аката сачувао потоње промене и интервенције кописта, чијим исписима сада дугујемо познате рукописе *ponemata*. Оваква историја настанка *ponemata* објаснила би у највећој мери конвергенце и дивергенце између *Ponemata Diaphora* и бечког *Регистра Цариградске џаптријаршије*.

БОЈАНА КРСМАНОВИЋ

(Византолошки институт САНУ, Београд)

О ОДНОСУ УПРАВНЕ И ЦРКВЕНЕ ОРГАНИЗАЦИЈЕ НА ПОДРУЧЈУ ОХРИДСКЕ АРХИЕПИСКОПИЈЕ*

У раду се разматрају подаци о војној, цивилној и црквеној организацији коју Византија успоставља на Балкану после 1018/1019. Изнето је мишљење да се развој војне и црквене организације може пратити у задовољавајућем континуитету, као и да систем војне и црквене власти одликује велики степен територијалне подударности. У успостављању власти на Балкану Византија се у великој мери ослонила на стање везано за епоху Самуила и његових наследника. Речено се огледа у војном систему власти, иако га Византија после 1018/1019. прилагођава својим потребама, а посебно у црквеној организацији. Охридска архиепископија је негде до средине 11. века у територијалном погледу очувала у великој мери епископалну структуру бугарске цркве из времена Самуила и његових наследника. Инсистирање Василија II на континуитету са претходном, бугарском, епохом представља једну од последица значаја коју је бугарска црква као институција имала у процесу византијског запоседања области у унутрашњости Балкана. Такође, изнета је претпоставка да је црквена организација успостављена 1018/1019. надоместила неразвијеност цивилног система власти у појединим балканским областима.

Кључне речи: војна организација, црквена организација, Охридска архиепископија, Василије II

Проблем на који бих овом приликом скренула пажњу односи се на могућност реконструисања процеса успостављања византијске власти на Балкану. Познато је да је темељнијој организацији власти у том делу Царства Византија приступила тек после 1018/1019, пошто је Василије II покорио тзв. Самуилову државу.

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177032, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије. Такође, израда овог рада представља један резултат у оквиру пројекта о византијском Балкану, који је финансирала Alexander von Humboldt фондација током 2008/2009. и 2011. године.

Расположиви извори, а донекле и досадашња истраживања посвећена развоју византијске администрације, указују на то да се за појам *византијски управни систем* везују три типа власти — војни, цивилни и црквени — који у територијалном погледу могу али и не морају бити подударни (према мом увиду, извесно је да се не може говорити о апсолутној подударности). Од та три типа власти, захваљујући изворима, у каквом-таквом континуитету може се пратити развој војне и црквене организације, док истраживања о цивилном домену управе углавном почивају на анализи спорадичних изворних обавештења, па се до целовитијих сазнања долази успостављањем аналогича између разних подручја Царства у различитим епохама. Ако се посматра дуготрајни процес успостављања византијске контроле над Балканом, може се констатовати да је, према времену настанка, изградња црквене организације у већини области представљала најстарији тип византијског присуства.

Са неведеном темом у вези стоје два питања: прво, у којој мери Византија преузима постојећу војну и црквену структуру на Балкану после 1018/1019, и друго, на који начин су балкански Словени са подручја Самуиловог царства били интегрисани у византијске државне границе.

Војна организација на Балкану — То што су тематска интересовања писаца византијских историја и хроника превасходно била усмерена на сферу војних дешавања представља, свакако, само једну од последица високог степена милитаризације државног апарата. Отуд за подручје Балкана, као уосталом и за друге области Царства, располажемо изворима различите врсте који омогућавају праћење изграђивања војне организације током дужег периода и у задовољавајућем континуитету.

Већ на почетку бих констатовала да је од наведена три система власти најлакше било успоставити војну контролу над одређеним подручјем, будући да је тај процес зависио, пре свега, од војног потенцијала, тј. броја војних трупа чије је присуство држава, у овом случају Византијско царство, могла да обезбеди у довољном трајању. Успостављање војне организације представљало је предуслов за образовање цивилног система власти, али и за даљи развој већ постојеће црквене организације.

Извори, наративни и документарни, омогућавају да се у етапама прати развој византијске војне власти на Балкану, и то од времена увођења тематске организације (7. век). За тему овог саопштења релевантне су две етапе — тзв. прва и друга реокупација Балкана. Расположиви подаци су, у довољној мери, показали праве домете првог византијског продора у унутрашњост Балкана до којег је дошло у доба Јована I Цимискија. Тадашња, за кратко време, успостављена војна организација свела се на присуство недовољног броја гарнизона, размештених по стратешки значајнијим тврђавама и градовима, углавном у североисточним областима покореног Бугарског царства. Учињен је покушај да се у простору балканске границе примени оно устројство војне организације, до тог доба већ увелико развијано на истоку, које је почивало

на малим стратезима и подручним дукама/катепанима. Територијално проширење граница у Цимискијево доба готово да није обухватило оне области у којима ће се налазити будућа епископска средишта, сигилионима Василија II додељена аутокефалној Охридској архиепископији. Једно од упечатљивих запажања о карактеру византијске власти на Балкану у доба Цимискија изнео је Иконоmidис, констатујући да сигилографски материјал тзв. Преславске лекције,¹ на којем почивају сазнања о моделима локалне војне организације тог доба, не садржи ниједан печат цивилних функционера.² Та чињеница уз, разуме се, анализу других карактеристика прве реокупације Балкана, довела је до закључка да је Цимискије успоставио краткотрајну војну контролу над одређеним деловима бугарске територије, али да се не може говорити о организацији власти у правом смислу речи. У једној ранијој прилици изнела сам мишљење да је основна слабост Цимискијеве реокупације Балкана лежала у малобројности тема-тврђава или малих тема (стратигида) на којима је почивала нова структура власти у пограничним областима. Тај недостатак онемогућио је да се искуство стечено на истоку Царства успешно пренесе и на Балкан.³ Већ ове сведене напомене о одликама прве византијске реокупације Балкана показују да Цимискијевим територијалним проширењем није обезбеђена ни трајност византијског војног присуства, нити је на том простору успостављена веза између војне, цивилне и црквене организације⁴ на онај начин како је то учињено у тзв. старом граничном подручју, у окрузима који су образовани пре Цимискијеве епохе, а који су у његово доба претрпели реформи у војној организацији. Свеобухватну власт на Балкану — у војној, цивилној и духовној сфери, Византија ће поново покушати да успостави тек у доба Василија II.

Грчки писци који су описивали дуготрајно ратовање Василија II са Самуилом и његовим наследницима (сукоби су трајали колико и Самуилова држава — преко 40 година) оставили су бројне податке који се односе на војну организацију колико византијску толико и бугарску. У новијој литератури је

¹ И. Ђорданов, Печатите от стратегията в Преслав (971–1088), София 1993.

² N. Oikonomidès, À propos de la première occupation byzantine de la Bulgarie (971–ca 986), *Ευψυχία*, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler II, Paris 1998, 588.

³ B. Krsmanović, The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and the 11th Century), Belgrade — Athens 2008, 185–190 (даље: *Krsmanović*, Byzantine Province). О развоју новог система пограничне војне управе на истоку в. N. Oikonomidès, L'organisation de la frontière orientale de Byzance aux X^e–XI^e siècles et le Taktikon de l'Escorial, Actes du XIV^e Congrès International des Études byzantines I, Bucarest (1974) 285–302 (= Documents et études XXIV); H. Ahrweiler, La frontière et les frontières de Byzance en Orient, Actes du XIV^e Congrès International des Études byzantines I, Bucarest (1974) 209–230. За еволуцију пограничног система в. J.-C. Cheynet, La conception militaire de la frontière orientale (IX–XIII siècle), in: Eastern Approaches to Byzantium, ed. A. Eastmond, 2001, 57–69.

⁴ Судбина бугарске цркве после Цимискијевог освајања из 971/2. није сасвим разјашњена. Оправдана је претпоставка да је патријаршија укинута, као и да је бугарска црква сведена на ранг архиепископије, потчињене Цариграду. С. *Пиривајрић*, Самуилова држава. Обим и карактер, Београд 1997, 148–154 (даље: *Пиривајрић*, Самуилова држава). В. такође стр. 23–35 у овом раду.

већ скренута пажња да се тај сукоб између Византинаца и Бугара водио око тврђава,⁵ будући да се описи у византијским наративним изворима у највећем делу своде на приповедање о начину на који је нека тврђава предата или освојена. Према једној слободнијој евиденцији, у делу Јована Скилице, најдетаљанијег извора за Самуилову епоху, поменуто је између 50 и 60 градова и тврђава који су имали одређени значај у рату 976–1018/1019. Неки од њих налазили су се константно у византијском поседу, док је далеко већи број припадао Бугарима у дужем или краћем периоду.⁶ Ти подаци указују, такође, да је територија Самуилове државе била подељена на округе. Иако се о њиховом обиму, као и о њиховој унутрашњој структури тешко може рећи нешто детаљније, ипак се може претпоставити да су они били концентрисани око стратешки значајнијих утврђених места. На то, с једне стране, указују подаци о угледним бугарским војним заповедницима (очигледно је да су у питању били припадници владајућег слоја који су у византијским изворима означавани мање-више општим, дакле, не посебно прецизним терминима — архонт, филакс, кратон, топарх, а помиње се и кавхан),⁷ док, са друге стране, на такав закључак упућују подаци о византијској организацији власти у освојеним подручјима бивше Самуилове државе. Из реченог произлази и прво питање које се односи на проблем војне организације на византијском Балкану: у којој мери је Византија током рата 976–1018/1019, као и по његовом окончању, преузимала већ постојећу, бугарску, војну структуру?

Будући да успостављење војног система власти почива на стратешким разлозима, разумно је претпоставити постојање континуитета у развоју војне организације између Самуилове и византијске епохе. Он би се, пре свега, могао препознати у територијалној концепцији мањих округа — најпре бугарских а онда византијских. Значај који је византијска страна придавала одређеним утврђеним местима могуће је, између осталог, установити и на основу података о титулама којима су бугарски заповедници били награђавани због предаје својих тврђава (што је подразумевало и предају околне мање или веће области). Такође, извори указују да су у периоду 976–1018/1019. постојале тзв. главне тврђаве — доминантни центри унутар једне области, којима су припадале и друге утврде мањег значаја.

Изградња војне организације на Балкану почивала је у доба Василија II на истим принципима на којима се занивало и устројство источне границе. У његово доба, тај процес се одвијао на два нивоа. Најпре је у запоседнутим областима у унутрашњости Полуострва поступно изграђиван систем малих тема — стратигида, концентрисаних око утврђених места. Тај процес одвијао се и током рата, као и по његовом завршетку 1018/1019, и о њему је у изворима остало довољно података. Други ниво представљало је оснивање

⁵ *Пиривајпрић*, Самуилова држава, 194.

⁶ Са војне тачке гледишта историју сукоба са Самуилом и његовим наследницима обрадио је *P. M. Srässle*, *Krieg und Kriegführung in Byzanz. Die Kriege Kaiser Basileios' II. gegen die Bulgarien (976–1019)*, Köln 2006.

⁷ Детаљније *Пиривајпрић*, Самуилова држава, 168–180, 192.

командних центара под заповедништвом дука/катепана (или чак стратега), који су уједно постајали центри округа новог типа — територијално пространијих јединица, флексибилних граница и сложене унутрашње структуре пошто су у њих укључиване околне стратигиде. Та друга етапа у развоју војне организације Балкана започела је тек по окончању рата 1018/1019. и, бар за Василијево доба, није у изворима документована на задовољавајући начин. За разлику од Цимискијевог — краткотрајног — устројства власти у балканским областима, о којем смо до детаља обавештени захваљујући с једне стране *Тактикону Ескоријала*, а са друге — бројним печатима датованим у његову епоху,⁸ о Василијевој војној и управној организацији балканских области те врсте података једноставно нема. Раније сам скренула пажњу да је због тога изостао и одговор на наизглед једноставно питање: колико је округа основао Василије II после поковања Самуилове државе?⁹ Том цару поуздано се може приписати само уздицање Скопља у командни центар под заповедништвом „стратега автократора“, официра који је, по Михаилу Деволском, именован (истом приликом или мало касније?) за „катепана Бугарске“.¹⁰ Из реченог произлази да је Василије основао округ под називом Бугарска, чије је средиште било у Скопљу, граду који је уједно означен за војни центар оног ранга какав је од Цимискијевог епохе имао Солун и, формално, Адријанопољ.¹¹

Остављајући овом приликом по страни детаљнија разматрања о Василијевој администрацији на Балкану, као и до данас незавршене дискусије о броју округа образованих после 1018/1019, њиховим границама и унутрашњој структури,¹² обратила бих пажњу на чињеницу да се сазнања о тој првој фази успостављања византијске власти на Балкану углавном заснивају на подацима из повеља којима је Василије II регулисао границе Охридске архиепископије и њених епископија. Уколико се Василијеvim сигилионима не одрекне

⁸ Тактикон Ескоријала издавач је датовао у Цимискијеву епоху, у период 971–975, *N. Oikonomides, Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*, Paris 1972, 255–277. О карактеристикама и нелогичностима које одликују поменути ранг-листу в. *B. Krsmanović, Beobachtungen zum Taktikon Escorialense*, *BZ* 103/2 (2010) 605–637. За сигилографски материјал који сведочи о формама византијске војне организације на Балкану у време Цимискија, као и о самом карактеру власти успостављене у то време в. eadem, *Byzantine Province 132–145* (са изворима и литературом).

⁹ *Ibid.* 191 sq. Проблем је изазван чињеницом да је усложњавање структуре власти у пограничним подручјима изменило дефиницију војно-цивилног аутономног округа, што је, даље, отворило питања везана за компетенције провинцијских војних функционера, деобу власти у једном округу између цивилних и војних званичника итд.

¹⁰ Ioannis Scylitzae *Synopsis historiarum*, ed. *I. Thurn*, CFHB V, Series Berolinensis, Berlin — New York 1973, 358 (даље: Scyl.).

¹¹ Адријанопољ је под Цимискијем реформисан у командни центар тагматске војске под заповедништвом дуке/катепана. Међутим, епоха византијског сукоба са Самуилом и његовим наследницима показала је да је трансформација Адријанопоља била формална, пошто овај град није посведочен као важнији војни центар у рату 976–1018. Такође, остало је нејасно да ли је у време Василија II измењен војни статус Адријанопоља, што значи да је град стављен под команду стратега а не дуке/катепана, детаљније *Krsmanović, Byzantine Province 157–163*.

¹² *Ibid.* 173–180, 191–203 (са изворима и литературом).

аутентичност,¹³ реч би била о једином извору његове епохе¹⁴ који даје обавештења о црквеној организацији, али на основу којег се, поређењем са подацима из византијских хроника и историја, као и са натписима са печата 11. века, реконструишу — мање или више успешно — прилике из времена како цара Василија тако и његових првих наследника. Питање је, дакле, шта нам повеље издате Охридској цркви говоре о војном систему власти успостављеном на територији обухваћеној границама Архиепископије.

Пошто су извори у довољној мери поткрепили сазнања о изградњи првог нивоа у систему војне власти — а реч је о оснивању тзв. малих тема/стратигида —, треба утврдити у ком степену је постојала подударност између локалних војних центара и епископских средишта наведених у повељама Василија II. Узимајући у обзир и охридску епархију, у повељама се укупно наводи преко 30 епископија — суфрагана Охридске цркве.¹⁵ Неке од њих основане су у ранијем периоду, али су се током 10. века налазиле у саставу или самосталне бугарске цркве (па о њима нема података у notiцијама) или пак у саставу византијске црквене организације. У сваком случају, оснивање епископија, о којима прва обавештења потичу из Василијевих сигилиона, могу се приписати или њему у заслугу или је реч о наслеђу црквене организације из Самуиловог доба, односно Првог бугарског царства.

Ако се подаци из Василијевих повеља упореде са обавештењима које други извори дају о локалним војним центрима, извесно је да се може констатовати врло висок степен подударности између војне и црквене организације на подручју Архиепископије, и то из оног доба када је она имала највећи територијални обим, дакле од свог оснивања па негде до средине 11. века. Међутим, треба скренути пажњу на то да се о војном значају тих локалних центара мора судити на основу података из ширег хронолошког раздобља. Тешкоћу, наиме, представља чињеница да је војна организација на локалном нивоу прилагођавана потребама епохе, тако да су динамичне промене ондашњих околности утицале на промену ранга појединих војно-територијалних јединица. Тако се, рецимо, дешавало да у Цимискијево доба неко утврђено место добије статус стратигиде, а да, затим, сређивањем прилика, тај стаус буде измењен (пример Верије¹⁶). С друге стране, термилошко дефинисање службеног ранга појединих војно-територијалних јединица познато је тек на основу извора из друге половине 11. столећа. Реч је о тврђавама које су, на пример, имале неспорни значај у Самуиловој епоси, али за које немамо по-

¹³ *Ey. Konstantinou — Stergiadou, Ο Χρυσόβουλλος Λόγος του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου του έτους 1272 και η Εκκλησία της Βουλγαρίας, Βυζαντικά 10 (1990) 229–246 (посебно стр. 234–246); в. такође и V. Tărkova — Zaimova, Entre Ochrid et Tirnovo: problèmes d'Église après 971, Βυζάντιο και Βούλγαροι (1018–1185), Athens 2008, 33–34.*

¹⁴ Поуздано се може датовати само друга Василијева повеља (мај 1020), док се за прву и трећу може рећи само да су издате пре маја 1020, односно после тог датума.

¹⁵ В. даље текст: *Василијева црквена организација на Балкану и њени домѐти*.

¹⁶ *B. Krsmanović, Das Problem der sogenannten zusammengesetzten Bezirke auf dem Balkan im 11. Jahrhundert — Zwei Fallbeispiele, ZRVI 46 (2009) 68 n. 12 (даље: Krsmanović, Problem).*

тврда у изворима да су непосредно после 1018/1019. организоване као византијске стратигиде. Из тог разлога, приликом поређења војне и црквене организације, у обзир се морају узети подаци о војним центрима Цимискијеве, Василијеве и, у ширем смислу, пост-Василијеве епохе.

Дакле, као епископска седишта Охридске цркве и, уједно, локални војни центри у изворима наведеног раздобља извесно су потврђени Доростол, Сердика (и Перник), Видин, Београд, Сирмијум, Ниш, Рас, Скопље, Мелник, Струмица, Охрид, Битољ, Моглен, Касторија, Верија и Сервија.

Подударност између црквене и војне организације на подручју обухваћеном Охридском архиепископијом може се објаснити једноставном чињеницом да су се епископски центри оснивали у довољно густо насељеним областима, где су постојале разрађене саобраћајнице, које су обезбеђивале комуникацију са већим провинцијским центрима. Такви простори имали су, уједно, и стратешки значај, који је омогућавао развој војне организације. Међутим, развој и војног и црквеног систем власти почивао је на сопственим, различитим критеријумима, па је, тако, унутар византијског округа Бугарска, Скопље афирмисано као војни а Охрид као црквени центар.¹⁷

Изградња цивилне управе на Балкану — Посебан проблем представља изградња цивилног система власти на територији обухваћеној Охридском архиепископијом. С једне стране, у наративним изворима се, за разлику од војних, ретко помињу цивилни функционери. Обавештења о њима често дају византијски печати, али је невоља што осим назива функције и евентуалног пратећег почасног достојанства, ми немамо увид у њихове компетенције. Зато се реконструисање цивилног система власти, а то подразумева деловање финансијских и судских чиновника, обавља успостављањем аналогije са оним подручјима Царства о којима, стицајем околности, има више података, при чему се редовно у обзир узимају подаци из дужег периода. Тако је, на пример, изучавање цивилне управе у балканским областима највећим делом засновано на подацима из архива светогорских манастира, који се углавном односе на композитни округ Волерон–Стримон–Солун.¹⁸ Захваљујући мноштву вести о деловању и компетенцијама цивилних функционера у том делу Царства, било је донекле могуће реконструисати прилике и у другим балканским окрузима, чији су цивилни званичници ту и тамо забележени у изворима.

Успостављању цивилног система власти претходи успостављање војне организације, довољно стабилне да обезбеди развој локалног бирократског апарата и његову неометану везу са Цариградом. Оно што, међутим, треба имати

¹⁷ У старијој литератури је било претпоставки да је центар округа Бугарска првобитно, такође, био у Охриду, те да је касније пренет у Скопље, затим у Сердику, па опет у Скопље, в. детаљније Г. *Осирогорски*, *Историја Византије*, Београд 1959, 297 н. 1. Међутим, подаци из извора 11. века јасно показују да је унутар византијске Бугарске од самог формирања округа Бугарска прављена разлика између његовог црквеног и војног средишта.

¹⁸ *Ibid.* 70–76, 78–81.

у виду јесте да развијање цивилне организације представља дуг процес, који захтева одговарајући континуитет власти на одређеном подручју. Отуд је у византијским провинцијама цивилни систем власти неједнако развијан, и Балкан ту не представља изузетак. Извори су у више наврата показали да за одређене области и на истоку и на западу Царства готово не постоје подаци о носиоцима цивилних дужности. Може бити да су они изостали стицајем околности, али ипак је упечатљиво да за нека подручја имамо мали број (или чак уопште немамо) потврда о цивилним функционерима, док нас извори истовремено детаљано обавештавају о активностима војних.¹⁹ Због тога за многе делове Византијског царства, а посебно за оне на граници, важи констатација да је власт почивала на војсци и црквеној организацији.

Шта би се могло рећи о цивилној организацији на подручју Охридске архиепископије? Прво на шта треба скренути пажњу јесте чињеница да време највећег територијалног обима Охридске архиепископије (од оснивања до, отприлике, средине 11. века) одговара оној етапи у развоју византијске државне управе која је оцењена као период превласти цивилне администрације над војном. Еманципација цивилних функционера од војних, процес који се може пратити од друге половине 10. века, доживела је кулминацију током прве половине наредног столећа. До одустајања од интензивних војних кампања, које су великим делом обележиле 10. век, дошло је двадесетих година 11. столећа, готово пред крај владе Василија II. Византији је остало да штити и консолидује власт у освојеним подручјима на истоку и на Балкану. Такве, смиренije, прилике погодиле су пребацивању тежишта управе са војне на цивилне функционере. Међутим, подаци везани за простор бивше Самуилове државе показују да на том делу византијске територије није дошло до процвата цивилне администрације.

У набрајању цивилних достојанственика активних у подручју обухваћеном границама Архиепископије треба, свакако, поћи од судије/претора Бугарске. С обзиром на чињеницу да су судије и претори током 11. века преузимали управу над окрузима (а према мишљењу Х. Арвелер, управо се на основу ових функционера и могао дефинисати аутономни војно-административни округ у 11. веку²⁰), њихово присуство у византијској Бугарској недвосмислено

¹⁹ У наведеном смислу занимљив пример пружа Антиохија. Активности дука/капетана везаних за то подручје посведочене су у изузетно великом броју, в. просопографску листу за период 969–1084. у *Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, 1–5, ed. *J. Nesbitt — N. Oikonomides*, 5, Washington, D. C. 2005, pp. 21–22; *J.-C. Cheynet, Sceaux de la collection Zacos (Bibliothèque nationale de France) se rapportant aux provinces orientales de l'Empire byzantin*, Paris 2001, pp. 22–23 (даље: *Collection Zacos*). Такође, печати су оставили довољан број података о кураторима и великим кураторима Антиохије, док је до данас познат само један печат из 11. века који је припадао претору Антиохије (*Les sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig*, ed. *J.-C. Cheynet, Cécile Morrisson, W. Seibt*, Paris 1991, no. 163; за листу дука Антиохије в. п. 114).

²⁰ *H. Glykatzis–Ahrweiler, Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^e–XI^e siècles*, *Bulletin de Correspondance Hellénique* 84 (1960) 82–85 (= *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance*, London 1971, VIII), (даље: *Ahrweiler, Recherches*).

но сведочи о успостављању цивилног система власти у тој теми. Неволју представља једино то што су печати судија и претора Бугарске датовани у 11. век, па немамо прецизнија сазнања о времену када је та функција установљена за округ Бугарска. Међутим, специфичност византијске администрације у Бугарској повезана је са активностима проноита „Бугарске“ или пак „целе Бугарске“. У литератури је о природи функције проноита већ расправљано, што није довело до коначног разрешења његових надлежности.²¹ Но, чињеница да је проноит могао бити носилац (и) војне власти²² онемогућила је да се та функција безрезервно сврста у категорију цивилних. Претпоставку да је проноит „целе Бугарске“ био управник црквених поседа, који је могао имати и војне компетенције,²³ треба из више разлога узети у разматрање. Прво, уз проноита се, као и уз анаграфевса — састављача пореских спискова кога директно именују цариградске власти — везује израз „цела Бугарска“, што није карактеристично, рецимо, за дуку Бугарске или судију/претора Бугарске. Даље, проноит се јавља у комбинацији са функцијом судије (печат Јована, проедра, судије Велума и проноита Бугарске²⁴), што имплицира закључак да су компетенције судије и проноита ипак биле различите природе. У разматрање треба узети и натпис са печата извесног Катотика, „[...] и проноита велике кураторије Антиохије“ (11. век),²⁵ који овлашћења проноита везује за управљање приватним царским поседом. С друге стране, податак о „проноиту и стратеги Самоса“ могао би се разумети и као придодавање цивилних овлашћења (која проистичу из функције проноита) војном заповеднику — стратеги.²⁶

Дакле, и судија и проноит могли су обављати дужност управника округа Бугарска, с тим што је проноит имао и војна овлашћења и што се за њега везује израз „цела Бугарска“. Да ли разлика у титулатури поменутих функционера говори и о територији над којом су се протезале њихове компетенције? У том смислу би се ужи појам „Бугарска“ могао односити на истоимени округ, док израз „цела Бугарска“, који се од доба Теофилакта Охридског укључује у титулатуру охридских архиепископа, имплицира закључак да су се компетенције проноита и анаграфевса односиле на цело подручје Охридске цркве. Овај проблем се налази у тесној вези са проблемом граница округа Бугарска, као и са питањем дефиниције аутономног округа. Збуњујућа је, на-

²¹ Тумачења функције проноита ишла су и до претпоставке да се не ради о техничком термину у правом смислу речи, са напоменом да се та функција чешће јавља у сасвим одређеним подручјима, као што је случај са византијском Бугарском, *J.-C. Cheynet, Épiskeptitai et autres gestionnaires des biens publics (d'après les sceaux de l'IFEB), SBS 7 (2002) 96–97.*

²² Совети и расказы Кекавмена. Сочинение византијског полководца XI века, изд., прев., ком. *Г. Г. Лутаврин*, Санкт-Петербург 2003, 180.

²³ *N. Oikonomides, L'évolution de l'organisation administrative de l'Empire byzantin au XI^e siècle (1025–1118) TM 6 (1976) 150.*

²⁴ Печат је датован у 11. век, *G. Schlumberger, Sigillographie de l'empire byzantin, Paris 1884, no.3, pp.240–241.*

²⁵ Collection Zacos no. 9.

²⁶ Βυζαντινὰ ἔγγραφα τὰς μονὰς Πατρῶν II: Δημοσίων Λειτουργῶν, ed. *M. Nystazopoulou-Pelekidou*. Из редоследа функција закључује се да је стратег Самоса именован и за проноита.

име, чињеница да у изворима још увек нисмо добили потврду о активностима иједног цивилног намесника у подручју тзв. Парадунавона/Паристриона или Сирмијума (овом приликом остављам по страни практоре — сакупљаче пореза који су слати из престонице и не представљају показатељ за изградњу цивилног система власти у неком подручју²⁷). Одсуство вести о активностима цивилних функционера у појединим деловима Охридске архиепископије, са једне стране, а са друге, њихова искључива упућеност на Бугарску, тј. на „целу Бугарску“ оживљавала је претпоставку Златарског по којој се византијска тема Бугарска територијално подударала са границама Охридске цркве.²⁸ Међутим, иако кроз читав 11. век није забележен ниједан судија/претор Сирмијума или Парадунавона/Паристриона, поуздано се зна да су у питању биле територијалне јединице које су у у то доба у војном погледу функционисале независно од округа Бугарска, што ипак значи да су биле сматране за аутономне територијалне целине.²⁹ Оне су, вероватно, у домену пореских послова контролисане преко функционера византијске Бугарске, што би могло да објасни и употребу термина „цела Бугарска“ уз функције проноита и анаграфевса. С обзиром на то да се ради о пространој територији питање је у којој је мери мрежа епархија Охридске цркве надоместила развој цивилног система власти у тим подручјима. С тим у вези, треба рећи да ми немамо потврде о месту у којем су резидирали цивилни намесници округа Бугарска — у Скопљу, посведоченом као војни центар, или у Охриду, црквеном средишту.³⁰

Неједнак развој цивилне администрације у подручју Охридске архиепископије представља само једну од последица византијског прилагођавања постојећим приликама у запоседнутим областима бившег Самуиловог царства. Оно се пре свега очитује у настојању Василија II да обједињеност а, у неку руку, и посебност тог простора очува преко аутокефалне Охридске архиепископије. Затеченом стању прилагођен је и порески систем (цар Василије је оставио ствари онако „како је некада утврдио Самуило“, ³¹ односно — он није хтео ништа да мења од обичаја бугарског народа, него је наредио да се покоравају својим вођама и да живе по својим обичајима, „као што је било и за Самуила“³²), што је простор унутрашњости Балкана све до владе Михаила IV Пафлагонца издвајало од других делова Царства. С друге стране, уклапање у

²⁷ О практорима в. Византијски извори за историју народа Југославије III, Београд 1966. (VR: 2007) 150 н. 229 (*Ј. Ферлуга*).

²⁸ *В. Н. Златарски*, Устројство Болгарије и положение болгарског народа в первое время после покорения их Василием II Болгаробойцею, *Sem. Kond.* 4 (1931) 51–57. В. мишљење које о тој претпоставци даје *Ahrweiler*, *Recherches* 85 н. 13.

²⁹ *Krsmanović*, *Byzantine Province* 192–203; за проблем цивилне организације власти у подручју Парадунавона/Паристриона в. *eadem*, *Problem* 76–78.

³⁰ Цивилни функционери византијске Бугарске били су, без сумње, упућени и на Солун, будући да је реч о најразвијенијем административном центру на Балкану. Солун је и као војно-командни центар током 11. века био база из које је према потреби организована одбрана подручја византијске Бугарске.

³¹ *Scyl.* 412.

³² Ἡ Συνέχεια τῆς χρονολογίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτζη (*Ioannes Skylitzes Continuatus*), ed. *E. Tsolakis*, Thessaloniki 1986, 162 (даље: *Scyl. Cont.*).

већ постојећу балканску администрацију спроведено је преко војне организације (чији су темељи добрим делом почивали, такође, на из Самуиловог доба затеченом стању) и делимично преко цивилне. Треба рећи и то да је развој цивилног систем у округу Бугарска извесно заостајао за, на пример, оним, одавно изграђеним у ширем подручју Солуна. Ипак, чињеница је да је Византија тај округ и његов (војни) центар Скопље успешније од севернијих области бившег Самуиловог царства интегрисала у своју постојећу војно-управну администрацију на Балкану. Разлог за то треба тражити у демографским приликама, много повољнијим и стабилнијим у областима географски ближим тзв. старом византијском граничном појасу (у којем је на сваки начин доминирао Солун) него у оним пограничним.³³ Такође, релативно лака пробојност дунавске границе угрожавала је, нарочито током друге половине 11. века, опстанак византијске војне организације (сведене, мање-више, на напоре Цариграда да обезбеди довољан број војних јединица и њихову лојалност), тако да није могло бити говора о изградњи и развоју стабилније цивилне организације.

Василијева црквена организација на Балкану и њени домџини — Процес христијанизације подразумевао је успостављање црквене организације независно од успостављања политичке власти. Та чињеница потврдила се и на простору Балкана. Разуме се да је оснивање епископија представљало вид ширења византијског духовног, културног, а посредно, и политичког утицаја међу покрштеним Словенима и то у оно доба када су ти епископски центри били укључени у бугарску црквену организацију. Успостављање византијске политичко-војне контроле над Полуострвом 1018/1019. не само да је дало нову димензију развоју црквене организације на Балкану већ је указало и на значај који је Црква као институција имала у интегрисању унутрашњости Полуострва у византијски државни простор.

Изградња црквене организације у подручју некадашње Самуилове државе документована је сигилионима Василија II, издатим у три наврата тек образованој Охридској архиепископији.³⁴ Њима су одређени број и територијални обим епископија — суфрагана охридског архиепископа, као и број клирика и парика за сваку епархију појединачно. Из првог сигилиона познато је, такође, да је први охридски архиепископ византијске епохе био монах Јован (по Скилици, Давид), Словен, који је посведочен као поглавар независне бу-

³³ *Krsmanović*, Problem 77.

³⁴ Најновији преглед историје Охридске архиепископије, оцену и преглед обимне литературе посвећене том проблему дао је професор Гинтер Принцинг (*Günter Prinzing*) у пленарном реферату, изложеном на 22. међународном конгресу византолога (22–27. август 2011, Софија): *Die autokephale byzantinische Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid. Wie unabhängig waren ihre Erzbischöfe?*, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 389–413 (даље: *Prinzing*, Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid). Аутор је у студији приложио две драгоцене табеле (стр. 407–413): 1. листу епископија — суфрагана Охридске цркве (Tabelle I: Das Erzbistum Bulgarien/Ohrid in byzantinischer Zeit [bis ca. 1334]: Bistümerliste); 2. просопографску листу охридских архиепископа (Tabelle II: Liste der Ohrider Erzbischöfe in der byzantinischen Epoche 1018 bis ca. 1334).

гарске цркве у доба Самуилових наследника. Говорећи о догађајима из Самуилове епохе, Скилица га је поменуо свега два пута, означавајући га као „архиепископа Бугарске“,³⁵ што је Михаило Девољски изменио у „архијереј“,³⁶ избегавајући да прецизнијим термином одреди његов црквени ранг, а тиме и ранг који је бугарска црква имала под Самуилом и наследницима.³⁷ У Василијевим повељама се, такође, не говори о рангу бугарске цркве, нити о црквено-правном статусу новоосноване архиепископије. Из познијих извора, о чему ће даље бити речи, познато је да је та архиепископија била аутокефална, потчињена цару а не цариградском патријарху. Тај статус Охридска црква добила је без сумње од Василија II.

Сам увид у листу епископија датих Охридској цркви отвара питање континуитета, односно, дисконтинуитета између бугарске и византијске епохе. Почећу, најпре, са констатацијом да је образовање аутокефалне архиепископије са седиштем у Охриду представљало, и са византијске и са бугарске тачке гледишта, новину у црквено-правном погледу у односу на период Првог бугарског царства. Међутим, не може се рећи да је та новина довела до правог дисконтинуитета у територијалном развоју црквене организације на Балкану. Судаћи по садржају другог сигилиона, издатог Охридској цркви маја месеца 1020, Василије II је настојао да континуитет бугарске цркве, као јединствене творевине унутар Византијског царства, очува не само у односу на епоху Самуила него и цара Петра. Тако се на три места у тексту повеље инсистира на томе да „садашња архиепископија“ има да држи бугарске дијецезе које су у доба цара Петра и Самуила биле у њеној власти, односно, на другом месту, да „садашњи архиепископ Бугарске“ има такву дијецезу какву је имао при цару Петру, те да има да влада и управља „сваком од епископија у Бугарској“, наведеним у првом и другом сигилиону. На самом крају повеље цар трећи пут инсистира на континуитету са претходном, бугарском, црквеном организацијом, па заповеда да „бугарски архиепископ“ има власт не само над епископијама наведеним у повељама, већ и над онима које се налазе у бугарским областима а које су у набрајању изостављене; право да управља и убира каноникон важило је за све те епископије, али и за Влахе и Турке Вардариоте „којих има у бугарским пределима“.³⁸

Листа епископија показује да је у Василијево доба Охридска црква имала у свом саставу најмање 32 епископије, рачунајући и охридску епархију. У

³⁵ Scyl. 354, 357.

³⁶ *ibid.* 354⁶⁹, 357⁷⁷.

³⁷ За проблем бугарске цркве под Јованом Цимискијем и њену обнову у време Самуила в. *Πυριβαίτην*: Самуилова држава 148–160; *idem*, Το πατριαρχείο του πρώτου βουλγαρικού βασιλείου και οι Βυζαντινοί: Damnatio memoriae του 11^{ου} αιώνα; Η αυτοκρατορία σε κρίση (:): Το Βυζάντιο τον 11ο αιώνα (1025–1081) / The Empire in Crisis (?). Byzantium in the 11th Century (1025–1081), Athens, 2003, 307–316.

³⁸ *H. Gelzer*, Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche, *BZ* 2 (1893) 44, 46 (даље: *Gelzer*, Bistümerverzeichnisse). О Турцима Вардариотима, тј. Угрима, настањеним у вардарској долини в. *N. Oikonomidès*, *Vardariotes* — *W.l.nd.r* — *V.n.nd.r*: Hongrois installés dans la vallée du Vardar en 934, *Südost-Forschungen* 32 (1973) 1–8. У II сигило-

првом сигилиону³⁹ наведено је 17 епархија: архиепископско седиште Охрид, Касторија, Главница, Моглена, Битољ/Пелагонија, Струмица, Моровижд, Велбужд, Тријадица/Сердика, Ниш, Браничево, Београд, Срем, Скопље, Призрен, Липљан и Сервија. У другој повељи⁴⁰ набројано је 13 епископија, с тим што је назив једне епископије нечитак: Доростол, Видин, Рас, Хореја/Ореја, Черник, Химара, Дринополь, <Бела>?,⁴¹ Бутринто, Јањина, Козељ, Петра. Истом приликом Охриду је додељена и епископија Риги, изостављена у Гелцеровом издању.⁴² Трећи сигилион потврђује епископије Сервију, Стаг и Вервију,⁴³ с тим што се ту поново наводи Сервија, предата Охридској цркви још по првом сигилиону.

Према подацима из византијских историја и хроника, већина епископских центара наведених у Василијевим повељама, налазила се, макар и за краће време, унутар граница државе Самуила и његових наследника. Имајући у виду да је у Самуилово време тежиште бугарске државе померено са североистока Балкана у југозападну Македонију, јасно је да је током те епохе направљен дисконтинуитет са претходном бугарском војно-управном и црквеном организацијом. Реч је, разуме се, о дисконтинуитету територијалног типа. Иако се Самуило, као обновитељ Царства и патријаршије, позивао на традиције од стране Цимискија укинутог Првог бугарског царства, његова престолница није била везана за Преслав, већ за Преспу и Охрид. Резиденција бугарског патријарха из времена Првог бугарског царства налазила се у Дристри/Доростолу, да би, после Цимискијевог освајања североисточне Бугарске, одатле била измештена најпре у Сердику, затим у Воден, Моглен, Преспу и на крају у Охрид. О сеоби трона поглавара бугарске цркве говори се и у другом сигилону цара Василија, пошто је маја 1020. Дристра/Доростол, некадашње патријаршијско седиште Првог бугарског царства а потом седиште митрополије потчињене Цариграду, деградирано у ранг епископије и прикљу-

ну се говори о јурисдикцији охридског архиепископа над вардарским Турцима, али се не прецизира да је њихова епископија, која је раније набрајана међу суфраганима солунског митрополита, потпала под Охрид. Што се тиче епископије Влаха, о њој подаци потичу из периода који следи издавању сигилиона па се може претпоставити да та црквена јединица није постојала у Василијево време. У познијем периоду, међу суфраганима Охрида помиње се и влашка епископија, *Prinzing*, Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid, Tabelle I, 407–410. О епископији Влаха и њеном убицању в. Ђ. Бубало, *Влахо ейиској или влахоейиској*, ЗРВИ 39 (2002)197–220.

³⁹ *Gelzer*, Bistümerverzeichnisse 42–44. Cf. *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reich*, bearbeitet von *F. Dölger*, 1. Teil, 2. Halbband. Zweite Auflage neu bearbeitet von *A. E. Müller*, unter verantwortlicher Mitarbeit von *A. Beihammer*, München 2003, no. 806 (даље: *Dölger–Müller*).

⁴⁰ *Gelzer*, Bistümerverzeichnisse 44–46; cf. *Dölger–Müller* no. 807.

⁴¹ *Gelzer*, Bistümerverzeichnisse 56. Cf. *Prinzing*, Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid, Tabelle I, 407–410. Као суфраган митрополије Наупкта, епископија Бела (Bellā) наведена је у *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. *J. Darrouzès*, A. A., Paris 1981 (даље: *NE*), датованих у време које је претходило издавању сигилиона Василија II или му је следило: 7581, 9452, 10(538) и 13588, што значи да се није дуго налазила у поседу Охридске цркве.

⁴² *Dölger–Müller* no. 807. У питању је епископија која се налази код Арте, и која је имала 40 клирика и 40 парика.

⁴³ *Gelzer*, Bistümerverzeichnisse 46; cf. *Dölger–Müller* no. 808.

чено Охридској архиепископији.⁴⁴ С друге стране, Самуилова епоха нарушила је и традиционални византијски систем у пограничним областима: велики број византијских тврђава, као и од раније познатих епископских центара налазио се током рата 976–1018/1019. дуже или краће време у бугарском поседу. Тако се црквена организација Самуиловог доба⁴⁵ развијала на рачун византијске и управо је то стање у великој мери било санкционисано Василијевом црквеном организацијом на Балкану. Сачуване *Notitiae episcopatum* (= *NE*)⁴⁶ показују да је оснивање Охридске архиепископије значило привремено сужавање јурисдикције суседних, старих византијских митрополија. Од драчког митрополита, који је једини поименце поменут у II сигилиону,⁴⁷ одузете су епископије Главиница (I сигилион) и Черник (II сигилион),⁴⁸ а могуће и Хореа/Ореа⁴⁹ (II сигилион). Солунска митрополија изгубила је Сервију⁵⁰ (I и III сигилион), Верију⁵¹ (III сигилион), Петру⁵² (II сигилион), као и јурисдик-

⁴⁴ *Gelzer, Bistümerverzeichnisse* 44–45. Детаљније *Пиривајџић*, Самуилова држава 154–156. То стање ће се изменити, пошто ће Доростол током друге половине 11. века постати седиште митрополије, подређене цариградској патријаршији, *N. A. Oikonomides, Un décret synodal inédit du patriarche Jean VIII Xiphilin concernant l'élection et l'ordination des évêques*, *REB* 18 (1960) 5729; 60–61.

⁴⁵ Које је епископије поседовала бугарска црква у доба Самуила није познато. Ишчитани делови натписа са називима епископија из цркве Св. Ахилија у Преспи дају ограничен увид у црквену организацију, пошто је данас утврђен само један мањи број епископија (Видин, Кефалонија/Главиница, Селасфор/Девол, Скопље, Сердика, Едеса/Воден). Много већи проблем са наведеним натписом тиче се његовог датовања, будући да има оправданих претпоставки да није реч о епископијама Самуиловог доба већ онима које су припадале Охридској цркви у доба Теофилакта Охридског, детаљније *Пиривајџић*, Самуилова држава 155 н. 63 (са изворима и литературом).

⁴⁶ За ово разматрање релевантне би биле *NE 7*, која се приписује патријарху Николи Мистику, *NE 9*, највероватније из 10. века (састављена око 940, а редакција се датује између 970–976), као и *NE 10*, чије је датовање несигурно али се претпоставља да је у питању крај 10. или прве деценије 11. века (пре 997. или пре 1020–1030). *NE 13* показује стање ствари у византијској црквеној организацији у знатно познијем у односу на Василијеве сигилионе периоду, па се на основу ње може видети које су епископије враћене старим византијским митрополитским центрима. У Appendix 2, р. 371–372, дата је листа солунских и охридских суфрагана.

⁴⁷ Драчки митрополит се, очито, није мирно са губитком својих епископија. Пре византијског освајања Охрида (предграђе је освојено 1015, а сам град 1018) и пре оснивања Охридске архиепископије, Драч је имао улогу једног од најважнијих црквених центара на Балкану, *P. Stephenson, Byzantium's Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900–1204*, Cambridge 2000, 70, 75 (даље: *Stephenson, Balkan Frontier*).

⁴⁸ Као суфрагани драчке митрополије ове епископије наведене су у *NE 10*⁶¹⁶, 621.

⁴⁹ *Пиривајџић*, Самуилова држава 99 н. 82; *Prinzing, Die autokephale byzantinische Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid, Tabelle I*, Хореу/Ореу лоцирају у северној Албанији и убрајају је у недашње суфрагане драчког митрополита. *Dölger–Müller* no. 808, р. 219, Хореу/Ореу идентификују са Тупријом на Морави, па у том случају истоимена епископија не би могла да припада драчкој митрополији.

⁵⁰ *NE 7300*, 9186, 10219. У *NE 13229* и у Appendix 2⁸²⁵, Сервија се поново наводи међу суфраганима солунске митрополије.

⁵¹ *NE 7298*, 9184, 10217. У *NE 13227* и у Appendix 2⁸²³ Верија се, такође, наводи као епископија у саставу солунске митрополије.

⁵² *NE 7303*, *NE 10222*. У *NE 13828* Appendix 2, епископија Петра убројана је међу суфрагане солунске митрополије.

цију над Вардариотима (II сигилион), чија се епископија наводи међу суфраганима Солуна у *NE* бр. 7, 10, али и у знатно познијој notiцији бр. 13.⁵³ Другим сигилионом сужена је територијална јурисдикција митрополита Наупакта, из чије надлежности су изузете епископија Јањина,⁵⁴ Дринопољ,⁵⁵ Бутринто,⁵⁶ Химара,⁵⁷ Козељ,⁵⁸ док је митрополит Ларисе остао без епископије Стаг (III сигилион).⁵⁹

Потврђивање затеченог стања, којим је у великој мери остварен континуитет између византијске и бугарске епохе из доба Самуилове државе, није било ограничено само на црквену организацију, већ и на целокупни управни систем. Од Василијевог доба израз „Бугарска“ (са војним центром у Скопљу а црквеним у Охриду) употребљава се у званичном, административном смислу за подручје у којем је било тежиште Самуиловог царства, док су старе бугарске области, између Дунава и планине Балкан, административно означаване термином Паристрион или Парадунавон.⁶⁰ Разуме се да корене ове сеобе термина треба тражити у Цимискијевој епоси, у оквиру чије администрације назив „Бугарска“ није био очуван. Међутим, тим првим, територијално ограниченим, продором Византије у унутрашњост Балкана иницирано је померање ка југозападу и црквеног и политичког тежишта бугарске државе. Иако је Византија током петнаестак година контролисала области на североистоку — узима се да је реч о периоду од 971/2. до око 986, када је Самуило запосео те крајеве — борба за обнову бугарске државе отпочела је у југозападној Македонији већ 976. Убрзо после пораза цара Василија код Трајанове капије (986), бугарска држава је била обновљена у пуном обиму, те је и термин „Бугарска“ у територијалном погледу повратио старо значење.⁶¹ Приступајући организа-

⁵³ *NE* 7308, 10228, 13832 Appendix 2. У сигилиону Василија II говори се само о надлежности охридског архиепископа над Турцима Вардариотима (и Власима), настањеним у бугарским пределима, али се не наводи да је епископија Вардариота додељена охридској цркви. Уколико јесте, Охридска црква имала би 33 а не 32 суфрагана.

⁵⁴ *NE* 7580, 9451, 10536; у *NE* 13587 Јањина се, такође, помиње међу суфраганима Наупакта.

⁵⁵ *NE* 7582, 9453, 10539; cf. *NE* 13589.

⁵⁶ *NE* 7583, 9454, 10540; cf. *NE* 13590.

⁵⁷ *NE* 10541.

⁵⁸ *NE* 10(541).

⁵⁹ *NE* 7574, 9445, 10524; cf. *NE* 13572.

⁶⁰ О употреби термина „Бугарска“ в. *M. Mullett*, Theophylact of Ochrid. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 2, Birmingham 1997, 53–69. За административно значење термина „Бугарска“ в. *Stephenson*, Balkan Frontier 77–79; *A. Kolia — Dermizaki*, Η εκκόνα των Βουλγάρων και της χώρας τους στις βυζαντινές πηγές του 11^{ου} και 12^{ου} αιώνα, Βυζάντιο και Βούλγαροι (1018–1185), Athens 2008, 59–89. Поменути проблем истраживао је и *П. Комаџина*, чија аргументација, изложена у чланку под насловом „Појам Бугарске у XI и XII веку и територија Охридске архиепископије“, штампаном у овом зборнику (стр. 41–56), потврђује да се израз „Бугарска“ у територијалном погледу може поистоветити са Охридском архиепископијом.

⁶¹ Акцију византијских војсковођа, Теодорокана и Нићифора Ксифије, у подручју „с оне стране Хема“ (из 999/1000. године), уперену против некадашњих бугарских престоница, Великог и Малог Преслава и Плиске, Скилица описује као експедицију против „бугарских тврђава“, Scyl. 343–344.

цији власти на Балкану 1018/1019, Василије је назив „Бугарска“ свео на централне области Самуиловог царства, док су његови периферни делови — око старих бугарских престоница — изгледа од почетка означавани као Придунавски градови (термин је у изворима први пут посведочен почетком четрдесетих година 11. века).⁶² На тај начин је Василијева администрација на Балкану озваничила стање наслеђено од Самуилове епохе, али и оно које је Цимикије неочекивано успоставио 971/2.

Велики уступци које је Василије учинио Охридској архиепископији били су, без сумње, тесно повезани са процесом успостављања византијске власти у унутрашњости Полуострва. Речено се у крајњем исходу огледа у чињеници да је оснивањем аутокефалне Охридске архиепископије — широког територијалног опсега, о којој се старао сам цар — потврђена самоствојност словенског простора унутар византијских државних граница. Иако је у црквено-правном погледу бугарска црква под византијском влашћу била деградирана у односу на епоху цара Петра (када је патријаршија била призната од стране Цариграда), као и на епоху Самуила и његових наследника (када је Византија званично негирала и царство и самосталну цркву), конституисање Охридске архиепископије као аутокефалне, предвођене „домаћим“ архиепископом, обезбеђивало је успешнију и дуготрајнију интеграцију балканских Словена у Византијско царство. Значај који је Василије придавао очувању бугарске црквене организације проистикао је најмање из два разлога. У првом реду реч је о улози и ставу који су достојанственици бугарске цркве имали према дуготрајним и исцрпљујућим византијско-бугарским сукобима током рата 976–1018. Други разлог могуће је сагледати кроз питање на које институције је Византија могла да се ослони приликом успостављања власти у подручју некадашњег Самуиловог царства.

О политичкој улози бугарског поглавара Јована/Давида Јован Скилица је оставио две, готово узгредне, вести. Према првој, „бугарски архиепископ“ Давид, тј. Јован имао је некаквог удела у сукобу и преговорима вођеним између Јована Владислава и дукљанског кнеза Јована Владимира. Знамо да је Јован Владислав преко црквеног поглавара дао гаранције сигурности Јовану Владимиру, које је касније сам погазио.⁶³ Ова епизода смештена је у контекст приповедања о унутрашњим сукобима унутар Самуилове породице (убиство Гаврила Радомира а потом и Јована Владимира), који су били праћени преговорима о бугарско-византијском измирењу (најпре је потчињавање цару нудио Гаврило Радомир, а потом Јован Владислав).⁶⁴ Да ли је или није бугарски црквени поглавар имао некаквог удела у покушајима измирења, не може се рећи, али је умесно поставити питање да ли је црквеним круговима одговарао наставак рата, будући да је бугарска држава већ до 1014. изгубила значајан

⁶² I. Božilov, *L'administration byzantine en Bulgarie (1018–1186): le cas de Paristrion — Paradounavon (Paradounavis), Βυζάντιο και Βούλγαροι (1018–1185)*, Athens 2008, 91–97; *Krsmanović*, *Byzantine Province* 194–198.

⁶³ Scyl. 353–354.

⁶⁴ Детаљније о наведеним догађајима *Пирваџирић*, Самуилова држава 123–126.

део територије. Неповољне прилике свакако је појачао пораз код Беласице, Самуилова смрт, као и сукоби унутар бугарске владарске породице који су јој следили. Друга Скличина вест односи се на 1018. годину, када је „архиепископ Бугарске“ цару Василију донео писма удовице Јована Владислава, у којима је она обећала да ће напустити Бугарску уколико цар испуни њене захтеве.⁶⁵ Чиме је тачно била условљена предаја Марије и осталих чланова породице није познато, али познији подаци упућују на закључак да су преговори о предаји морали обухватити не само давање гаранција сигурности члановима бугарске владарске куће, већ и обезбеђивање друштвеног статуса који би они убудуће имали у византијској држави.⁶⁶ У том смислу од значаја је чињеница да су, очито на захтев Цариграда, носиоци политичке власти у бугарској држави, припадници владајућег друштвеног слоја — чланови царске породице, па чак и поједини бугарски „архонти“, тј. војни заповедници — измештени, макар привремено, из својих области у друге делове Царства,⁶⁷ док су, истовремено, представници цркве, на челу са патријархом/архиепископом Јованом, задржани и укључени у византијску црквену организацију, која је у великој мери очувала епископску структуру бугарског периода. Да су црквени кругови допринели успостављању византијске власти на Балкану сведочи и други Василијев сигилион, у којем цар исказује захвалност видинској епископији као „најкориснијој“, јер му је отворила пут у „ту земљу“, те је, као таква, требало да добије највеће награде. Тој епископији додељено је 40 клирика и 40 парика, чиме је превазиђен број клирика и парика додељен архиепископу у охридској епархији (према I сигилиону у питању је 40 клирика и 30 парика). Како Видин не би „надмашио“ седиште Архиепископије, цар је истом приликом увећао за 10 људи број од 70 клирика и парика охридске епархије.⁶⁸ Шта су тачно 1002. урадили представници цркве у Видину није, међу-

⁶⁵ Scyl. 357.

⁶⁶ Удовица Јована Владислава била је награђена титулом зости патрикија; њен најстарији син Прусијан, постао је магистар и стратег теме Вукеларија; остали синови, као и значајнији бугарски војни заповедници су у највећем броју награђивани титулом патрикија. Такође, припадници бугарске елите били су путем бракова повезивани са припадницима угледних византијских породица. О њиховом успешном инегрису у византијску друштвену елиту сведоче и подаци о заверама из доба Константина VIII и Романа III Аргира, из којих се види да су и једни и други имали подударне политичке циљеве, који се нису тицали обнове бугарске државе на Балкану. Б. Крсмановић, Успон војног племства у Византији XI века, Београд 2001, 47–63.

⁶⁷ Према мишљењу *J.-C. Cheynet*, *Pouvoir et contestations à Byzance* (963–1210), Paris 1990, 234, бугарска аристократија је у највећем броју случајева ипак остајала на Балкану одакле је и потицала. Међутим, иако подаци из извора недвосмислено потврђују измештање само припадника бугарске царске породице, у неким случајевима потврђено је и удаљавање припадника бугарског аристократског, тј. владајућег слоја са Балкана: Сермонова удовица није остала у Сирмијуму већ је удата за једног цариградског великодостојника, Scyl. 366; Гавру је Василије II држао у Солуну, одкале је он 1019. побегао у „своју земљу“ (*ibid.* 364), која се, како је посведочено у изворима 13. века, налазила у пелагонијској котлини, у подручју Прилепа, *Demetrii Chomatēni Pnemata Diaphora*, ed. *G. Prinzing*, CFHB 38, Berlin 2002, no. 23).

⁶⁸ *Gelzer*, *Ungedruckte Bistümerverzeichnisse* 454–11. *Dölger-Müller* no. 807. По првом сигилиону по 40 клирика и 40 парика имале су епископије Сердика, Ниш, Београд, Скопље, а по другом — Доростол, Видин, Петра и Риги. Није, стога, јасно зашто се подизање броја клирика и

тим, познато, као ни то да ли Василијева захвалност имала везе са освајањем баш тог града, али Скилица је посведочио да је Видин био успешно брањен од опсаде пуних осам месеци, као и да је град на крају „силом“ заузет.⁶⁹

Посредно објашњење за велике уступке којима је после 1018/1019. на-грађена Охридска црква треба сагледати и из перспективе византијско-бугарских црквених односа. Од покрштавања Бугара у време кнеза Бориса (852–889), чија је успешност највећим делом почивала на мисионарском раду солунске браће, Кирила и Методија, као Методијевих ученика, Климента и Наума, бугарска црквена организација била је упућена на византијску. Та повезаност није била умањена ни тежњама за осамостаљењем бугарске цркве, које су пратиле политичке амбиције бугарских владара. Напротив, она се огледала управо у настојању да промене које се тичу бугарске државе (стварање царства) и бугарске цркве (уздицање са архиепископског у патријаршијски ранг) буду и санкционисане од стране Византије, до чега је дошло под Романом I Лакапином. Цимискијево делимично покоравање Бугарске — у територијалном погледу реч је била о мањем али, у то време, значајнијем делу бугарске државе — довело је до тзв. укидања и Бугарског царства и патријаршије. Није случајно што се Цимискијев подухват у Бугарској често у литератури објашњава изразом *укидање*, пошто је те 971. (не)постојање бугарске државе идентификовано преко престонице владара, Великог Преслава, и Доростола — седишта патријарха, који су се, између осталих градова мањег значаја, нашли под војном контролом Византије. Важна чињеница, на коју је Пириватрић већ скренуо пажњу, јесте да нема података да је детронизовани бугарски патријарх вођен у тријумфалној поворци у Цариграду; у њој је силом прилика централно место имао свргнути бугарски цар Борис, који је убрзо постао само један од византијских световних достојанственика у рангу магистара. С друге стране, о бугарском поглавару нема података ни у Тактикону Ескоријала, ранг листи византијских званичника из Цимискијевог епохе. Ипак, нема сумње да је бугарска црква преживела, као и да је њен поглавар, деградиран у ранг архиепископа, сматран за суфрагана цариградске патријаршије.⁷⁰ Званично и формално укидање самосталности бугарске цркве није значило и стварно укидање јурисдикције бугарског црквеног поглавара. Гледано из бугарске перспективе, његова власт је признавана у епископијама које су се после 971/2. нашле под византијском контролом, али и у онима из подручја западног дела некадашње бугарске државе које је остало изван граница Цимискијевих освајања. О томе сведочи догугодишња сеоба црквеног седишта из Доростола на запад, која је у време Самуила, претпоставља се после 992/3,⁷¹ окончана у

парика у охридској епархији везује за награђивање видинске епископије, кад су тим бројем 4 епископије наведене у I сигилиону већ надмашиле епархију Охрид, седиште архиепископа.

⁶⁹ Scyl. 346. Према Михаилу Деволском, бугарски војни заповедници показали су велико ратно искуство јер су били упознати са начином гашења „грчке ватре“, што је, очито, одужило опсаду.

⁷⁰ *Пириватрић*, Самуилова држава 149–160.

⁷¹ *Ibid.* 156.

Охриду. Да ли је Византија бугарском архиепископу признавала јурисдикцију над свим бугарским епископијама или пак само над онима из подручја које је Цимискије припојио Царству, није познато, а не чини се ни да је било од велике важности у ондашње време, с обзиром на то да је Цимискијев систем власти на Балкану био релативно кратког века. За свега неколико година византијски успех из 971/2. доведен је у питање устанком комитопула (976), из којег се изродило обновљено/ново бугарско царство. Унутар њега, очувана је бугарска црквена организација, највероватније патријаршијског ранга, независна од Цариграда. Приступајући после 1018/1019. организацији власти у освојеном подручју на Балкану, Василије II ослонио се управо на ту институцију покорене бугарске државе. Иако је бугарска црква изгубила самосталност и била сведена на архиепископски ранг, она је постала призната од стране Цариграда, аутокефална и, за прво време, остала је под влашћу домаћег поглавара. Нова црквена организација на Балкану омогућила је да Византија успостави непосредан континуитет са Самуиловом епохом, прихватајући да својим црквеним системом власти на неки начин промовише и измештање језгра некадашње бугарске државе са североистока Балкана у југозападну Македонију и преузимајући Охрид као црквени центар. Гледано из те перспективе могло би се констатовати и да је Василије посредно и *post festum* ипак признао некадашње постојање Самуилове државе.⁷² Заузврат је добио подршку представника друштвене — световне и духовне — елите Самуиловог царства, који су тиме себи обезбедили одговарајуће позиције у Византији. У изворима посведочено награђивање чланова владарске породице и војних заповедника титулама, поседима, а у неким случајевима и функцијама,⁷³ извесно није заобишло ни представнике бугарских црквених кругова. Тај консензус са локалним становништвом, који је некада без већег успеха покушао да оствари и Цимискије,⁷⁴ омогућио је Византији да за дуже време интегрише балканске Словене у своје државне границе. Чак и после стварања тзв. Другог бугарског царства под Асеновцима, који ће се позивати на Симеонове и Петрове традиције, Охридска архиепископија, обухваћена византијском врховном политичком и духовном влашћу, очуваће одређене специфичности као институција мешовитог — словенско-грчког — карактера.⁷⁵

⁷² О проблему признавања, односно непризнавања Самуилове државе и царске титуле, коју су носили њени владари, као и перцепцији византијских писаца в. Б. Крсмановић — А. Лома, Георгије Манијакис, име Γουδέλιος и Пселова „скитска аутономија“, ЗРВИ 36 (1997) 233–263 (посебно стр. 255–257, где су ставови византијских писаца разврстани у три групе, према темама које покривају и од којих зависи њихово гледање на Самуилову државу и њене владаре: 1. описи ратних догађаја; 2. подаци о родбинским везама између чланова Самуилове породице и представника византијске елите; 3. објашњења везана за устанак Петра Делана); S. Pirivatrić, Τα μετά τον Σαζουήλ, in: Βυζάντιο και Βούλγαροι (1018–1185), Athens 2008, 51–58.

⁷³ В. нап. 66.

⁷⁴ Крсмановић, Byzantine Province 136–138, 189–190.

⁷⁵ Образовање Охридске аутокефалне архиепископије треба посматрати у ширем контексту Василијевог црквеног и духовног политике не само према Словенима већ и другим страним народима. У његово доба оснивају се први негрчки манастири на Светој гори: поред поузданих обавештења о оснивању грузинског и руског манастира, подаци указују да су балкански Словени

*

На крају овог излагања, осврнула бих се на проблем стварних домета Василијеве војно-административне и црквене организације власти на Балкану. У начелу се може закључити да је његова администрација очувана током дужег периода, али да је у много чему била модификована и прилагођавана ондашњим околностима.

Најдинамичније промене обухватиле су војну организацију Царства, која је прилагођавана потребама све сложеније војно-политичке ситуације на Балкану. До пред средину 11. века, Византија је одржавала војне центре на северној граници, док се у унутрашњости Полуострва ослањала на тзв. старо подручје своје власти, пре свега на Солун. Током тих првих деценија 11. века, деловање војне команде у Скопљу надомешћено је војним центром у Солуну. Извори потврђују да су се почев од тридесетих и четрдесетих година тог столећа на Балкану оснивали нови војни центри под заповедништвом дука и катепана (нпр. Драч, Парадунавон/Паристрион са центром у Дистри, Сердика, Филипопољ итд.), што је мењало територијалну концепцију округа, као и значај који им је придаван у војној организацији.

Промене у пореској политици евидентирани су такође крајем тридесетих година 11. века. У доба Михаила IV Пафлагонца (1034–1041) Византија одлучније приступа централизацији власти у подручју Балкана. Повластице које је Василије доделио становништву некадашње Самуилове државе, задржавши порески систем његовог доба, укинута су и уместо плаћања природних дажбина уводе се новчане.⁷⁶ Незадовољство изазвано том политиком нашло је одраза и у устанку Петра Делјана 1040/1041, последњем покушају балканских Словена да обнове сопствену државу на традицијама Самуиловог царства.⁷⁷

Стављање Балкана под непосреднију власт Цариграда читовало се и у домену црквене организације. Иако црквено-правни статус Охридске архиепископије није мењан, смрт првог словенског архиепископа, Јована, била је прилика да се за поглавара Охридске цркве постави Грк. У питању је био Лав из Пафлагоније, некадашњи хартофилак Свете Софије, који је током мандата (око 1037–1055/1056)⁷⁸ настојао да унапреди своју дијецезу. Према Михаи-

(Бугари) у већем броју укључивани у живот атонске монашке заједнице након покорвања Самуилове државе 1018/1019, *B. Krstanović*, Mount Athos and Political Thought in the Slavic World, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies (Sofia, 22–27 August 2011), Volume I: Plenary Papers, Sofia 2011, 147–148, 151–156. Очито је да је Василије II процес војно-политичке, идеолошке и духовне интеграције Словена у Византијско царство у великој мери заснивао на институционалном повезивању Словена са византијском црквеном и монашком организацијом.

⁷⁶ Scyl. 412.

⁷⁷ У другом великом устанку на Балкану 1072/1073, који су предводили Георгије Војтех и Константин Бодин, син Михаила зетског, побуњеници су се позивали на традиције Првог бугарског царства, па је Константин при проглашењу за цара променио име у Петар, Scyl. Cont. 163.

⁷⁸ Scyl. 400. *E. Büttner*, Erzbischof Leon von Ohrid (1037–1056). Leben und Werk, Bamberg 2007.

лу Деволском он је као поглавар „Бугарске“, тј. Охридске архиепископије, „оставио многе споменике своје врлине“.⁷⁹ У време после 1025. сужавана је и територијална јурисдикција охридског архиепископа. Напуштена је тенденција мењања граница традиционалне византијске црквене организације, присутна у сигилионима цара Василија. Поједине епископије, чије је прикључивање цркви у Охриду санкционисао Василије II, враћене су у границе суседних грчких митрополија, у чијем су саставу, у већини случајева, биле и пре Самуилове епохе.⁸⁰ Смањење територије није, међутим, значило и смањење броја епископија Охридске цркве, јер је, према Нилу Доксапатриду, средином 12. века њих било више од 30.⁸¹ Тај број одржан је захваљујући развоју саме Охридске архиепископије, из чијих су епископија поједини центри и области издвајани у засебне црквене јединице.⁸² Ипак, временом је број епископија био драстично смањен, тако да је у периоду око 1200/1220. у поседу Архиепископије било свега 13, односно, без Призрена, 12 епископија.⁸³ Процес централизације и ромејизације подручја некадашње Самуилове државе нашао је одраза и у теоријама о пореклу Охридске архиепископије. Док се у Василијево време инсистирало на непосредном континуитету између бугарске и византијске епохе како у погледу припадајућих епископија, избору црквеног средишта, тако и у самом називу којим је означавана Охридска архиепископија — „архиепископија Бугарске“ — у потоњем периоду порекло Охридске цркве довођено је у везу са Јустинијаном Првом (вероватно дан. Царичин Град код Лебана), епископијом основаном 535. у доба цара Јустинијана I. Тој теорији званично је дат значај већ средином 11. века, у време првог грчког архиепископа Лава,⁸⁴ да би до краја истог столећа она била увелико прихваћена: из једне допуне Михаила Деволског (сам крај 11. и почетак 12. века), која се односи на Василијев период и сређивање црквених прилика на простору бивше Самуилове државе, сазнајемо да је Василије II „поново потврдио аутокефалност епископији/архиепископији Бугарске“ онакву какву је она имала у време Романа I Лакапина, пошто је сазнао из наредаба цара Јустинијана да је она Јустинијана Прва.⁸⁵ Док Михаило Деволски успоставља везу између бугарске цркве из доба цара Петра коју је Византија под Романом Лакапином признала, објашњавајући њену аутокефалност црквеним приликама из доба Јустинијана, Нил Доксапатрид средином 12. века у потпуности пренебрегава било какво „бугарско“ порекло Охридске цркве. У тексту о пет источних па-

⁷⁹ Scyl. 400.

⁸⁰ Сведочанство о томе оставиле су *Notitiae Episcopatum* (преглед је дат у овом раду, у напоменама 50–59).

⁸¹ В. нап. 86.

⁸² Детаљније *Prinzing*, *Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid*, Tabelle I, 407–410.

⁸³ *Idem*, *A Quasi Patriarch in the State of Epiros: The autocephalous Archbishop of „Bulgaria“ (Ohrid) Demetrios Chomatenos*, ZRVI 41 (2004) 168–169, 169 n. 10 (даље: *Prinzing*, *A Quasi Patriarch*).

⁸⁴ В. рад Б. Тодића, Архиепископ Лав — творац иконографског програма фресака у Светој Софији Охридској, који је објављен у овој свесци Зборника *Византијски свет на Балкану* (стр. 119–136).

⁸⁵ Scyl. 365.

тријаршија, црквено-географског садржаја, он се укратко осврнуо на њен црквено-правни статус (аутокефална архиепископија којом управљају сопствени епископи), историју и порекло (у давна времена та црква није била бугарска већ је освојена од Бугара, па је тако названа, да би од времена цара Василија постала аутокефална јер је била одвојена од „власти Бугарске“ а није била потчињена цариградској цркви), као и на број суфрагана (више од 30 епископија над којима управља град Охрид).⁸⁶ Везивање Охридске архиепископије за Јустинијану Прву ушло је и у титулатуру охридских архиепископа.⁸⁷ По оснивању Архиепископије, њени поглавари титулисани су најпре као архиепископи „Бугарске“, затим, од времена Теофилакта Охридског (1088/1089–1120/1126), када је њихова јурисдикција била ипак територијално сужена у односу на Василијеву епоху, као архиепископи „целе Бугарске“. Титулатуру „архиепископ Прве Јустинијане и целе Бугарске“ први пут је у свој потпис унео Јован (Адријан) Комнин (1157). Поменути титулатуру преузеће чувени охридски архиепископ Димитрије Хоматин (1216–1236), за чије ће време Охридска црква и њен поглавар неспорно стећи улогу водећег византијског црквеног центра у европским областима некадашњег Византијског царства. Значај Охрида као црквеног средишта и његовог поглавара посебно је истакнут чином крунисања Теодора Дуке Комнина за цара 1227. у Солуну.⁸⁸ Везивање Охридске архиепископије за традиције Јустинијане Прве званично ће бити прихваћено после 1261, у обновљеном Византијском царству.⁸⁹

Bojana Krsmanović

ON THE RELATIONSHIP OF ADMINISTRATIVE
AND ECCLESIASTICAL ORGANISATION IN THE TERRITORIES
OF THE OHRID ARCHBISHOPRIC

This paper considers the data on the military, civil and ecclesiastical organisation, which Byzantium set up in the Balkans after 1018/1019. It presents the view that the development of military and ecclesiastical organisation can be follo-

⁸⁶ Hieroclis Synecdemus et notitiae graecae episcopatum, accedunt Nili Doxapatrī notitia patriarchatum et locorum nomina immutata, ex recognitione *G. Parthey*, Berlin 1866 (VR: Amsterdam 1967), 285–286.

⁸⁷ Детаљније *G. Prinzing*, Entstehung und Rezeption der Justiniana Prima theorie im Mittelalter, *Byzantinobulgarica V* (1978) 268–287; *Idem*, Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid, 396–397.

⁸⁸ Теодора Дуку крунисао је Димитрије Хоматин, и тај чин довео је до краткотрајне шизме између никејске и охридске цркве, детаљније *Prinzing*, A Quasi Patriarch 174 sq.

⁸⁹ *Idem*, Kirchenprovinz Bulgarien/Ohrid 397.

wed in satisfactory continuity and that the system of military and church authority coincided territorially with each other to a high degree. In establishing authority in the Balkans, Byzantium largely relied on conditions linked with the epoch of Samuel and his successors. The aforesaid was reflected in the military system of power, although after 1018/1019, Byzantium adjusted it to its own needs, in particular the organisation of the Church. The Archbishopric of Ohrid preserved to a great extent the episcopal structure of the Bulgarian Church from the period of Samuel and his successors in the territorial sense, until some time around the middle of the 11th century. The insistence of Basil II on continuity with the previous, Bulgarian epoch (visible on the basis of the bishoprics that were assigned to it, its autocephalous position, the choice of a “domestic” archbishop) represents one of the consequences of the significance that the Bulgarian Church had, as an institution in the process of Byzantium’s taking control of the region in the interior of the Balkans. Also the assumption is presented that the church organisation set up in 1018/1019, was a substitute for the poorly developed civil system of authority in certain Balkan regions. Although the Archbishopric of Ohrid represented the most enduring Byzantine achievement in the Balkans, the system that had been established under Basil II underwent many changes in the course of the second half of the 11th century. The most striking testimony of the advanced process of Rhomaization was visible in the creation of a tradition regarding the origin of the Ohrid Archbishopric, according to which it was connected with Justinian I. Importance was already attached to that theory in the time of the Ohrid Archbishop Leo (middle of the 11th century). Just before the mid-12th century, this theory led to overlooking the Bulgarian origin of the Ohrid Church, which was finally confirmed by the official acceptance of the title of the head of the Ohrid Church — the Archbishop “of the First Justinian and All Bulgaria” in the time after 1261.

ПРЕДРАГ КОМАТИНА

(Византолошки институт САНУ, Београд)

ПОЈАМ *БУГАРСКЕ* У XI И XII ВЕКУ И ТЕРИТОРИЈА ОХРИДСКЕ АРХИЕПИСКОПИЈЕ*

Чињеница је да се и после пропасти бугарске државе 1018. г. појам *Бугарска* доследно користи у историјским изворима као назив за један део Балканског полуострва. Анализом свих расположивих података византијских, латинских и словенских извора XI и XII века у којима се налази овај појам, у раду се утврђују прецизнији географски оквири територије на коју се тај појам односи и одређује веза између његове употребе и територијалног опсега Охридске архиепископије.

Кључне речи: *Бугарска*, Охридска архиепископија, *Романија*, Византија, Балкан

Чињеница је да се и после пропасти бугарске државе 1018. г. појам *Бугарска* и даље користи у византијским, латинским и словенским изворима као ознака за један део територије Балканског полуострва. У званичној употреби, тај назив опстао је у два вида — као име *војног округа Бугарске* и као званично име *Бугарске архиепископије*, са столицом у Охриду. Коначно, вести Јована Скилице, одн. Скиличиног Настављача у вези са догађајима из 1041, одн. 1072. г., упућују на то да је становништво на територији коју они означавају именом *Бугарска* имало под византијском влашћу одређени степен посебног правног режима и посебан фискални положај.¹ Шта представља појам *Бугарска* у изворима XI и XII века? У литератури су понуђена четири одговора — да се он односи на територију некадашњег Самуиловог царства, да означава

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177032, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. I. Thurn, Berlin — New York 1973, 412.67–70 (даље: Scyl.); Ioannes Scylitzes Continuatus, ed. Ev. Tzolakēs, Thessalonikē 1968, 162.20–24 (даље: Scyl. Cont.), пишу како цар Василије, када је покорио Бугарску, није желео ништа да мења од њихових (*бугарских*) навика и обичаја, већ је оставио како је било и за време Самуила.

простор *Бугарске архиепископије*, простор *округа Бугарске*, или пак етнички простор бугарског народа.²

Неспорно је да бугарско царство Самуила и његових наследника, уништено војскама Василија II 1018. г., лежи у основи појма *Бугарска* током XI и XII века. *Округ Бугарска* и *Бугарска архиепископија* успостављени су на његовим рушевинама и названи по њему. Међутим, оно је током свог готово полувековног постојања, између 976. и 1018. г., често мењало границе.³ Између 986. и 1000. г. оно је обухватало и просторе *првобитне Бугарске*, између Дунава, Старе планине и Црног мора, са старим бугарским престоницама Великим и Малим Преславом и Плиском, које и Скилица, пишући о византијском освајању ових градова 1000. г., назива *бугарским градовима са оне стране планине Емос*.⁴ За ове просторе ће се видети да у периоду од 1018. до 1185. никада нису сматрани деловима *Бугарске*. Ако се пак прихвати да се под називом *Бугарска* мисли само на оне територије које су биле преостале Самуилу и његовим наследницима у последњој фази рата против Василија II и непосредно пред коначни пораз 1018. г., опет се наилази на проблем, јер се град Видин, који је цар Василије освојио од Самуила још 1002. г.,⁵ у изворима XI и XII века, као што ће бити показано, сматра делом *Бугарске*. Према томе, појам *Бугарска* у изворима XI и XII века није одблесак успомене на прошла времена, већ има конкретно значење, које одговара актуелним приликама и појавама тог времена. Такве појаве биле су управо *Округ Бугарска* и *Бугарска архиепископија*.

Округ Бугарска успостављен је након што је 1018. г. цар Василије II уништио Самуилову државу, као војно-административна јединица композитног карактера, на чијем челу је био *дука* или *каџејан*, коме су били подређени заповедници нижих војно-територијалних јединица — *сџирајингида*. Округ је обухватао централне делове Балканског полуострва, тј. моравско-вардарску долину, а центар му је био у Скопљу.⁶ Обухватао је и градове Ниш и Сердику и област Овчег поља, као и Призрен.⁷ Централни делови некадашњег

² M. Mullett, *Theophylact of Ochrid. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop*, Birmingham 1997, 54. Укратко се на питање употребе и значења појма *Бугарска* у XI и XII веку осврћу и P. Stephenson, *Byzantium's Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900–1204*, Cambridge 2000, 77–79 (даље: *Stephenson, Frontier*); A. Kolia — *Dermizaki*, Η εκλόνα των Βουλγάρων και της χώρας τους στις Βυζαντινές πηγές του 11ου και 12ου αιώνα, K. Nikolaou, K. Tsiknakis, Βυζάντιο και Βούλγαροι (1018–1185), Athens 2008, 78–85. Бугарска историографија види несумњиву потврду о бугарском националном карактеру свега што је у изворима XI и XII века означено као *бугарско*, уп. нпр. *История на България III. Втора българска държава*, София 1982, 81–88 (Д. Ангелов).

³ О Самуиловој држави уп. С. *Пиривајрић*, Самуилова држава. Обим и карактер, Београд 1997, 73–132.

⁴ Scyl., 343.83–344.88.

⁵ Scyl., 346.44–56.

⁶ B. Krsmanović, *The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and the 11th Century)*, Belgrade — Athens 2008, 192–194 (даље: *Krsmanović, Province*); Г. Г. *Литаврин*, *Болгария и Византия в XI–XII вв.*, Москва 1960, 272 (даље: *Литаврин*, *Болгария*).

⁷ Василије Монах, *архонџ Бугарске*, населио је мноштво заробљених Печенега *по зајужитеним равнинама Бугарске*, тј. *равницама Ниша, Сердики и Овчег поља*, Scyl., 459.70–83; код Призрена се *дука Бугарске* борио са устаницима и Србима 1072. г, Scyl. Cont., 163.10–28.

Самуиловог царства, градови Охрид, Девол и Костур, били су *στῆραιτιγиде*, са посебним стратезима, под влашћу заповедника *округа Бугарске*.⁸ На југоистоку одатле, у градовима Преспи, Верији и Водену, јављају се на прелазу из XI у XII век, посебни функционери различитог типа,⁹ али није познато да ли су током XI века ти градови такође били под врховном влашћу *каџејана* округа Бугарске.¹⁰ Међутим, *округ Бугарска* ишчезава из историјских извора већ крајем XI века.¹¹ Вести о војном заповеднику *Бугарске* нема ни у обимној преписци архиепископа Теофилакта Охридског, с краја XI и почетка XII века, нити у сигилографском материјалу од краја XI века надаље.¹² У изворима XII века помињу се *бугарске џеме*, у множини, као ниже војно-управне јединице, мањег обима.¹³ Насупрот томе, назив *Бугарска* опстаје, све до краја XII века. С друге стране, и у време док *округ Бугарска* још увек постоји, територија која се у изворима назива *Бугарском*, како ће се видети, превазилази његове оквире.

Географски појам *Бугарска* у изворима XI и XII века не зависи од тадашње војно-управне организације византијског Балкана. О томе сведочи један сликовит пример из преписке охридског архиепископа Теофилакта. У његово време, на самом крају XI и почетку XII века, када о *округу Бугарској* већ више нема помена у изворима, архиепископ Теофилакт пише како планина Багора или Бабагора, планински венац између сливова река Шкумбе и Девола у данашњој Албанији, западно од Охрида,¹⁴ представља границу *између бугарских и драчких гора*.¹⁵ Према истом Теофилакту Охридском, *џема Охрида*, која се налази у *срцу Бугарске*, будући *мала, сиромашна, малолудна, од свих џема најслабија, њодвласна је моћној руци драчког дуге Јована*.¹⁶ Охрид се, дакле, налази у *Бугарској*, али је у том тренутку био подређен војном заповеднику Драча.

⁸ Scyl. Cont., 164.2–23; *Krsmanović*, Province, 192.

⁹ Theophylacti Achridensis Epistulae, ed. P. Gautier, Thessalonique 1986, 49.9–13; 108.1; 123.1–2 (даље: Theoph. Achrid.).

¹⁰ У време устанка у Тесалији 1066. г. *каџејан Бугарске*, Андроник Филокал, боравио је у тврђави Петериск, у близини Верије и Водена, уп. Кекавмен, Совети и раскази. Поучение византијског полководца XI века, изд. Г. Г. *Литаврин*, Санкт-Петербург 2003, 280.14–20, 513–514, н. 718 (даље: Кекавмен).

¹¹ *Литаврин*, Болгария, 272–273.

¹² Војни заповедници *округа Бугарске* могли су се називати и *дукама* односно *каџејанима Скојља*, према свом седишту. Функционери са овим титулама јављају се након што титуле *дуге* или *каџејана Бугарске* престају да се користе, али не и после краја XI и почетка XII века, Theoph. Achrid., 18.1 (Τῶ Τερωνετοποῦλῳ τῶ δουκὶ Σκολίων); H.-J. Kühn, Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahrhundert. Studien zur Organisation der Tagmata, Wien 1991, 233 (даље: Kühn, Armee).

¹³ Nicetae Choniatae Historia, ed. I. A. van Dieten, Berolini — Novi Eboraci 1975, 465.23–24 (даље: Nic. Chon.); Praktikon de Michel Tzagkitzakès (1152), Archives de l’Athos XVIII, Actes d’Iviron III, de 1204 à 1358, edd. J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachryssantou, V. Kravari, H. Métrévéli, Paris 1994, 79.128; *Литаврин*, Болгария, 267–268; *Krsmanović*, Province, 186–187, п. 51–52.

¹⁴ В. *Златарски*, Багора — Бабагора — Bagulatus, Сборникъ А. Ишириковъ, София 1933, 187–190.

¹⁵ Theoph. Achrid., 120.31–32.

¹⁶ Theoph. Achrid., 24.7–11.

Крсташке војске Првог похода, на свом путу према Цариграду и Светој Земљи, 1096/97. г., пролазиле су овим делом Балкана. Од Драча пут их је водио преко *йредела Бугарске* — преко реке Девол, планине *Bagulatus*, тј. поменуте Бабагоре, па преко Костура и Пелагоније, све до реке Вардара, одакле су се запутили ка Солуну, па даље, кроз област коју су називали *Macedonia*, ка Цариграду.¹⁷ Вреди истаћи да се за крсташке писце *Бугарска* простире до *Вардара*,¹⁸ свакако доњег, где почиње област Солуна, која према тим писцима, не спада у *Бугарску*.

Као делови једне *Бугарске* у изворима XI и XII века означавају се и одређена подручја на северу Балканског полуострва, уз реке Саву и Дунав, од којих нека, попут Сирмија и Видина, нису улазила у састав *округа Бугарске*, него *округа Сирмион* и *Парисџирион (Парадунавон)*.¹⁹ Према Скилици, Печенежи су око 1026. г. упали у *Бугарску*. Супротставио им се Константин Диоген, *архонџи Сирмија*, том приликом од цара постављен и за *дуку Бугарске*, поразио их је и натерао да пређу Дунав.²⁰ Према истом Скилици, Петар Одељан, вођа великог бугарског устанка 1040/1041. г., пошто је побегао из Цариграда, лутао је *Бугарском* све до Мораве и Београда.²¹ Говорећи о догађајима из 1072. г., Нићифор Вријеније пише како се *народ Словена йодигао йроџив ромејског ројсџива и йусџиоџио земљу Бугара*, а затим прецизира да је то земља у коју спадају Скопље и Ниш, али такође и *Сирмион* и *села йоред Саве* и *градови Парисџирија*, *они до Видина*.²² Према неким латинским летописцима

¹⁷ Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana (1095–1127), ed. H. Hagenmeyer, Heidelberg 1913, 171–175 (даље: Fulch. Carn.); Petri Tudebodi Sacerdotis Siuracensis Historia de Hierosolymitano Itinere, Recueil des Historiens des Croisades (даље: RHC), Historiens Occidentaux (даље: Occ.), III, Paris 1866, 16–17 (даље: Petrus Tudebodus); Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum, seu Tudebodus Abreviatus, RHC Occ. III, 124 (даље: Tubed. Abr. Gesta Franc.); Tudebodus imitatum et continuatum, ex codice bibliothecae casinensis qui inscribitur, *Historia peregrinorum euntium Jerusalem ad liberandum Sanctum Sepulcrum de potestate ethnicorum*, RHC Occ. III, 177 (даље: Tudeb. imit. Hist. peregr.); Gesta Francorum expugnantium Iherusalem, RHC Occ. III, 493–494 (даље: Gesta Franc. exp. Iher.); Roberti Monachi Historia Iherosolimitana, RHC Occ. III, 744–746 (даље: Rob. Mon. Historia); Balderici, episcopi Dolensis, *Historia Jerosolimitana*, RHC Occ. IV, Paris 1879, 21–23 (даље: Bald. Dolen. Historia); Historia quae dicitur *Gesta Dei per Francos*, edita a venerabili Domno Guiberto, abbate monasterii Sanctae Mariae Novigenti, RHC Occ. IV, 152–153 (даље: Gesta Dei per Francos); Theodori Palidensis Narratio profectionis Godefridi Ducis ad Jerusalem, RHC Occ. V, Paris 1886, 191 (даље: Theod. Palid. Narratio); Itinerario di la Gran Militia, a la pavesse, RHC Occ. V, 682–685 (даље: Itinerario di la Gran Militia).

¹⁸ Gesta Tancredi in expeditione Hierosolomitana, auctore Radulfo Cadomensi, ejus familiari, RHC Occ. III, 685; Tudeb. imit. Hist. peregr., 217.

¹⁹ *Krsmanović*, Province, 194–200.

²⁰ Scyl., 373.92–97

²¹ Scyl., 409.89–94. Београд и Мораву Скилица на овом месту описује као *йврђаве Паноније* које леже са ове *сџране Дунава* и *суседне су краљу Турске* (Угарске), што није довољно јасно и прецизно географско одређење, с обзиром да није јасно шта за Скилицу представља појам *Панонија*. Војно-административна припадност ових градова није довољно позната, *Krsmanović*, Province, 194.

²² Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor, ed. P. Gautier, Bruxelles 1975, 209.22–211.4 (даље: Niceph. Bryen.). Из овог описа следи да, поред Скопља и Ниша, који су у теми Бугарској, у *Бугарску* спадају и Сирмион на Сави, део теме Сирмион, и један део теме Паристрион, тј. они градови ове теме који се налазе у њеном западном делу, закључно са Видином.

с почетка XII века, Београд је град *in confinio Bulgarorum et Hungariorum*, а исто тако и Морава.²³ Латински писци који описују крсташке походе савршено су јасни — чим пређу Саву или Дунав, крсташи ступају на тле *Бугарске*, тј. *terra Bulgarorum, regnum Bulgarorum*. За Алберта Ахенског, када описује пролазак крсташких одреда Првог похода 1096, и њихових појачања 1101. г., преко Балканског полуострва, Београд је *civitas Bulgarorum*, Ниш је *in medio Bulgarorum regno*, а између ова два града су *silvae Bulgarorum, nemora Bulgarorum*.²⁴ Београд је град *на улазу у Бугарску* и за Одона из Деја, учесника и историчара Другог крсташког похода у војсци француског краља Луја VII, 1147. г.²⁵ У описима путовања војске цара Фридриха Барбаросе у Трећем крсташком рату, 1189. г., *Бугарском* се сматра и назива земља која се налази између Угарске и *Грчке*, а у коју крсташи ступају пошто напусте Угарску, прешавши Саву.²⁶ За њих је нпр. Браничево (*Brandiez*) град на граници *Угарске и Бугарске*.²⁷ Треба овоме додати и податак *Монемвасијске хронике*, да се *Сирмион...*, *налази у Бугарској и сада назива Срем (Στρίκιος)*,²⁸ али и податак

²³ Chronicon Hugonis monachi Viridunensis et Divionensis, abbatis Flaviniacensis, ed. G. H. Pertz, Monumenta Germaniae Historica (даље: MGH), Scriptores (даље: SS), 8, Hannoverae 1848, 397.23–24, односи се на прву половину XI века; ...*in civitate Marawa, que in confinio Ungarorum et Bulgarorum sita est...*, Annalista Saxo, ed. G. Waitz, MGH SS 6, Hannoverae 1844, 692.47–48, односи се на 1059. г.

²⁴ Алберт Ахенски најдетаљније описује пролазак војски Првог крсташког похода 1096. г., предвођених Валтером без Имања, Петром Пустинаком и Готфридом Бујонским, потом и северноиталијанских крсташа и војске Вилема од Поатјеа 1101. г., од Угарске до Цариграда, Alberti Aquisensis Historiae, RHC Occ. IV, 274–283; 303–304; 559–560; 579–580 (даље: Alb. Aquen.). Мање детаљан је опис које даје Екехард из Ауре, Ekkehardi abbatis Uraugiensis Hierosolymita, RHC Occ. V, 21, 29. Познији Вилем Тирски свој опис историје овог дела крсташа, Willermi Tyrensis archiepiscopi Historia rerum in partibus Transmarinis gestarum, RHC Occ. I, Paris 1844, 48–49, 51–56, 76–77 (даље: Will. Тур.), углавном заснива на тексту Алберта Ахенског, тако да његов опис нема самосталну изворну вредност, *J. Калић-Мијушковић*, Београд у средњем веку, Београд 1967, 346, нап. 6 (даље: *Калић-Мијушковић*, Београд); Albert von Aachen, Lexicon des Mittelalters (даље: LdMA), ver. J. B. Metzler, Stuttgart — Weimar 1999, I, coll. 287 (*P. Ch. Jacobsen*). Исто важи и за неке још позније описе, који се заснивају на *Исџопуји* Вилема Тирског, попут Itinerario di la Gran Militia, 666–668, 676–677.

²⁵ Odonis de Deogilo Liber de via Sancti Sepulchri, ed. G. Waitz, MGH SS 26, Hannoverae 1882, 62.22–24.

²⁶ Anonymi Rhenani, Historia et gesta ducis Gotfridi, seu Historia de obsidione Terrae Sanctae, anno MXCVI, RHC Occ. V, 523 (даље: Anon. Rhen. Hist. Gotfridi); Historia de expeditione Friderici magni imperatoris (Der sogenannte Ansbert), Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I, ed. A. Chroust, MGH, Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series (даље: SS rer. Germ. N. S.), 5, Berolini 1928, 27.8–38.27 (даље: Ansbert); Arnoldi abbatis Lubecensis Chronica, ed. I. M. Lappenberg, MGH SS 21, Hannoverae 1869, 172.17–18 (даље: Arnold); Gisleberti Chronicon Hanoniense, ed. W. Arndt, MGH SS 21, 504.14–15, 566.24–25 (даље: Gisleberti Chron.); Historia Peregrinorum, MGH SS rer. Germ. N. S. 5, 131.26–31 (даље: Hist. Peregrinorum); Magni Presbyteri Chronica, ed. W. Watenbach, MGH SS 17, Hannoverae 1861, 509–510; Ex itinero peregrinorum auctore Ricardo Londoniensi, ed. W. Stubbs, MGH SS 27, Hannoverae 1885, 200.36–201.2. Слично је и у описима проласка војске краља Конрада III, у Другом крсташком рату 1147. г., Will. Тур, 736–737; Casus Monasterii Petrishusensis, edd. O. Abel, L. Weiland, MGH SS 20, Hannoverae 1868, 674.19–21 (даље: Casus Mon. Petr.).

²⁷ Arnold, 172.26.

²⁸ Cronaca di Monemvasia, ed. I. Dujčev, Palermo 1976, 6.46–47.

Нестора Кијевског (+1116. г.), да у његово време на Дунаву постоје земље *Угарска* и *Бугарска*,²⁹ и Отона Фрајзиншког, из средине XII века, да се Угарска на *истоку* граничи са *Бугарском*, где се *славна река Сава улива у Дунав*.³⁰

Да је један део теме Паристрион, и то онај западни, сматран за територију *Бугарске*, сведочи и Скиличин Настављач, описујући упад Уза преко Дунава 1064. г. Они су се ту, *пored Дунава*, сусрели са *суседним Бугарима и Печенезима*.³¹ Узима су се супротставили војници *Бугари* и *Ромеји* и *остали*, предвођени двојицом *архонаја градова покрај Дунава* — Василијем Апокапом и Нићифором Вотанијатом.³² Овде поменути *Бугари* могли су бити војници из оног дела теме Паристрион, западно од Видина, који је, према горе наведеном цитату Вријенија, сматран за територију *Бугарске*, док би *Ромеји* били војници из источних предела ове теме, од Видина до делте Дунава.³³

Поставља се питање да ли је за источне пределе теме Паристрион, оне између Видина и Црног мора, одн. Дунава и Старе планине — тј. простора *првобитне Бугарске* у изворима XI и XII века коришћен назив *Бугарска*?³⁴ Извори су по овом питању сасвим јасни. Тај простор никада у време између 1018. и 1185. г. није означаван појмом *Бугарска*, него најчешће појмом *Мизија*. Најјаснији је Никита Хонијат, који, пишући о устанку Петра и Асена у *Мизији* 1185/86. г, истиче како је њихов циљ био *да у једно сјоје област Миза* и

²⁹ Полное собрание русских летописей I. Лаврентьевская летопись, Ленинград 1926–1928, col. 5.

³⁰ Ottonis et Rahewini Gesta Friderici I imperatoris, ed. G. Waitz, MGH, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 46, Hannoverae et Lipsiae 1912, 49.25–26 (даље: Gesta Friderici imp.).

³¹ Scyl. Cont., 115.14–17.

³² Та царска војска је поражена, а двојица заповедника су заробљени, Scyl. Cont., 113.25–114.9. Слично пише и Michael Attaleiates Historia, ed. I. D. Polemēs, Athēna 1997, 158–160. О овој двојци заповедника, cf. Kühn, Армеа, 225, 230.

³³ Друго је мишљење да су овде поменути *Бугари* у ствари војници из *дукаџа Бугарске*, који су дошли у помоћ војницима *округа Парисџирион*, а Нићифор Вотанијат био би њихов заповедник, Kühn, Армеа, 230. Међутим, чињеница је да се на овом месту обојица — и Нићифор Вотанијат и Василије Апокап — називају *ἀρχοντες τῶν περὶ τὸν Ἰστρὸν πόλεων*.

На изнетим подацима почива теза да су средином XI века *подоунавски градови* били подељени у две војно-административне области, са два *архонаја*, T. Wasilewski, Le thème byzantin de Sirmium-Serbie au XI^e et XII^e siècle, ZRVI 8–2 (1964) 479–480. Ово оспорава A. Madgearu, The Military Organization of Paradunavon, Byzantinoslavica (даље: BSI) 60–2 (1999) 425–428 (даље: Madgearu, Paradunavon).

³⁴ Ни овде није проблем у томе да ли је и у ком временском распону тема Паристрион (Парадунавон), која се на овој територији налазила, била потчињена *каџеџану* Бугарске, већ само у томе да ли је за ту територију у изворима коришћен појам *Бугарска*, као географска одредница. О теми Паристрион и њеном положају: N. Bănescu, Les Duchés byzantins de Paristrion (Paradounavon) et de Bulgarie, Bucarest 1946, 45–66; V. Tăpkova-Zaimova, L'administration byzantine au Bas Danube (fin de Xe–XI^e s.), BSI 54–1 (1993) 95–101; Madgearu, Paradunavon, 421–446; I. Jordanov, The Katepanate of Paradounavon according to the Sphragistic Data, Studies in Byzantine Sigilography 8 (2003) 63–74; I. Božilov, L'administration byzantine en Bulgarie (1018–1186): le cas de Paristrion — Paradounavon (Paradounavis), Βυζάντιο και Βούλγαροι, 91–97; Krsmanović, Province, 194–198.

Stephenson, Frontier, 78, сматра да се појам *Бугарска* после 1018. не односи на Паристрион.

Бугара, како је *ѿо* било у *сѿара* времена.³⁵ У исто време, 1189. г, историчар крсташког похода цара Фридриха Барбаросе, Ансберт, такође прави разлику између Бугарске и *ѿодунавских ѿредела*, када каже како су *Калоѿеѿар* и *његов браѿ Асен* са *ѿоѿичињеним Власима држали ѿиранску властѿ у највећем делу Бугарске и ѿкрај Дунава до (местѿа) где уѿииче у море*.³⁶ И према Хонијату, *Власи* живе у *Мизији*,³⁷ дакле покрај Дунава. Виљем Тирски, пишући о Бугарској у време Другог крсташког рата 1147. г., архаизирајући савремене прилике, у њене *ѿровинције* убраја *Приобалну Дакију*, која се у позној антици простирала од Хомољских планина до реке Искар источно од Видина, али не и Доњу Мизију.³⁸ Један латински географ из прве половине XII века такође раздваја *Мизију*, која се налази *око Дунава ѿрема иѿѿоку до (средоземног sic!) мора*, и *Бугарску*, која се налази поред ње.³⁹ И византијски писци претходног столећа јасно разликују подручје доњег Дунава од Бугарске, и најчешће га такође називају *Мизијом*. Скилица на једном месту описује упад Печенега у Бугарску 1026. г.,⁴⁰ али за њихов упад из 1030. каже да су *наносили зла Мизији*.⁴¹ Потом су још једном *ѿрешавши Дунав* опљачкали *целу Мизију (и) до Солуна*,⁴² да би затим, 1035. г, поново прешли залеђени Дунав и многа зла нанели *Мизији и Тракији до Македоније*.⁴³ За Кекавмена, који врло добро познаје простирање и границе Бугарске, упад Печенега преко Дунава 1047/48. г. није био упад у Бугарску, него у *Романију*.⁴⁴ Насупрот томе, напад Печенега из 1080. г., који је, према Вријенију, био уперен против Бугарске, није захватио подунавске пределе, већ област Ниша, Скопља и Сердикe.⁴⁵

У тесној вези са питањем да ли је област првобитне, подунавске, Бугарске сматрана Бугарском у XI и XII веку, јесте и случај Борила и Германа, двојице царских робова који су се истакли у сплеткама у време успона на власт дома Комнина. За Ану Комнину они су *два варварина словенског рода*,⁴⁶ или варвари *Скиѿи*.⁴⁷ За њеног пак супруга, Ниѿифора Вријенија, Борило је *Скиѿи или Миз*.⁴⁸ Према томе, они су Словени из *Мизије*. Пошто их је матерњи језик раз-

³⁵ Nic. Chon., 374.84–87.

³⁶ Ansbert, 33.4–6. На другом месту он за Калопетра говори да је био *госѿодар Влаха и највећег дела Бугара у ѿољима Тракије*, исто, 58.12–13, што опет показује да одваја *највећи део Бугара* од главног подручја Петрове власти, а то су *Власи* — за Ансберта он је пре свега *Kalopetrus Blachorum domnus*, Ansbert, 69.24.

³⁷ ...*Раније су се именовали Мизима, сада се ѿак зову Власи...*, Nic. Chon., 368.51–52.

³⁸ Will. Tyr., 737. Уп. и даље, нап. 53.

³⁹ Honorii Imago mundi, ed. R. Wilmans, MGH SS 10, Hannoverae 1852, 132.10–11.

⁴⁰ Уп. горе нап. 20.

⁴¹ Scyl, 385.56–57.

⁴² Scyl, 397.43–44.

⁴³ Scyl, 399.3–5.

⁴⁴ Кекавмен, 166.26–27, 365–366, nn. 170–171.

⁴⁵ Niceph. Bryen., 299.12–20.

⁴⁶ ...*δύο βαρβάρων Σθλαβογενῶν...*, Annae Comnenae Alexias, edd. D. R. Reinsch, A. Kambylis, Berlin — New York 2001, II, 1.3 (даље: Alexias).

⁴⁷ Alexias, I, 16.2–4.

⁴⁸ ...*εἴτε Σκύθην, εἴτε Μυσόν* — *Βορίλας ἦν τοῦτω τὸ ὄνομα...*, Niceph. Bryen., 283.1–2.

ликовао од *йравих* Ромеја, они су *варвари*, тј. *Скиѿи*. Најзначајније је ипак то што њих нико не назива *Бугарима*. То је најбољи доказ да Словени из Доње Мизије нису сматрани за *Бугаре*, као и најбољи контрааргумент тези о бугарском етничком карактеру појмова *Бугарска* и *Бугари* у изворима XI и XII века.

Из пера Ане Комнине потиче још један податак који се може искористити као снажан аргумент у прилог тези да подручје Доње Мизије у XI и XII веку није улазило у оквире *Бугарске*. Име *Велики Преслав* (Μεγάλη Πριϑλλάβα), пише она, дали су овом граду у Доњој Мизији, уместо његовог првобитног грчког назива, *Крум* (ὁ Μόκρος), *бугарски цар*, и *они који су од њега пошлекли*, као и *Самуило*, *последњи од бугарских владара*, који су навалили са *запада* (τῆς ἐσπέρας κατέδραμον).⁴⁹ Ана није марила за то што је околина истог Великог Преслава некада заправо била центар Крумове државе. Очигледно, у њеној и свести људи њене епохе Велики Преслав био је далеко од *Бугарске*, која се налазила негде *на западу*.

Спуштајући се од Видина према југу и пресецајући венац Старе планине, источна граница *Бугарске* према остатку Царства налазила се нешто источније од Сердике. Према Какавмену, цар Михаило IV, крећући против побуњених *Бугара* 1041. г, *ушао је у Бугарску и напao Сердику и заузео ѿврђаву Бојану*, која је *бугарско ујоришће*, док за тврђаву Морију каже да *сјада йод Бугаре* и да се налази *између Филијойоља и Сердике*.⁵⁰ За Алберта Ахенског, историчара Првог крсташког похода, Сердика је *civitas Bulgariae*, али то су и Филипопољ и Адријанопољ.⁵¹ И Виљем Тирски (+1186. г.) има прилично неодређено поимање о *Бугарској* свог времена. Пишући своју *Историју* у удаљеној Палестини, код њега се мешају обавештења која је преузео од Алберта Ахенског и других ранијих крсташких писаца са завидним познавањем античке прошлости и римског уређења Балкана, као и са информацијама из раније историје Бугара. Тако је за њега *Бугарска* назив за читав појас земљишта (*tractus*), *шридесет дана у дужину и десет и више у ширину, од Дунава до Цариграда и до Јадранског мора*, у коме се налазе следеће *йпровинције*: оба Епира, с Драчом као главним градом једног од њих, обе Дакије — Приобална и Средоземна, у којој су градови Ниш и Сердика, и друге провинције — *Аркадија*, *Тесалија*, *Македонија* и *шри Тракије*.⁵² Ипак, када говори о проласку војске немачког краља Конрада III у Другом крсташком рату 1147. г., пише следеће: *Пошито су йрошли краљевство (угарско) и обе йрешли Паноније, бугарске йпровинције, ѿј. Мизију и Средоземну Дакију, Приобалну остављајући с лева, йрођоше; одайле (inde) сшижући у Тракије (Thracias), и најславније*

⁴⁹ Alexias, VII, 3.4.

⁵⁰ Кекавмен, 196.21–23, 32–33.

⁵¹ Alb. Aqueen., 275, 309. Сам Алберт није учествовао у Првом крсташком рату, него је своју историју писао према обавештењима која је дознао од крсташа, *Калић-Мијушковић*, Београд, 346, нап. 6; Albert von Aachen, LdMA I, coll. 286–287 (*P. Ch. Jacobsen*).

⁵² Will. Туг., 77–78. Ови подаци Виљема Тирског често се наводе и као потврда о распрострањању *бугарског етничког елемента* у то време, уп. нпр. Историја на Бугария III, 83–84 (*Д. Ангелов*).

градове Филипопољ и Хадријанопољ пролазећи, дођоше у Царски Град.⁵³ Из овог исказа се може разумети да Виљем на овом месту Тракију не рачуна у бугарске провинције (*Bulgarorum provincias*), него да се у њу улази након што се прођу бугарске провинције, тј. Мизија (Горња, Прва), Приобална Дакија и Средоземна Дакија, чије границе, као што је познато, престају источно од Сердикe. Отон Фрајзиншки, описујући исте догађаје и, за разлику од Виљема Тирског, учествујући у њима, сасвим је јасан — крсташи пролазе Панонију (тј. Угарску) и Бугарску, па тек онда, прелазећи реку Марицу, пролазе Горњу и Доњу Тракију, и долазе у Цариград.⁵⁴ Други латински историчари су још прецизнији и за њих је Сердика последњи град у Бугарској на путу према Цариграду. Према Ансберту, крсташи Трећег похода, пошто су напустили Средац (Сердику), и прошли последње и најтеже превоје Бугарске, ушли су у низије Грчке, и стигли у Филипопољ.⁵⁵ За Арнолда из Либека, Сердика је град *in confinio Bulgariae et Graeciae*, а за једног другог савременог летописца, Филипопољ је *први град Грчке*.⁵⁶ Од Сердикe према југу, граница Бугарске спуштала се преко венаца Риле и Родопских планина до околине Сера, где су се, према Хонијату, налазиле бугарске теме.⁵⁷ Одатле је скретала на запад, према Вардару.

Где су биле крајње јужне међе Бугарске XI и XII века, може се разазнати из Кекавмених података о великом устанку који је избио у Тесалији у лето 1066. г.⁵⁸ Бугарска се у то време на југу простирала до обронака северног и централног Пинда, које Кекавмен назива *горама Бугарске*,⁵⁹ а у Бугарској се, како сам сведочи, налазила и Сервија.⁶⁰ У устанку су узели учешће, поред Влаха и Ларишана, и Бугари.⁶¹ Када, у закључку описа поменутог устанка, говори о карактеру самих Влаха, Кекавмен доноси следеће важне наводе: *ако ли кад дође до устанка у Бугарској, и ако они (Власи) кажу и заклињу се да су пријатељи, не веруј им. Ако пак зајеле да жене и децу уведу*

⁵³ Will. Tyr., 737.

⁵⁴ Gesta Friderici imp., 65.15–20.

⁵⁵ Ansbert, 37.29–30, 38.6–11, 16–29; Hist. Peregrinorum, 138.16–19; Epistola de morte Friderici imperatoris, MGH SS rer. Germ. N. S. 5, 173.14–18.

⁵⁶ Arnold, 172.21–22; Lamberti Parvi Annales, ed. G. H. Pertz, MGH SS 16, Hannoverae 1859, 649.52–650.2.

⁵⁷ ...προσβάλλουσι τοῖς περὶ τὰς Σέρρας Βουλγαρικοῦς θέμασι..., Nic. Chon., 465.24.

⁵⁸ Кекавмен, 268.17–286.26; Византијски извори за историју народа Југославије III, Београд 1966, 213–217 (*Ј. Ферлуза*). Средишта устанка била су у Тесалији, у околини Ларисе, Фарсале, око реке Плирис, притоке Пенеја..., а затим се проширило на север, према Китру и Сервији. Власи из Тесалије, који су живели и у долини реке Плирис, Кекавмен, 276.5–9, изводили су своја стада леги у *горе Бугарске*, Кекавмен, 274.3–4. Свакако те *горе Бугарске* не могу бити друго до обронци северног и централног Пинда. Очигледно, једним својим делом граница између Бугарске и Романије дотицала је подручја насељена Власима, негде на размеђу обронака Пинда и долина Тесалије. Иначе, према Кекавмену, Власи о којима је овде реч живе у *Еиру*, Македонији и *Елади*, Кекавмен, 286.4–5.

⁵⁹ ...εἰς τὰ ὄρη Βουλγαρίας..., Кекавмен, 274.3–4.

⁶⁰ ...Σέρβεια πόλις ἐστὶν ὀχυρὰ ἐν Βουλγαρία..., Кекавмен, 190.18.

⁶¹ Кекавмен, 274.14–15, 276.5–9.

у неки град Романије (εἷς τι κάστρον τῆς Ῥωμανίας), дозволи да (жене и деца) буду унутра, али они сами нека остијану ван.⁶² Дакле, Кекавмен на овом месту прави јасну разлику између Бугарске и Романије.

Када се сравне сви ови подаци о распрострањању територије означаване именом *Бугарска* у изворима XI и XII века, долази се до њених географских обриса. Њену северну границу чиниле су реке Сава и Дунав, од Сирмија до Видина. Источна граница протезала се од Видина према југу, источно од Софије, највероватније преко Трајанових врата, до Риле и Родопа. Одатле, граница је ишла према западу и југозападу, дотичући обод Солунског поља, па све до северних обронака Пинда. Граница према Драчкој области била је на планинском венцу између Шкумбе и Девола. На западу се ова *Бугарска* граничила са Драчком облашћу и Српским земљама.

Византијску територију на Балкану изван наведених граница, Кекавмен, међу византијским писцима, означава као *Романију*, и када говори о Мизији, и када говори о Тесалији, Елади, Епиру, Македонији.⁶³ Такође, треба се подсетити и горе наведеног податка у коме Скиличин Настављач прави разлику између *Бугара* и *Ромеја* у војсци архоната теме Паристрион.⁶⁴ За латинске историчаре крсташких ратова, оваква дистинкција је сасвим уобичајена. Они редовно византијске поседе на Балкану деле на *Бугарску* и *Романију*, коју чешће називају *Грчком*.⁶⁵ Оваква подела била је позната чак и у муслиманском свету. Историописци Првог крсташког рата преносе, у латинском преводу, текст писма које је Кербога, емир Мосула, у току борби за Антиохију 1098. г., упутио багдадском калифу и селџучком султану у Персији и Хорасану, у коме пише како се неће појавити пред њиховим лицем док не порази *Франке* и не освоји *Анџиохију* и *чиџаву Сирију, Романију* и *Бугарску*, и све до *Ајулије*.⁶⁶ И чувеном географу Идрисију, који 1154. г. за сицилијанског краља Руђера II, саставља познату *Географију* и у њој даје, између осталог, и опис балканских области Византијског царства, позната је њихова подела на две целине, с тим што је за њега, а то се види по градовима које смешта у једну, одн.

⁶² Кекавмен, 286.13–18.

⁶³ Кекавмен, 166.27, 284.9, 286.13–18, 296.11–13. Исти назив Кекавмен користи и за византијске територије у Азији и за Ромејско царство уопште, исто, 170.2, 186.15, 294.15–19, 308–19.

⁶⁴ Уп. нап. 31–33.

⁶⁵ Сви досад наведени примери употребе појма *Бугарска* код латинских писаца XI и XII века, довољно су сведочанство о њиховом доследном разликовању *Бугарске* и *Романије*, тј. *Грчке*. Овде ћу само навести оне примере у којима се изричито *Бугарска* и *Романија* или *Грчка* наводе напореда, као две различите географске одреднице: Gesta Franc. exp. Iher., 494; Anon. Rhen. Hist. Gotfridi, 448, 523; Alb. Aquen., 560; Casus Mon. Petr., 674.19–21; Arnold, 172.21–22; Gisleberti Chron. Nan., 504.14–15; Ansbert, 37.29–30, 38.6–11, 16–29, 71.27–31; Hist. Peregrinorum, 138.16–19; Annales Pegavienses, ed. G. H. Pertz, MGH SS 16, 266.40–42.

Иначе, крсташки писци често разликују *Грчку* и *Романију*, и у том случају *Грчка* означава византијске поседе на Балканском полуострву, док се *Романија* односи на византијску територију у Малој Азији. То се најбоље уочава код Ансберта, Ansbert, 72.1–8.

⁶⁶ Petrus Tudebodus, 62–63; Tubed. Abr. Gesta Franc., 143–144; Tudeb. imit. Hist. peregr., 198–199; Rob. Mon. Historia, 811.

другу целину, *Романија* — *Романија*, док оно што је за византијске и латинске писце *Бугарска*, он назива *Македонијом*.⁶⁷

Романија — земља Римљана, *Ромеја*, познат је назив за Римско царство, који се среће код византијских писаца спорадично још од Малале.⁶⁸ Шта је, међутим, разлог доследног издвајања *Бугарске* у односу на ту *Романију* у изворима XI и XII века? У чему је то територија горе означена као она на коју се односио у ово време назив *Бугарска* била специфична и различита од остатка Ромејског царства, да се за њу примењивао посебан назив, и зашто је то био баш назив *Бугарска*? Већ је напоменуто и показано да сам појам *Бугарска* увелико надилази оквире *теме Бугарске*, и просторно и хронолошки. Остаје сада да се види да ли употреба овог појма стоји у каквој вези са Охридском архиепископијом, чији је званичан назив био *Архиепископија Бугарске*.

Прва повеља Охридској архиепископији цара Василија II, из 1019. г, наводи следеће епископије, као подложне охридском архиепископу: Охрид, Костур, Главиница, Моглен, Битољ, Струмица, Морозвизд, Велбужд, Средац (Софија), Ниш, Браничево, Београд, Срем, Скопље, Призрен, Липљан, Сервија.⁶⁹ У другој повељи, 1020. г, цар додаје још и следеће епископије: Дристра, Видин, Рас, Ореја, Черник, Химера, Дринопољ, *Бела*, Бутрут, Јанина, Кожељ, Петра, а у трећој повељи, 1020–1025, ту су још и Стаги и Верија.⁷⁰ Међутим, од свих тих накнадно прибројаних епископија, само су две — Рас и Видин — трајно остале у саставу Охридске архиепископије. Из каснијег времена, захваљујући епископској notiцији бр. 13 према Дарузесовом издању, која потиче из друге половине XI или првих деценија XII века,⁷¹ зна се да су под Охридом следеће епископије: Охрид, Костур, Скопље, Велбужд, Средац, *Малешева или Морозвизд*, Моглен, Пелагонија (Битољ), Призрен, Струмица, Ниш, Главиница, Браничево (*Морава или Браничево*), Београд, Видин, Срем, Липљан, Рас, Селасфор, *Сланица или Пела*, Канина, Гребен, Дебар, *Вранога или Власи*.⁷² У писми-

⁶⁷ Идриси набраја градове који припадају једној, одн. другој географској целини. У *Македонији* се налазе, од оних који су прецизно транскрибовани и убицирани, Ниш, Пирот, Кладово, Видин, Браничево, такође и Средац (Софија), Ихтиман, Равно (Њуприја). Насупрот њима, у *Романији* су, од познатијих, Боруи (Ст. Загора), Варна, Анхијал, Провадија, Преславац, Велики Преслав, Визија, Константинопољ, Дристра, Созопол..., *Б. Недков*, Бугарија и суседните и земљи през XII век според „Географијата“ на Идриси, Софија 1960, 69–77. Дакле, Идрисијева *Романија* обухвата градове у Тракији и Мизији, док *Македонија* обухвата градове на оном простору који, како је горе показано, византијски извори истог периода познају под називом *Бугарска*. Идрисијева *Романија* је, према томе, исто што и Кекавменова *Романија*, док се за Идрисијеву *Македонију* може претпоставити да је синоним за *Бугарску* византијских и латинских извора.

⁶⁸ Romania, Oxford Dictionary of Byzantium, ed. A. Kazhdan, Oxford 1991, III, 1805 (*A. Kazhdan*); Romania, LdMA VII, coll. 996–997 (*Lj. Maksimović*).

⁶⁹ H. Gelzer, Ungedruckte und wenig bekannte Bistümverzeichnisse der orientalischen Kirche, II, BZ 2 (1893) 42.13–43.35; 48–55 (даље: *Gelzer*, Ungedruckte, II).

⁷⁰ *Gelzer*, Ungedruckte, II, 44.33–46.36; 55–57.

⁷¹ Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae, ed. J. Darrouzès, Paris 1981, 152–153 (даље: *Notitiae*).

⁷² *Notitiae*, 13.834–856. Нешто млађа рецензија исте листе има *Молиск*, Девол, Стрџѡв, Полог, Радовиште, Преспу, уместо Пелагоније (Битоља), Београда, Сирмија, Селасфора, Брани-

ма охридског архиепископа Теофилакта, са самог краја XI и почетка XII века, помињу се његови суфрагани, епископи следећих градова: Мораве (Браничево), Призрена, Београда, Видина, Средца, Главинице, Сланице, Пелагоније, Струмице, Малешева (Морозвизд), Дебра, као и *Семне*.⁷³ Охридски архиепископи изгубили су велики број својих суфрагана оснивањем Српске цркве 1219. г. и Трновске патријаршије 1235. г., али до тада територијални оквир Охридске архиепископије остао је углавном стабилан. Судећи по градовима — епископским центрима које је обухватао, тај оквир готово у потпуности одговара територији која је називана *Бугарском* у изворима XI и XII века. Изван њега остаје највећи број епископија које је цар Василије II придружио Охриду својом другом повељом, 1020. г., јер су оне, чини се, врло брзо враћене у састав митрополија којима су пре тога припадале.⁷⁴ Заправо, само питање управе охридског архиепископа над овим црквеним средиштима врло је проблематично и заслужује посебно истраживање. То се односи и на Дристру, која се налази у Мизији, далеко на исток од граница *Бугарске* из извора XI и XII века,⁷⁵

чева и Морозвизда, а такође и измењени редослед, уп. исто, и коментар на стр. 152–153. Према Нилу Доксапатриду, *архиепископија Бугарске* има *више од тирдесет епископија*, Hieroclis synecdemus et notitiae graece episcopatum, accedunt Nili Dohapatrīi Notitia patriarchatum et locorum nomina immutata, ed. G. Parthey, Berlin 1866 (= Amsterdam 1967), 286.191 (даље: *Parthey*).

О епископији за Влахе уп. *Ђ. Бубало*, *Влахо епископ или влахоепископ*, ЗРВИ 39 (2001/2002) 211–219.

⁷³ Theoph. Achrid., 18.22–25, 32–34; 48.7–10; 56.1; 57.1; 58.1; 59.1; 60.1; 74.1; 87.1, 39–40; 122.1; τὰ Σεμνα, 56.1, 74.1, јесте епископија којој приређивач није могао да пронађе локалитет, па је предложио неко место у долини реке Семнице код Охрида, исто, pp. 62, 320, п. 1. Чини ми се основаном претпоставка да је Σεμνα можда исто што и *земљань*, један од градова које је Стефан Немања освојио у свом сукобу са Царством 1183. г., а који Стефан Првовенчани, у очевом житију, наводи између Стобија и Велбужда, уп. Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, прир. *Т. Јовановић*, *Љ. Јухас-Георгијевска*, Београд 1999, 38, и који се налазио, према томе, источно од Вардара.

⁷⁴ У питању су Дристра, Верија, Петра, Дринополь, Бутрот, Јанина, Риги, Стаги, Ореја, Черник, Химера. Ове епископије су убрзо враћене у састав оних митрополија којима су припадале пре 1019/1020. г., јер истима припадају и крајем XI и почетком XII века, како се види из notiције 10 и notiције 13, cf. *E. Büttner*, *Erzbischof Leon von Ohrid (1037–1056). Leben und Werk*, Bamberg 2007, 21 (даље: *Büttner*, Leon).

Додатно објашњење захтева и случај Сервије. Помен Сервије међу суфраганима Охрида у повељама Василија II из 1019. и 1020–1025. г. довољан је као објашњење Кекавменовог податка да је *Сервија ујврђени град у Бугарској*, Кекавмен, 190.18. У notiцији 13, међутим, она се јавља као суфраган Солуна, Notitiae, 13.825, тако да се може претпоставити да у време састављања ове notiције Сервија више и није сматрана за део Бугарске. Након Кекавмена, ниједан извор о њој као таквој и не говори.

О развоју Охридске архиепископије од XI до XIV века, укључујући и питања територијалног простирања и подређених епископија, уп. најновији рад, *G. Prinzing*, *Die autokephale byzantinische Kirchenprovinz Bulgarien/Ochrid. Wie unabhängig waren ihre Erzbischöfe?*, Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia, 22–27 August 2011, I, Plenary papers, Sofia 2011, 389–413.

⁷⁵ Дристра, стари Доростол, била је старо средиште првобитне Бугарске цркве, пре 971. г., одакле је, према другој охридској повељи Василија II, бугарски архиепископ започео своју одисеју пресељавања из града у град, која га је коначно довела у Охрид. Управо из тог разлога цар је овом повељом из 1020. г. Дристру придружио суфраганима охридског архиепископа, *Gelzer*, *Ungedruckte*, II, 44.33–45.3.

и која је средином XI века била једна од митрополија Цариградске патријаршије.⁷⁶

Судећи по изнетом, појам *Бугарска* у изворима XI и XII века означава простор Охридске архиепископије. Није ли и из званичне титуле охридских архиепископа — *архиепископ Бугарске* (ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας) односно *архиепископ целе Бугарске* (ἀρχιεπίσκοπος πάσης Βουλγαρίας) — извесно да они *Бугарском* сматрају подручје под својом јурисдикцијом?⁷⁷ Није ли то јасно и из посланице архиепископа Теофилакта, упућене пастви, коју назива *собом васийшаваним Бугарима*,⁷⁸ и из других његових писама у којима говори о *Бугарима* као својој пастви?⁷⁹ И за Нила Доксапатрида, који 1143. г. пише *Списак њаџријаршијских њресџола* за сицилијанског краља Руђера II, *Бугарска* је она *област* (ἐπαρχία) која је, *слично Кијру*, аутокефална и самовласна, и као таква назива се *архиепископијом*, и има *више од џридесет џепископија, међу којима је и град Охрид*.⁸⁰ Коначно, и у самој другој повељи Охридској архиепископији цара Василија II из 1020. г. стоји да охридски архиепископ треба да узима *каноник* (годишњи данак) и од *Влаха џо целој Бугарској, и од Турака око Вардара, оних који су унутар бугарских граница*.⁸¹ Није ли сасвим јасно да се овде појам *Бугарска* користи управо као назив за подручје јурисдикције охридског архиепископа, пошто изван граница своје јурисдикције он никако није могао полагати право на *каноник*?

Најјаснију потврду о томе да се појам *Бугарске* у XI и XII веку поклапа са границама јурисдикције Охридске архиепископије представља пример градова Канине и Главинице. Ови градови се налазе у околини Валоне, при ушћу реке Војуше у Јонско море, и припадали су Охридској архиепископији.⁸²

О источним границама *Бугарске* у изворима XI и XII века и проблему употребе овог назива за подручје Мизије, уп. горе.

⁷⁶ Дристра је наведена међу митрополијама Цариградске патријаршије у notiцији 13, cf. Notitiaе, 13.781. Митрополит Дристре, Леонтије, помиње се у актима патријаршијског синода од 9. новембра 1071. г, cf. S. Kugeas, Γράμμα τοῦ αυτοκράτορος τοῦ Βυζαντίου Ῥομανοῦ Διογενεвоῦς, Εἰς μνήμην Σπ. Λάμπρου, Athena 1935, 575, и 14. марта 1072. г, cf. N. Oikonomidès, Un décret synodal inédit du patriarche Jean VIII Xiphilin, concernant l'élection et l'ordination des évêques, Revue des études byzantines (даље: REB) 18 (1960) 57.29.

⁷⁷ О титули cf. Büttner, Leon, 21–22. Слична је и титула *џроноиџа целе Бугарске*. Према N. Oikonomidès, L'évolution de l'organisation administrative de l'Empire byzantin au XI^e siècle (1025–1118), Travaux et Mémoires 6 (1976) 149–150, надлежност функционера са овом титулом такође се поклапала са јурисдикционим подручјем Охридске архиепископије. Stephenson, Frontier, 78, сматра да израз *цела Бугарска* у титулатури охридских архиепископа обухвата и простор *окуга Парисџирион*. Међутим, охридски архиепископ није имао јурисдикцију над том територијом.

⁷⁸ Theoph. Achrid., 103.1.

⁷⁹ Ibid., 4.58–62; 82.32 sq.

⁸⁰ Parthey, 284.176, 285.190–286.191. Нил Доксапатрид објашњава том приликом и порекло назива *Бугарска* за аутокефалну архиепископију о којој говори: *она у џочешку није била Бугарска, али је џако названа џошџо су Бугари џоме загосџодарили*.

⁸¹ Gelzer, Ungedruckte, II, 46.10–13.

⁸² У првој повељи Василија II из 1019. г, наведена је епископија Главиница, са градовима Каниним и *Неаниском*, Gelzer, Ungedruckte, II, 42.21–23. У notiцији 13 наведене су еписко-

Према томе, Охридска архиепископија имала је излаз на море у околини Валоне и на тај начин раздвајала територију Драчке митрополије од митрополије Навпакта. Да је област око ушћа Војуше, са поменутиим градовима, сматрана за део *Бугарске*, сведоче латински, крсташки извори. Боемунд Тарантски, предводећи свој део војске Првог крсташког похода 1096. г, а онда и напад на Царство 1107. г, искрцао се оба пута на ушћу реке Војуше, крај Валоне.⁸³ У оба случаја његово приспеће тамо у латинским изворима окарактерисано је као приспеће у *Бугарску*.⁸⁴ Треба овде узети у обзир и податак Скилице, како се Георгије Манијакис, пошто је сакупио војску у Италији, *са војном силом пребацио у Бугарску*,⁸⁵ премда се не прецизира где се искрцао.

Појам *Бугарска* у изворима XI и XII века односи се на онај део византијске територије на Балкану који је у црквеном погледу потпадао под јурисдикцију *архиепископиа Бугарске*, са столицом у граду Охриду, и био независан од Цариградске патријаршије и по томе различит од остатка Царства. Та *Бугарска*, у својим границама и са својим карактером, требало би да се у историографији посматра као посебна историјско-географска целина. Њен особени карактер, културни и политички идентитет тих *Бугара* који су је настањивали, јесте поље које тек треба подробније истражити. Нема сумње да је то била земља словенског становништва и језика, којој је црквена организација Охридске архиепископије давала територијални оквир и сачувала име, а са њим и политичке и културне традиције Самуилове државе и Првог бугарског царства. И поред тога што су њом доминирали грчки архијереји, Охридска архиепископија сачувала је у својим границама континуитет словенског свештенства, монаштва и литургијског живота, тековине једне ране словенске културе, која је, како је истакао Димитрије Богдановић, представљала опште добро свих Јужних Словена.⁸⁶ *Бугаре* историјских извора XI и XII века, као

пије *Кефалинија или Главиница и Илирик или Канина*, Notitiae, 13.844, 853, а у њеној млађој редакцији само *Канина или Илирик*, Notitiae, 13.854 (col. II)

⁸³ Alexias, 303.22–304.38; 381.65–70; Fulch. Carn., 417–418.

⁸⁴ Fulch. Carn., loc. cit.; Gesta Franc. exp. Iher., 493, 568; Rob. Mon. Historia, 744; Bald. Do- len. Historia, 21; Gesta Dei per Francos, 152; Li Estoire de Jerusalem et d'Antioche, RHC Occ. V, 643. Ипак, мора се признати да када пишу о приспећу једног другог војсковође Првог крсташког рата 1096. г., Хугона Великог, грофа Вермандоа, који је из јужне Италије допловио у Драч, крсташки писци и за овај град пишу да се налази у *Бугарској*, Fulch. Carn., 327; Balduini III Historia Nicaena vel Antiochena, RHC Occ. V, 144; Theod. Palid. Narratio, 189. Међутим, да Драч и Драчка област нису спадали у *Бугарску* више је него јасно из горе наведених речи Теофилакта Охридског, уп. горе, нап. 15–16. Насупрот поменутиим крсташким писцима стоје и искази других латинских и крсташких писаца. Ордериц Витал, описујући рат Роберта Гвискарда и Византије 1081–1082. г., пише како је Роберт *најустито Драч, и пошто је дуго са војском најредовао, презимио је у Бугарској*, Ex Orderici Vitalis historia ecclesiastica, ed. G. H. Pertz, MGH SS 20, 60.53–61.1, 62.53–54. Рајмунд из Агилера, који је у истом Првом крсташком рату пратио војску грофа Рајмунда Тулуског, која је у Драч приспела копном из правца севера, преко Српских земаља и драчког залеђа, не користи назив *Бугарска* да означи земљу у којој се налази овај град, Raimundi de Aguilers, canonici Podiensis, Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem, RHC Occ. III, 236.

⁸⁵ Scyl., 428.75–76.

⁸⁶ Д. Богдановић, Историја старе српске књижевности, Београд 1980, 123–140. На њеној територији настали су најпознатији рани словенски рукописи, на њој су живели између X и XII

становнике ове *Бугарске*, треба разумети и посматрати у овом ширем, словенском смислу.⁸⁷

Та *Бугарска* опстала је као јединствена историјско-географска целина све до потреса које је донео вихор промена последњих деценија XII века. Након 1183. долази до осамостаљивања Србије под Стефаном Немањом, а 1185. г. у Мизији почиње да се формира Трновска држава, под вођством браће Петра и Асена. Како је то приметио Ансберт 1189. г., *Бугарска* је тада била подељена: у највећем делу *Бугарске* *тиранску власт држао је Влах Калојетар и његов браћ Асен са њиховим Власима*, док је други део *Бугарске* својој власти *попустио велики жујан Србије и Рашке, склопивши савез са Калојетром против константинољског цара*.⁸⁸ Ове две нове силе поделиле су територију *Бугарске*, и наследиле њену културну баштину, коју ће наставити да развијају свака на свој начин. Нова политичка творевина са центром у Трнову наследила је и њено име, тако да се појам *Бугарске* вратио тамо где је и настао — на десну обалу доњег Дунава, у Доњу Мизију.⁸⁹

века најзначајнији словенски подвижници (Јован Рилски, Јоаким Осоговски, Прохор Пчињски, Гаврило Лесновски, Петар Коришки...).

⁸⁷ Уосталом, и Вријеније становнике *Бугарске* који су се побунили *против ромејског ројства* 1072. г. назива изричито *народом Словена* (Σθλαβίνων ἔθνος), Niceph. Bryen, 209.22, 213.15, 17. *Бугари*, који се зову *Словени*, помињу се у једном грузијском извору из друге половине XI века, *Житију Св. Георгија Светогорца*, као становници једног места на Халкидици, близу прелаза на Свету Гору, за које аутор, додуше, има само речи погрде, В. Martin-Hisard, *La Vie de Georges L'Hagiorite* (1009/1010 — 29 juin 1065), REB 64–65 (2006–2007) 63.790. Исто представљају, свакако, и *Бугари* у Цариграду, које помињу крсташки историописци, Gesta Franc. exp. Iher., 494; Anon. Rhen. Hist. Gotfridi, 448. Према једној старословенској легенди о пореклу народа, постоји *вети њравоверних народа* (*Бугари*, Грци, Сиријци, Ивери и Русци), који имају *три њравоверне књиге*, тј. књижевности — грчку, бугарску и иверску, Р. Грујић, *Легенда из времена цара Самуила о пореклу народа*, Гласник СНД 13 (1933) 1–3; иста легенда, у старијем препису, у Ђ. Иванов, *Богомилски книги и легенди*, Софија 1925 (= 1970), 268. *Бугарска књига*, коју од поменутих правоверних народа користе и Русци, није друго до старословенска књижевност, на старословенском језику и писму.

⁸⁸ Ansbert, 33.4–11.

⁸⁹ Резултати овог истраживања дају основу да се у новом светлу посматра и проблем доцног подвајања *Бугарске* и *Влашке*, тј. *Бугара* и *Влаха* у кореспонденцији између папе Иноћентија III и цара Калојана на самом почетку XIII века, Inocentii III papaе et Caloiohannis regis Epistolae, прир. М. Войнов, И. Дуйчев, Извори за бугарската историја XII, Латински извори за бугарската историја III, Софија 1965, 307–378, који је још увек без правог одговора.

Predrag Komatina

THE TERM *BULGARIA* IN THE 11TH AND 12TH CENTURIES
AND THE TERRITORY OF THE ARCHBISHOPRIC OF OHRID

The notion *Bulgaria* in historical sources survived the end of the First Bulgarian State in 1018. The use of this term in the sources of the 11th and 12th centuries is not related to the administrative unit of the *theme of Bulgaria*, because it exceeds this unit both geographically and chronologically. This term was used by Byzantine, Latin (predominantly crusader) and Slavonic writers of the time to name the territory that stretched from the Rivers Sava and Danube in the North to the northern ranges of the Pindus Mountains in the South, and from the mountains between Ohrid and Durazzo in the West to the mountain gorges east of Sofia, in the East. It also covered a narrow strip of coastline around Valona, on the Ionian Sea. The term was applied consistently to this same territory, in order to distinguish it from the rest of the Byzantine territory in the Balkans, which was called *Romania*, or *Greece*. This territory coincides with the jurisdictional area of the Archbishopric of Ohrid, the official name of which was the *Archbishopric of Bulgaria*. It preserved the name of the old Bulgarian Empire, with its traditions, for the land and the people under its jurisdiction. This *Bulgaria* should be treated by historians as a separate geographical and historical entity. It was divided between Serbia and the new Bulgarian state of Trnovo at the end of the 12th century.

ВУЈАДИН ИВАНИШЕВИЋ
(Археолошки институт, Београд)

ПЕЧАТ ЦАРА АЛЕКСИЈА И ИЗ ТВРЂАВЕ РАС*

Налаз оловног печата цара Алексија I Комнина откривен је током 2010. године на источној падини тврђаве Рас. Ради се о печату који одликује уобичајена иконографска схема с представом Христа на престолу, на аверсу, и стојећом фигуром владара који приказан спреда, држи лабарум и глоб са крстом, на реверсу. Откриће печата цара Алексија I Комнина у тврђави Рас сведочи о присуству византијске власти у овом важном упоришту у истоименој области. Печат припада времену византијског запоседања тврђаве и изградње прве утврде са земљано-палисадним и сухозиданим бедемима, а о важности овог граничног подручја за Византију јасно сведоче вести Ане Комнине о томе да је кланце између Далмације и Византије — границу према Србији — обишао цар Алексије I. Његов печат указује како на важност утврђивања избачених византијских упоришта изложених сталној претњи Срба тако и на бригу о чувању те границе.

Кључне речи: Византија, Србија, Алексије I Комнин, печати

Налази византијских печата ретки су на простору Србије. Главни разлог за то што смо у последње две деценије ускраћени за значајније налазе сигилографске грађе јесте мали број систематски истраживаних локалитета, а посебно важних средњовековних средишта као што су Београд, Браничево, Ниш, Рас и др. Други разлог лежи у бројности трагача са детекторима помоћу којих се, уз остало, откривају и печати, што за последицу има то да највећи део налаза нађе свој пут до иностраних колекционара или аукцијских кућа. Само мали број бива забележен од стране музејских домаћих посленика или стручњака. Као трећи, такође важан разлог навели бисмо одсуство истинских колекционара који би сакупљајући печате, какав је случај у многим земљама, били прави извор информација о овим важним сведочанствима о управном апарату државе. Сетимо се овом приликом доприноса Светозара Душанића и његовог системат-

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177021, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

ског сакупљања печата у српском Подунављу и нарочито на простору средњо-вековног Браничева.¹ О важности тог средњовековног града говоре и најновија археолошка истраживања у којима је приликом ископавања током 2010. године, у кући која је са целокупним инвентаром уништена у пожару, нађен један византијски оловни печат. Јасно дефинисан хоризонт датован је бројним налазима новца, што ће умногоме допринети и датовању пронађеног печата.²

Други важан локалитет у Србији са налазима печата јесте тврђава Рас у истоименој области. У питању су четири оловна печата и једно оловно јадро — печат Христофора монаха са представом Богородице с медаљоном на аверсу и неидентификованом представом на реверсу, датован у 9–10. век, анонимни печат са представом Богородице на лицу и пауна на наличју, опредељен у 10. столеће, печат протоновелисима Николе Синесија са представом Св. Николе на аверсу и натписом у 8 редова и анонимни печат са представама Св. Ђорђа на лицу и Св. Николе на наличју (сл. 1. 1–4). Последња два печата датована су у 11–12. век, а оловно јадро, које је служило за откивање печата, може се, на основу проналаска у затвореном археолошком слоју, доста поуздано датовати у крај 12. века³ (Сл. 1. 5). С обзиром на такво хронолошко опредељење и чињеницу да је у поменутом раздобљу тврђава била под српском влашћу, оловно јадро би могло да потиче, како истраживач тврђаве Рас Марко Поповић наводи, из канцеларије српског великог жупана.⁴

Налаз печата цара Алексија I

На источној падини тврђаве Рас, испод каменог утврђења, нађен је 2010. године оловни печат цара Алексија I Комнина (Сл. 2). Он највероватније потиче из слојева осипине који су се формирали дуготрајним процесом ерозије земље са виших делова утврђења.

На аверсу печата, спреда приказан Христ с брадом седи на престолу са високим наслоном. Око главе Христа је нимб, а он носи тунику и колобион, десном руком благосиља, док у левој држи Јеванђеље. Ноге Христа почивају на кружном постољу. Иако натпис није очуван, према аналогијама са идентичним печатима он је извесно садржао скраћеницу IC — XC.

На реверсу се налази стојећа представа цара Алексија I приказаног спреда на постољу. Цар има браду и носи на глави круну са препендулијама, а обучен је у дивитсион, манијак и лорос, који му пада преко левог рамена. У десној руци држи лабарум, положен на земљу, а у левој глоб с крстом. Раза-

¹ *Lj. Maksimović, M. Popović, Les sceaux byzantins de la région danubienne en Serbie, Studies in Byzantine Sigillography 2 (1990) 213–234.*

² Усмено саопштење руководиоца истраживања Драгане Спасић-Ђурић, кустоса Народног музеја у Пожаревцу.

³ *Љ. Максимовић, Оловни печати византијског порекла, изд. М. Појовић, Тврђава Рас, Београд 1999, 437–438, бр. 803–807.*

⁴ *М. Појовић, Тврђава Рас, Београд 1999, 276–277.*

знају се само нека од слова натписа који је уоквиравао представу. Напис је, на основу аналогија, гласио: Ἀλεξίῳ δεσπότη τῷ Κομνηνῷ.

Оловна плочица је приликом отискивања била лоше постављена у односу на булетерион, тако да су отисци аверса и реверса померени у односу на плочицу. Недостају горњи делови представа, глава Христа на аверсу и горњи део главе цара на реверсу. Поред тога, плочица је била ужа од самог булетериона, па натписи у пољу на аверсу и уз руб на реверсу нису јасно отковани. Сам печат је пречника 30 mm и тежине 20,5 g.

Опредељење и типологија

И поред тога што је натпис слабо очуван и практично нечитљив, идентификација печата не представља већи проблем. На основу иконографских и стилских одлика може се приписати цару Алексију I Комнину, чије печате одликује јединствена иконографска схема на аверсу, са представом Христа на престолу, приказаног спреда, и стојећом фигуром владара који држи лабарум и глоб с крстом на реверсу. Следећи поделу печата овог владара, коју су предложили G. Zacos и A. Veglery, у свом обимном делу „Byzantine Lead Seals“, наш примерак би припадао првој варијанти оловних печата подврста два — број каталога 102b⁵ (Сл. 3. 3). Тај варијетет одликује фино моделована представа Христа на престолу, са пластично изведеном туником и колобионом Христа, и стојећа фигура цара Алексија I, пластично моделована, а о његовој заступљености говори чињеница да се, као најбројнији, налази у свим великим колекцијама — Британског музеја,⁶ затим у Паризу,⁷ Истанбулу,⁸ Атини,⁹ Софији,¹⁰ Бечу¹¹ и другим музејским збиркама.

Паралеле са новчаним врстама

Јединствена иконографска схема печата свој директни узор има у најранијим пререформским емисијама новца цара Алексија I Комнина. Ради се о трахејима номизмама смањених вредности, на којима налазимо представе идентичне

⁵ G. Zacos, A. Veglery, Byzantine Lead Seals, Vol. 1.1, Basel 1972, 90–91, no. 102b.

⁶ W. de Gray Birch, Catalogue of seals in the Department of Manuscripts in the British Museum, London 1898, no. 17458.

⁷ G. Schlumberger, Sigillographie de l'empire byzantin, Paris 1884, 418 i 423.

⁸ Б. А. Панченко, Каталог моливдовулов колекции Русского Археологического Института в Константинополе, Известия Русского археологического института в Константинополе XIII, София 1908, 78–151; J. Ebersolt, Sceaux byzantins du musée de Constantinople, Revue Numismatique, 4ème série, 18 (1914) 207–243, 377–409.

⁹ К. М. Κωνσταντοπούλος, Βυζαντινάκὰ μολυβδόβουλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ Νομισματικοῦ Μουσείου, Athēnai 1917, br. 282c.

¹⁰ Н. А. Мушмов, Византийски оловни печати от сбирката на Народния музей, Известия на Българския археологически институт 8 (1935) 331–349.

¹¹ W. Seibt, Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich I. Teil, Kaiserhof, Vienna 1978, no. 27.

онима на печатима. Такве емисије прелазаног периода датоване су у прве године владавине цара Алексија I, у 1081/2. годину, будући да се наслањају на ковања цара Нићифора III Вотанијата, његову другу врсту хистаменона¹² (Сл. 3. 1). Владало је мишљење да оловни печати цара Алексија I Комнина немају своје директне узорне у новцу будући да ране емисије овог владара до скоро нису биле познате¹³ (Сл. 3. 2). Печати су били поређени са сличним представама — Христом који седи на престоу без наслона док подигутом десном руком благосиља и са приказом издужене фигуре владара, изведене схематски бритким и праволинијским потезима. Поједини детаљи, орнат на пример, пренаглашени су, на аверсу је натпис допуњен, а на реверсу је, уместо уз руб, дат у више редова, који испуњавају празан простор лево и десно од представе цара. Занимљиво је да је иконографија на новцу промењена, док се на печатима задржала јединствена схема током целог периода рада царске канцеларије.

Налази печата цара Алексија I

Највећи број налаза печата Алексија I Комнина забележен је на простору Бугарске. Два примерка нађена су у Преславу,¹⁴ по један у утврђењу близу села Златни Војвода,¹⁵ у Голиамовом Извору,¹⁶ Белозену,¹⁷ Мелници,¹⁸ један примерак између села Дрндар и Војводино у општини Суворово¹⁹, а један је непознатог места налаза.²⁰ Валериј Јотов, који је објавио печат нађен у општини Суворово, наводи у свом раду, у напомени 21, да се у археолошком фонду Музеја у Русе налази 57 печата цара Алексија I Комнина и да је у питању колективни налаз, највероватније део архиве. Овај изузетан налаз, помечут само узгред, свакако завређује пуну пажњу.

Иван Јорданов наводи налаз још једног печата овог владара у Асеновој тврђави код Асеновграда.²¹ Проучавањем објављених печата уочили смо да

¹² P. Grierson, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, Leo III to Nicephorus III, 717–1081*, Vol. 3.1–2, Washington D. C. 1973: DOC 2.

¹³ M. Hendy, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, Alexius I to Michael VIII, 1081–1261*, Vol. 4.1–2, Washington D. C. 1999: DOC 1a.

¹⁴ И. Јорданов, *Печатите от стратегията в Преслав (971–1088)* София 1993, no. 8–9.

¹⁵ I. Jordanov, *Unpublished Byzantine Leads Seals from the Village Zlatni Voyvoda*, *Studies in Byzantine Sigillography* 3 (1993) 70–71, no. 1.

¹⁶ И. Јорданов, Д. Аладжов, *Непубликувани оловни византијски печати от Хасково (I)*, *Археология* 1, 1991, 44–45, no. 2.

¹⁷ I. Jordanov, *Byzantine Seals from the Village of Melnitsa (district of Elkhovo, Bulgaria)* *Studies in Byzantine Sigillography* 7 (2002) 21–57.

¹⁸ I. Jordanov, *Byzantine Seals from the Village of Melnitsa*, 24, no. 2.

¹⁹ В. Јотов, *Нов печат на Алексей Комнин, Нумизматични и епиграфски приноси към историята на Черноморското крайбрежие*, Варна 2008, 172–176.

²⁰ Н. А. Мушмов, *Византијски оловни печати от сбирката на Народния музей*, 331–349.

²¹ I. Jordanov, *Mediaeval Plodiv according to the Sphragistic data*, *Studies in Byzantine Sigillography* 4 (1995) 113–114, no. 1.

су примерци нађени у Асеновој тврђави и Голиамовом Извору код Хаскова истоветни и да се ради о истом печату. Грешка је вероватно настала зато што се приликом првог објављивања печат налазио у приватној колекцији — Слава Петрова из Хаскова, да би касније био продат Историјском музеју у Асеновграду. Касније је објављен у оквиру сфрагистичког материјала релевантног за историју средњовековног Пловдива.

Још један печат је забележен у Добруджи, у утврђењу у *Răciul lui Soare*. Петре Дјакону га је датовао у прву половину владавине Алексија I, до 1100. године, у време када живот у овој значајној фортификацији замире.²²

Наведимо овде и изузетан податак да је један печат цара Алексија I Комнина откривен у Линколншајру у Великој Британији.²³

Историјске импликације налаза

Византијски царски печати налажени су спорадично на територији Србије. Споменимо овде мале оловне буле цара Јустинијана I са простора Звечана,²⁴ као и цара Маврикија из Царичиног Града.²⁵ Каснијем раздобљу византијске управе припада налаз печата вероватно цара Константина IX из Срема, као и печат трапезунтског цара Давида Комнина, нађен у Подунављу²⁶ (Сл. 4. 1–2).

За разматрање нашег налаза сигурно је најважније откриће на простору Сирмијума, тачније Мачванске Митровице — то је печат севаста и великог доместика Алексија Комнина, будућег цара, који је Божидар Ферјанчић датовао између (краја 1078) / почетка 1079. и месеца марта 1081. године²⁷ (Сл. 5), а који припада периоду византијске управе над овим градом и облашћу.

Закључак

Налази печата Алексија I Комнина из Сирмијума и тврђаве Рас указују на важност византијске политике у западним областима Царства. Према Б. Ферјанчићу, печат севаста и великог доместика Алексија Комена настао је у самом Сирмијуму, о чему сведочи аверс печата на коме је представљен Св. Ди-

²² P. Diaconu, Un sigiliu de plumb al lui Alexie I Comnenul descoperit la Păciul lui Soare, Studii și cercetări de numismatică IV (1968) 249–251.

²³ J.-C. Cheynet, Les sceaux byzantins de Londres, Studies in Byzantine Sigillography 8 (2003) 86; Ph. de Jersey, An Imperial Byzantine Seal from Lincolnshire, Oxford Journal of Archaeology 15.3 (1996) 349–351.

²⁴ Д. Гај-Појовић, Оловни печат цара Јустинијана, Нумизматичар 3 (1980) 165–168.

²⁵ В. Кондић, В. Појовић, Царичин Град, утврђени град у византијском Илирику, Београд 1977, бр. 76, Т. XXIII.1–2.

²⁶ Lj. Maksimović, M. Popović, Les sceaux byzantins de la région danubienne en Serbie, Studies in Byzantine Sigillography 3 (1993) 113–142.

²⁷ Б. Ферјанчић, Византијски печат из Сирмијума, Зборник радова Византолошког института 21 (1982) 47–52; Lj. Maksimović, M. Popović, Les sceaux byzantins de la région danubienne en Serbie, Studies in Byzantine Sigillography 2 (1990) 215–216.

митрије. Налаз печата у Сирмијуму, тачније на простору Мачванске Митровице, представља према Б. Ферјанчићу и важно сведочанство о трајању византијске власти током седамдесетих година и почетка осамдесетих година 11. века. У државним пословима важну улогу свакако је, као заповедник византијске војске на западу, имао и сам Алексије Комнин.²⁸ Ова област није дуго остала под византијском влашћу будући да су, према Алберту Ахенском, западни ритери већ 1096. године стигли до Земуна, на границу краљевине Угарске.²⁹

Налаз печата цара Алексија I Комнина у тврђави Рас сведочи о присуству византијске власти на овом важном упоришту у истоименој области, а сам печат припада времену византијског запоседања тврђаве и изградње прве утврде са земљано-палисадним и сухозиданим бедемима. Тај хоризонт је датован налазима новца — номизме хистаменон Нићифора III и сребрног трахеја кованог 1081/92. године и тетартерона из 1092/118. године, Алексија I Комнина.³⁰

Налази новца, а посебно оловног печата, припадају периоду консолидације византијске власти у унутрашности Балкана. У ту сврху је, да би одбио Србе са северног руба Косова, према вестима Ане Комнине, цар Алексије I утврдио кланце у граничном појасу.³¹ Налаз печата цара Алексија I Комнина указује на важност утврђивања избачених византијских упоришта која су се налазила под сталном претњом Срба и бригу о граници. О њеној важности за Византију јасно сведоче вести Ане Комнине о томе да је кланце између Далмације (Србије) и Византије — границу према Србији — обишао цар Алексије. Он је лично руководио пословима утврђивања: изградњом валума — јарака, палисада, кула осматрачница — и дрвених торњева, као и изградњом утврда — кула од опека и камена.³² Део политике цара Алексија I свакако је било и утврђивање већих војних упоришта ради одбране византијске границе.

Налаз оловног печата цара Алексија I Комнина у тврђави Рас указује на сву важност сфрагистичке грађе и на преку потребу њеног систематског пописивања, сакупљања и обраде. Он посебно сведочи о важности коју је Византијска држава, у одбрани границе и територија, давала пограничним областима и утврдама — тврђави Рас, али и Сирмијуму, Браничеву и Београду.

²⁸ Б. Ферјанчић, Византијски печат из Сирмиума, Зборник радова Византолошког института 21 (1982) 51.

²⁹ Ј. Калић-Мијушковић, Београд у средњем веку, Београд 1967, 41.

³⁰ В. Иванишевић, Налази новца из тврђаве Рас, изд. М. Пойовић, Тврђава Рас, Београд 1999, 421 и 428, бр. 690–691.

³¹ Anne Comnène, *Alexiade* II.147, ed. V. Leib, Paris 1945; Византијски извори за историју народа Југославије III, ур. Г. Остџогорски, Ф. Барушић, Београд 1966, 384–385; *Lj. Maksimović, Zigos na srpsko-vizantijskoj granici*, Зборник Филозофског факултета у Београду XV–1 (1985) 73–90.

³² Anne Comnène, *Alexiade* II.157, ed. V. Leib, Paris 1945; Византијски извори за историју народа Југославије III, Београд 1966, 385–386.

Vujadin Ivanišević

THE SEAL OF THE EMPEROR ALEXIOS I FROM
THE FORTRESS OF RAS

During 2010, on the eastern slope of the fortress of Ras, a lead seal of the emperor Alexios I Komnenos was discovered beneath the stone fort.

The obverse of the seal bears image of a bearded Christ, facing forwards and seated on a throne with a high back. Around the head of Christ is a nimbus. He wears a tunic and a colobion, and is giving a blessing with his right hand, while in his left, he holds the Gospel. The feet of Christ are resting on a circular pedestal. The inscription is not preserved but according to analogies with identical seals, it is certain that it contained the abbreviation IC — XC.

The reverse shows the image of the emperor Alexios I facing forwards, standing on a pedestal. The emperor has a beard, is wearing a crown with *prependoulia* and is dressed in a *divetesion*, a *maniakon* and a *loros*, which is draped over his left shoulder. In his right hand he holds a *labarum*, which rests on the ground, and in his left hand holds a *globus cruciger*. One can distinguish only some of the letters in the inscription which formed a frame around the presentation.

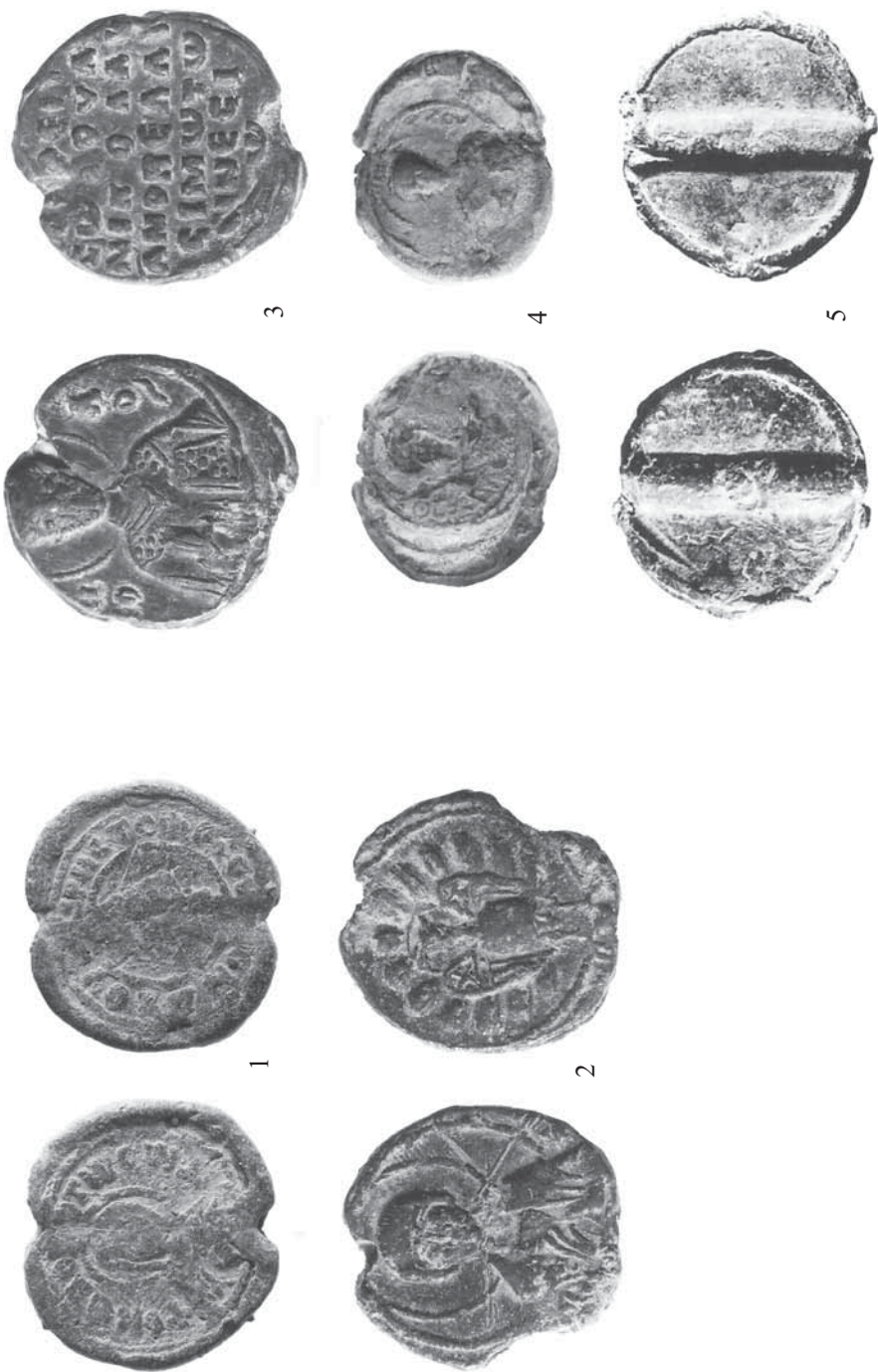
In the process of being pressed, the lead blank was not well-positioned in relation to the *boulloterion*, so that the imprint of the obverse and reverse were shifted in relation to the lead blank. The upper parts of the images, the head of Christ on the obverse and the upper part of the emperor's head on the reverse, are missing. Apart from that, the blank was narrower than the *boulloterion* itself, so that the inscriptions in the field on the obverse and along the rim of the reverse were not clearly imprinted. The seal itself has a diameter of 30 mm and weighs 20.5 g.

Despite the fact that the inscription is poorly preserved and practically illegible, the identification of the seal does not present a particular problem. Based on the iconographic and stylistic features, it can be attributed to the emperor Alexios I Komnenos, whose seals are distinguished by a specific iconographic scheme with the presentation of Christ enthroned on the obverse and the standing figure of the ruler, facing forwards, who is holding a *labarum* and a *globus cruciger* on the reverse. According to the classification of the seals, proposed by G. Zacos and A. Veglery, in their corpus "Byzantine Lead Seals" our specimen would belong to the first variant of lead seals, subcategory two — n° 102b.

For the consideration of our find, certainly the most important discovery in the area of Sirmium, Mačvanska Mitrovica, to be more exact, is the seal of the *sebastos* and *megas domestikos* Alexios Komnenos, the future emperor, which Božidar Ferjančić dated to between the end of 1078 / beginning of 1079 and the

month of March in 1081. This find, according to B. Ferjančić, represents an important testimony about the duration of Byzantine rule during the seventies and the beginning of the eighties of the 11th century.

The discovery of the seal of the emperor Alexios I Komnenos in the fortress of Ras indicates the presence of Byzantine rule in this important stronghold in the region that bears the same name, and the find itself belongs to the time of the Byzantine take-over of the castle and the construction of the first fortification with an earthen palissade. The seal of the emperor Alexios I Komnenos points to the importance of fortifying the exposed Byzantine strongholds that were under constant threat from the Serbs, and his care for the Empire's western border. The importance which that border had for Byzantium is clearly testified in the reports by Anna Komnenos about the fact that the emperor Alexios visited the mountain passes between Dalmatia and Byzantium — at the border facing Serbia. He personally dealt with the fortification by constructing *valli*: trenches, palisades, observation towers, and wooden towers, as well as the construction of forts — towers made of brick and stone. Part of the policy of the emperor Alexios I was certainly the fortification of large military strongholds for the purpose of defending the Byzantine borders.



Сл. 1. Печати из тврћаве Рас



Сл. 2. Печат цара Алексија I Комнина из тврђаве Рас



Сл. 3. 1) Nomizma histamenon Нићифора III Вотанијата; 2) Nomizma histamenon цара Алексија I Комнина; 3) Печат цара Алексија I Комнина



Сл. 4. 1) Печат цара Константина IX; 2) Печат трапезунтског цара Давида Комнина;
3) Печат севаста и великог доместика Алексија Комнина

БОРИС СТОЈКОВСКИ

(Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду)

САМУИЛОВО ЦАРСТВО И УГАРСКА*

У раду се разматрају односи између државе цара Самуила и Угарске. У време кад је Самуило био на челу своје државе у Угарској је владао прво кнез Геза, а потом и његов син Стефан. Први од два најважнија аспекта односа ових двају држава јесте брак између Гаврила Радомира и непознате угарске принцезе, ћерке кнеза Гезе и сестре Стефанове. Други аспект је везан за престанак добрих односа две земље и похода који је краљ Стефан у савезништву са Василијем II Бугароубицом, царем Византије, водио против Самуила. Разматра се хронологија ових догађаја, као и податак о одношењу дела моштију Светог Ђорђа у Угарску.

Кључне речи: Самуилово царство, Угарска, Византија

Током 80-их и 90-их година X века Угарска под Гезом остварује низ династичких брачних веза са европским владарским кућама. Тако је до орођавања са пољским владарским домом дошло 987–988, са руском кнежевском кућом у тој истој деценији, а са баварском владарском породицом родбинске везе су успостављене 995–996. године.¹ И са моћним Римско-немачким царством одржавали су се у то доба мирољубиви и добри односи.² Увидевши да на југу и југоистоку земље има новог суседа, ојачано Самуилово царство, Геза је из политичких разлога (како би водио мирољубиву спољну политику) једну своју ћерку удао за Гаврила Радомира што је свакако одговарало и Самуилу, чије су ћерке Теодора-Косараи Мирослав већ биле удате, прва за кне-

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177002, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије, и пројекта ев. бр. 114-451-2216/2011, који подржава Покрајински секретаријат за науку и технолошки развој.

¹ *Makk F.*, Szent István és Bulgária, Acta Historica. Különszám III. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus (Szeged, 1991. Augusztus 12–16.) tiszteletére, Szeged 1991, 3, n. 2; рад је касније допуњен, посебно новом литературом, cf. *idem*, Magyar-bolgár kapcsolatok Géza nagyfejedelem és Szent István király korában, A tanulmányoktól a kettős keresztig. Tanulmányok a magyarság régebbi történelméről, Szeged 1998, 120, cf. n. 11.

² *Kosztolynik Z.*, Német politikai fejlemények a magyar történet háttérében a X-kora XI. századi folyamán, Acta Universitatis Segediensis de Attila József nominatae, Acta Historica, t. 109 (1999) 7.

за Дукље Јована Владимира, а друга за Ашота, Таронитовог сина. Мирослава се највероватније удала после битке на Сперхеју и њен брак са Ашотом би требало датирати највероватније у крај 996–997, док је други брак склопљен или одмах у годинама после битке на Сперхеју или у периоду 987–989/90. године.³ Што се брака Гаврила Радомира и угарске принцезе тиче, мишљења су опречна. Најранију годину, 980, даје Балинт.⁴ Вајаи пак ставља овај брак пре 987, Ђула Кришто пре 988. године,⁵ а Петар Рокаи га помера у 995–997. годину.⁶ Ристо Илјовски каже да је до друга два брака дошло највероватније 997–998 јер је Самуило тада био на врхунцу моћи, па је следствено томе, пошто је ћерке Теодору Косару и Мирославу удао за дукљанскога кнеза и Ашота, склопио и трећи династички брак⁷ у години која је уследила после његовог уговора са угарским краљем Стефаном 999, будући да нова непријатељства Византије и Самуилове државе, према Златарском, отпочињу 1001.⁸ Ђерђ Ђерфи пак сматра да је брак склопљен 1001, када је започела велика византијска офанзива на Самуилово царство.⁹ Постоји и став да је брак између Гаврила Радомира и ћерке угарског владара Гезе склопљен крајем X века, када су између две земље постојали и добросуседски односи.¹⁰

Највероватније се ради о млађој сестри Светог Стефана, односно Вајка, рођеног нешто после 975. године,¹¹ а да је у питању Гезина ћерка слажу се и други историчари¹² и за њу у литератури користи реч *húg*, што је мађарска реч за млађу сестру.¹³ У том случају и сам брак можемо датирати на крај X века или почетак наредног столећа када је принцеза била у доби око пунолетства.

³ С. *Пиривајрић*, Самуилова држава. Обим и карактер, Београд 1997, 105–106; Византијски извори за историју народа Југославије III, Београд 1966 (= 2007), 91–92, уп. нап. 60–61 (даље: ВИИИЈ III).

⁴ *Hóman B., Szekfű Gy.*, Magyar történet I., Budapest 1939, 170. Овде се и сам почетак Самуилове владавине ставља у 980. годину.

⁵ *Vajay Sz.*, Géza nagyfejedelem és családja. Székesfehérvár évszázadai I., Székesfehérvár, 1967, 66–67, нап. 14 са детаљном старијом литературом; *Kristó Gy.*, Magyarország története 895–1301, Budapest 1984, 49.

⁶ *Rokay P.*, Délszlávok, Európa és Magyarország Szent István korában, szerkesztette Kristó Gyula és Makk Ferenc, Szeged 2000, 213.

⁷ *Р. Илјовски*, Византиско-унгарски сојуз во почетокот на XI век против Самуил и неговите наследници, Зборник радова Византолошког института 19–20 (1991) 81–82.

⁸ *В. Н. Златарски*, Историја на бугарската држава през средните векове, II. Бугарија под византиско владичество (1018–1187), Софија 1927, 47. Он дакле склапање брака ставља у 1000. годину.

⁹ *Györfy Gy.*, Szent István és műve, Budapest 1983, 284; *idem*, Államszervezés. Magyarország története tíz kötetben. 1. Kötet. Előzmények és magyar történet 1242-ig, Budapest 1984, Magyarország története tíz kötetben. 1. Kötet. Előzmények és magyar történet 1242-ig, Budapest 1984, 812. (даље *Magyarország története*).

¹⁰ Историја на Бугарија в четринадесет тома, том втори Първа бугарска држава, ред. *Д. Косев*, Софија 1981, 412.

¹¹ *Györfy Gy.*, Szent István és műve, 112.

¹² *Makk F.*, Szent István és Bulgária, 4; *idem*, Magyar-bolgár kapcsolatok, 120; *П. Рокаи*, 3. *Бере*, Т. *Пал*, А. *Касаи*, Историја Мађара, Београд 2002, 29.

¹³ *Györfy Gy.*, Szent István és műve, 284; *Magyarország története*, 812. *Р. Илјовски*, нав. дело, 87, такође прихвата став да је у питању млађа Стефанова сестра. *Vajay Sz.*, нав. дело, 71. на-

До када је трајао овај брак? Михаило Деволски у својим допунама хроника Јована Скилице наводи да је Гаврило Радомир отерао своју трудну жену, ћерку угарског владара (користи термин *κράλη*) док му је отац био жив и оженио се прелепом Ирином из Ларисе.¹⁴ Сам град Лариса је заузет 985–986, а становништво је претворено у робље или је расељено у унутрашњост земље.¹⁵ Из предбрачног, а потом и супружничког односа са Ирином можда је потекло седморо анонимне деце, које је удова Марија 1018. довела у логор цара Василија.¹⁶ У литератури постоје различита тумачења краја овог брака. Срђан Пириватрић добро примећује да до самог сусрета Гаврила Радомира и Ирине није нужно морало доћи одмах по паду Ларисе. Она је свакако могла бити од оних који су расељени у унутрашњост државе, те је до сусрета дошло касније.¹⁷ Христо Димитров ставља крај првог Гавриловог брака у 1000–1001, а рађање сина из брака или односа са Ирином из Ларисе годину дана доцније.¹⁸ Брак са угарском принцезом је био политички, па је можда све то време Гаврило Радомир био у недозвољеној вези са Ирином.¹⁹ Упркос обимној литератури и грађи, хронологија Гаврилових бракова, као и разлози и време прекида овог брака, остају нам доста нејасни. Постоји тврдња да је Угарска била у све бољим односима са Византијом, што је можда био и кључни разлог да Гаврило Радомир омрзне супругу и отера је већ трудну. Могуће да је развод уследио доста брзо по склапању брака, а Петар Дељан је рођен 1001. управо можда у Угарској, где је провео детињство. У Бугарску је дошао 1014, а као заробљеник је после одведен у Цариград, јер Скилица помиње незаконитог Самуиловог сина.²⁰

води, пак, да се ради о две године старијој сестри, рођеној око 973, док Стефаново рођење ставља око 975. године.

¹⁴ Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. H. Thurn, Berlin, 1973, 349, 409 (даље Scyl.); С. Анџолојак, Самуиловата држава, Скопје, 1969, 65; С. Пириватрић, нав. дело, 118, добро истиче да термин *κράλη* не мора да се односи искључиво на краља. Иако код њега нема конкретизације *ad personam* чија је кћи угарска принцеза, овај податак посредно говори да може у питању да буде и кнез, што свакако даје још једну потврду да је у питању Гезина анонимна ћерка. Лариса је била заробљена у доба пада овог града, и *οἰκίσι* Гаврила Радомира, Д. Ташковски, Самуилово царство, Скопје 1968, 6.

¹⁵ ВИИНЈ III, 108; Ј. Ферлуга, пак, коментаришући Скилицу, сматра да је до сусрета са новом супругом дошло после пада самог града, када је она вероватно и заробљена, дакле неопредно 985–986. године.

¹⁶ Scyl. 359, 20–26.

¹⁷ С. Пириватрић, нав. дело, 82.

¹⁸ Х. Димитров, Българо-унгарските отношения през средновековието, Софија 1998, 81, уп. и нап. 80. где Димитров аргументовано критикује Илјовског.

¹⁹ Први брак Гаврила Радомира и почетак везе са Ирином нису ни у каквој међусобној вези. В. Győrffy Gy., Szent István és műve, 285; Magyarország története, 812. И код Берфија у оба случаја видимо да се као време отпочињања везе Гаврила и Ирине узима 985, као година када она пада у ропство. В. и Győrffy Gy., Koppány lázadása, Somogy megye múltjából (1970) 28–29; на основу Берфијевих цитираних радова ову тезу износи и Р. Илјовски, нав. дело, 81.

²⁰ В. Н. Златарски, нав. дело, 47, нап. 2, 48 нап. 1 сматра да је у питању грешка. Према Берфију Петар Дељан је рођен најраније у првој деценији XI века пошто би у устанку 1040–104.

Године 1000. Нићифор Ксифија и патрикије Теодорокан, византијске војсковође, нападају и заузимају источнобугарске земље. Наредне године, византијска армија заузима Воден, Верију, Сервију и Колидрон, а Видин је 1002. опседан и после вишемесечне опсаде освојен. У исто време Угри нападају у прекодунавску Бугарску.²¹ Како је до брака између Гаврила Радомира дошло због спољнополитичких разлога, тако је до његовог раскида и краја савезништва Самуила и Угарске дошло вероватно због питања унутрашње политике, која су раздирала младо угарско краљевство.²² Наиме, после освајања Видина у лето 1002, Ајтоњ, господар Видина и Баната се крстио, и то по грчком обреду, изградивши убрзо на том подручју и манастир.²³ О потоњем односу Ајтоња и Стефана постоје различита тумачења. Ахтум или Охтум, односно мађ. Ајтоњ, био је Стефанов противник. После Гезине смрти, Стефан је морао да се сукоби са рођацима Ђулом и Копањем, великашима који су имали подршку Самуиловог царства. То је довело до раскола између негдашњих савезника, а једна од првих последица био је и распад брака анонимне угарске принцезе и Гаврила Радомира. Ђула и Копањ, претенденти на угарски трон које је Стефан касније савладао, помагали су Ајтоњу (Ахтуму), чија је војска по освајању Видина била савладана од Угара, а заједничким дејством двају армија остварена је велика победа.²⁴ Ајтоња је Стефан поразио у периоду непосредно после победе 1003. године над његовим ујаком Ђулом, владаром Ердџа (Трансилваније), што се, према неким историчарима смешта у 1003–1004. годину.²⁵

Петар могао да има највише 28 година, које су тада биле године приличне старости. Уп. *Györfly Gy.*, *Szent István és műve*, 285–286.

²¹ *Пиривајтрић*, нав. дело, 115–116; *И. Божилов*, Бугарска у средњем веку, *Д. Појов*, *И. Божилов*, *Ц. Георгијева*, *К. Косев*, *А. Панџев* и *И. Баева*, Историја Бугарске, приредио *С. Пиривајтрић*, Београд 2008, 94. према Златарском, 1001. отпочињу нова непријатељства Византије и Самуилове државе, *В. Н. Златарски*, нав. дело, 47. Већ почетком 1000. Давид Аријанит је у Солуну постао високи војни чиновник, а 1018, после завршетка рата са Самуиловом државом постао је *сѣпрашег авѣоокрајтор* у Скопљу и катепан Бугарске. Управо тада почиње велика офанзива на Балкан а Видин 1002. пада под власт Византијског царства. *В. В. Krsmanović*, *The Byzantine Province in Change. (On the Threshold between the 10th and 11th Century)*, Belgrade–Athens 2008, 55, 157, 194.

²² *Makk F.*, *Szent István és Bulgária*, 6.

²³ Од извора овај податак доноси *Legenda Maioris Sancti Gerhardi episcopi, Scriptorum Hungaricarum II*, ed. *E. Szentpétery*, Budapest 1938, 489–490. даље SRH. В. критичко издање *Árpád-kori legendák és intelmek*, sz. *Érszegi G.*, Budapest 1983, 80–81.

²⁴ *История на България*, 412–413.

²⁵ На ову годину указао је још *Váczy P.*, *Gyula és Ajtony*, *Emlékkönyv Szentpétery Imre születése hatvanadik évfordulójának ünnepére*, Budapest 1938, 506; *Magyarország története*, 812; *Kristó Gy.*, *A 10. századi Erdély politikai történetéhez*, *Századok*, 122/1–2, (1988) 26–27, 33; *A. Madgearu*, *Contribuții privind conflictului dintre ducele bănățean Ahtum și regele Ștefan I al Ungariei*, *Banatica* 12/2 (1993) 9; *Makk F.*, *Magyar-bolgár kapcsolatok*, 124; *Историја Мађара*, 25. Ђула Моравчик наводи да је Стефан био у савезу са Византијом управо у доба пада Видина 1002, независно од Ајтоњевог крштења. *В. Moravcsik Gy.*, *Görögnyelvű monostorok Szent István korában*, *Emlékkönyv Szent-István király halálának kilencszázadik évfordulóján*, szerkesztette *Serédi J.*, Budapest 1938, 404.

Постоји мишљење да је Ајтоњево крштење било повод и разлог за јачање савезништва између њега и краља Стефана. Према Маку, Ајтоњ и Ђула су 1003. били крвни непријатељи, а Ајтоњ је помогао Стефану у борби против Ђуле.²⁶ Ајтоњ је краљу помогао и у борби против Кеана, јужноердељског господара. Да је Кean бугарски владар, односно великаш, чиме би непријатељства између Самуиловог царства и Угарске била много јасније осветљена, у литератури се снажно поткрепљују.²⁷

Погледајмо шта о овом сукобу кажу извори. У Кезаијевој хроници се наводи да је Стефан кренуо на поменутог Кеана, бугарског владара, победио

²⁶ Makk F., Magyar-bolgár kapcsolatok, 122–124.

²⁷ Makk F., Magyar-bolgár kapcsolatok, 122, нап. 22 на 122–123 са детаљном библиографијом о Кеану. А. Madgearu, нав. дело, 9–10 преузима мишљење из угарских средњовековних хроника да је Кean *dux Bulgarorum et Sclavorum*. Стефан је и према Криштоу после 1003. извршио поход на Кеана, в. *Kristó Gy.*, A 10. századi Erdély politikai történetéhez, 34. Постоји и мало вероватно мишљење да од његовог имена потиче чак реч каган или кан или да су оне у некој вези. За њега чак и Махмуд Терџуман турски историчар из XVI века зна, помиње га као бугарског властелина, тј, господара једне бугарске територије. В. G. Hazai, Notes sur le “Tarih-i Ungurus” de Terdzümän Mahmüd, Acta Orientalia 13 (1961) 76–77; A Magyarok története. Tarih-i Üngürüs. Madzsar Tarihi, ford. Blaskovics J., Budapest 1982, 179–182. Хазай је превео и други рукопис Терџумановог дела као Nagy Szülejmán udvari emberének krónikája. A Tarih-i Ungurus és kritikája, fordította éa a bevezető tanulmányt írta Hazai Gy., Budapest 1996. Нажалост, ни у једном од три примерка нема критичке обраде прилично збркане хронологије. Иначе, Терџуман помиње и извесног илирског, односно словенског кнеза Марцијана (А Magyarok története. Tarih-i Üngürüs. Madzsar Tarihi, 181–182) управо у наставку после приче о победи над Кеаном. После победе над Марцијаном Стефан је од блага које је од овог кнеза донео изградио велику цркву у Стоном Београду. Ђерфи (Szent István és műve, 289) тврди да се ради о Јовану Владиславу, убијеном у Драчу, кога су иначе убила два војника у самој опсади града. В. *Пиривајџић*, нав. дело, 128. Како и Терџуман помиње освајање града где је Марцијан (тј. можда Јован Владислав) имао седиште, није немогуће да се заиста о њему и ради. Мало буну Терџуманов податак да је тај град освојио Стефан. Можда се пре ради о томе да су Кean и Марцијан у ствари Самуило. Вероватно бисмо могли рећи да се овде ради о управо походу у којем се Стефан сукобљава са Самуилом, а благо је везано за освајање градова и реликвије које је донео у Угарску. Постоји и мишљење да су Кean, односно Марцијан заправо Ајтоњ, в. Madgearu, нав. дело, 9–10, нап. 32–33. за даљу библиографију. Податке о Кеану и том походу на њега Терџуман је врло могуће преузео из угарских средњовековних хроника, које и иначе доста користи, в. Nagy Szülejmán udvari emberének krónikája. A Tarih-i Ungurus és kritikája, 18–20. Детаљ о Марцијану је највероватније из неког другог извора, иако се ради о истом или блиском догађају, а можда у обе личности треба тражити Самуила, а у лику Марцијана видети Романа, који је управљао Скопљем када га је Стефан можда заузео. Овде је Марцијанова смрт спорна, јер Роман није убијен, као што у крајњем случају то није ни Самуило. Дакле, сам Марцијан би могао бити Ајтоњ, а можда и Кean, чиме би се у лику владара Видина и Баната можда спојиле све три личности, што се за сада чини највероватнијим, а то је већ предложио Мадгеару на напред цитираном месту. Остаје да се види који би могли бити Терџуманови извори, и да ли је посредни грешка, збрка настала коришћењем разних извора. Али, Петер Ваџи сматра да у имену Кеана треба тражити никог другог до самог цара Самуила. Наиме, како је Кean у ствари титула, а не име. Према неким критикама угарских хроника, на које се и Ваџи позива, Кеанова област није била у Ердељу (Трансилванији) него између Дунава, Тисе и Мориша. Како је он био господар *Бугара и Словена*, као и Самуило, Ваџи, нудећи своју критику угарске хронике, износи поменути закључак, као и још неколико аутора, уп. *Váczy P.*, нав. дело, 503–505; A. C. Macartney, Studies on the Earliest Hungarian Historical Sources, Archivum Europae Centro-Orientalis, IV (1938) 4; Gy. Györffy, Zur Geschichte der Eroberung Ochrids durch Basilius II, Actes du XIIe Congrès international d’études byzantines Ochride, II, Beograd 1964, 150; A. Madgearu, нав. дело, 9.

га и реликвије однео у цркву у Стоном Београду. Поход се ставља после 1003. и похода на Ђулу.²⁸ И *Пожунска хроника* тј. *Chronicon Posoniense* наводи да је краљ Стефан, после борбе са Кеаном даривао цркву у Намиру од блага које је од њега запленио.²⁹ *Илустрирована хроника*, вероватно најзначајнији извор, такође напомиње да је Стефан водио поход на Кеана и после тог похода до-нео много блага и основао цркву у Стоном Београду.³⁰

Постоје и супротна мишљења о хронологији династичких и међудржавних веза на Балкану у првој половини XI века. Наиме, за победу Стефана над Ајтоњем поједини аутору узимају 1008. годину, а период око 1009. као највероватнији тренутак раскида брачног уговора. Тада се Угарска, посредством Венеције, зближила са Византијом. Наиме, Петар Орсеоло II, венецијански дужд, послао је ћерки уваженог византијског великаша Аргиропула свог сина Јована за мужа. После 1009, супруга новог дужда Венеције Ота Орсеола постаје друга млађа сестра Стефана I угарског. Можда је то навело Гаврила Радомира да отера своју трудну супругу, сматрајући тај брак увредом. Поред тога, он је увидео да Стефан неће војно помоћи сукоб са Византијом.³¹ Петар Рокаи, с друге стране, сматра да је до удаје Стефанове сестре за Гаврила Радомира дошло после савезничких похода Самуила на цара Василија и краља Стефана.³²

Како бисмо покушали осветлити ове догађаје, о којима имамо врло противречне податке, послужимо се још једним извором — *Fundatio ecclesiae s. Albani Namucensis* настао је 1064, а неколико година раније угарски краљ Андрија I богато је даривао ту цркву, дајући јој и мошти Св. Георгија, које је Стефан донео са похода на Бугарску. Овај белгијски град посетио је бихарски епископ Леондвин, који се и присећа тих догађаја и даје вести о томе шта се десило. Наиме, Стефан је походио *царски град*, односно *Caesariam*, и из њега однео мошти Св. Ђорђа, као и друге реликвије — мошти Св. Николе смирског, између осталог, и све однео у своју земљу. Касније их његов наследник

²⁸ SRH II, 172. Коинцидира са поменутим подацима Махмуда Терцумана, в. нап. 29.

²⁹ SRH II, 36. на истом месту Шандор Домановски, који је писао напомене за ово издање хронике, наводи 1002. односно 1003. као поход на Ђулу, чиме поход на Кеана ставља непосредно после.

³⁰ Képes krónika (*Dercsényi D.*, A Képes krónika és a kora, *Csapodiné Gádonyi K.*, A Képes krónika miniatűrái, *Mezei L.*, A Krónika latin szövege, *Geréb L.*, A Krónika latin szövege), Budapest 1964, 99–100. Сам податак није невероватан с обзиром на то да угарске хронике углавном не помињу Самуила, тако да је врло могуће да се он и помиње под именом Кеана, о чему је детаљније разматрање у напмени 27. Благо које је однео могу између осталог бити и мошти Светог Ђорђа, о којима ће касније бити речи, али је врло индикативно да их хронике не помињу. Даривање цркве у Стоном Београду, као и оне у данашњој Белгији упућује да хроничари можда и циљају управо на Самуила, за којег користе стару каганску титулу. У дискусији везаној за ово излагање колега Срђан Пириватрић скренуо нам је пажњу да Кеан највероватније може бити и изведено од титуле кавхан, који је био други-трећи човек у царству, уп. *С. Пириватрић*, нав. дело, 123, 125, 171–172, 178, 183, 192, 196–197. На томе му срдачно захваљујемо.

³¹ *Györffy Gy.*, Szent István és műve, 285–286; *P. Илјовски*, нав. дело, 91–92.

³² *Исѣоприја Мађара*, 29; Брак са Мађарицом се завршио између 1004–1010, према Илјовском, јер се зна да је он отерао жену док је Самуило био жив, в. *P. Илјовски*, нав. дело, 91.

поклања Намиру и тамошњој цркви.³³ То није једини документ о догађају, видели смо да овај поход и даривање Богородичине цркве помињу и хронике, али је о моштима Светог Георгија то једино сведочење, и са другим изворима се не може поредити.³⁴ Постоји још један изворни податак. Наиме, у Дандоловој хроници се у периоду 1002–1005. наводи да је први краљ Угарске, Стефан, победио *Boam Bulgarorum duce* и од великог плена даровао Цркву Св. Марије *de Alba*.³⁵ У документу о оснивању цркве у Намиру не стоји година када се то десило, али се претпоставља да је у питању 1004, а да је Цесарија, односно царски град, Скопље.³⁶ Ово мишљење прихвата и Димитри Оболенски, који говори о споразуму између два владара и учешћу Угара у походу на Скопље управо 1004. године.³⁷ Антон Саботников такође прихвата Скопље, али поход помера у 1002–1003. годину, што десетак година раније износи и Димитров.³⁸ Према овом потоњем, Скопље се наводи као царски град зато што је у њему било седиште бугарског цара Романа.³⁹ Антољак даје могућност да се ради о Кесарији на Бистрици, код данашњег места Кожани, а оставља простора и за Велики Преслав. Он сматра да је Стефан између 1002–1005, у походу на Македонију, заузео *царски град* тј. *Urbem cesariem*, и том приликом однео мошти Св. Георгија и још неке реликвије.⁴⁰ Видели смо напред да и угарске средњовековне хронике помињу даривање цркве у Намиру после похода на неког бугарског владара. Поред тога, хроничари махом стављају поход у период после похода на Ђулу, дакле иза 1003. године и готово без изузетка после ових сукоба помињу оне са Кеаном.

Према мишљењу Ђерђа Ђерфија, поход је предузет 1015, царски град је Охрид, а Стефан је са Василијем ушао у Охрид и из тамошње Цркве Св. Георгија узео ове и реликвије Св. Николе Исповедника из Сирмијума. Међутим, у наставку разматрања Ђерфи сам себе побија чињеницом да на Охриду нема цркве Светог Георгија. Он чак даље наводи да је врло могуће да је Леондвин побркао светитеље и да није можда најбоље ни знао о чему се радило неких пола века пре него је ишао у Намир.⁴¹ Даље ћемо још видети зашто овај пода-

³³ Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum, XV–2, ed. Pertz, Hannoverae 1854, 962–964.

³⁴ A. F. Gombos, Catalogus fontium historiae Hungariae, volumen II, Budapestini 1938, no. 2354, 969–970. Са интегралним латинским текстом извора.

³⁵ С. Анџолјак, Самуиловата држава, 65–66, 155, нап. 640.

³⁶ Gy. Moravcsik, The role of the Byzantine Church in the Medieval Hungary, Studia Byzantina, Budapest 1967, 332; Р. Илјовски, нав. дело, 88; Ђерфи сматра да је 1004. Скопље освојено, али не изједначава га са Цезаријом, Györffy Gy., Szent István és műve, 288.

³⁷ Д. Оболенски, Византијски комонвелт, Београд 1998, 192; Оболенски не помиње Цесарију, као ни Георгије Острогорски који такође сматра да је до освајања Скопља дошло 1004, а сама офанзива Василијева започела је 1001. године. Г. Осџрогорски, Историја Византије, Београд 1996, 294.

³⁸ А. Сџботников, Бугария при цар Самуил и неговите наследници (976–1018 г.). Извори и литература (опит за обобщение). Том I, Софија 2008, 666; Х. Димитров, нав. дело, 83.

³⁹ Димитров, нав. дело, 83.

⁴⁰ Анџолјак, Самуиловата држава, 65, 155, нап. 636–637.

⁴¹ Анџолјак, Самуиловата држава, 156, нап. 641. Нетачно преводи, ради се о смирском епископу Николи. Györffy Gy., Zur Geschichte der Eroberung Ochrids durch Basilios II, 150, 154;

так вероватно није тачан, иако у науци није усамљен. Постоје и мишљења која поход Стефана I датирају у 1014–1015, а освојени град сматрају Охридом.⁴² Али, већ после 1004. Угарска је у рату са Пољском, а од 1015–1018. траје нови рат двају земаља.⁴³ Мало је вероватно да је Стефан ратове водио на два фронта са два озбиљна противника. Стога, морамо опрезно искључити касније датовање овог похода, и подржати тезу да је он ипак био у првим годинама XI века. Поред тога, године 1002. Стефан и млада угарска краљевина извојевали су важан дипломатски успех — његова краљевска титула је, после немачког цара и папе, призната и од византијског автократора.⁴⁴

Град за који се Стефанов продор и узимање моштију Светог Ђорђа највише везују јесте Скопље, а групи цркава и манастира у којима су његове мошти могле да буду похрањене припада и Манастир Св. Ђорђа — Горг. Према једној грамати манастир је из друге половине XI века, а обновио га је византијски цар Алексије I Комнин. Мисли се да га је први подигао василевс Роман III Аргир, ктитори су били и Константин Тих, Роман Диоген и Нићифор Вотанијат, а међу ктиторима се спомиње и Петар Дељан.⁴⁵ У хрисовуљама Константина Тиха Асена из 1258. или 1265. године, као и у доцнијим хрисовуљама краља Милутина из 1299–1300, налази се кратак историјат манастира Горга, у коме је забележено да је манастир основао или био његов први ктитор *свешти цар Роман*, можда Роман Аргир.⁴⁶ Име цара Романа је у пописима бугарских царева ушло у традицију. Према једној Скиличиној висти, Скопље је Византинцима вероватно 1003. предао Роман. Сам Манастир Горг, посвећен управо Светом Георгију Победоносцу, потиче вероватно, према неким мишљењима, из периода после битке код Трајанових врата 986. године.⁴⁷

idem, Szent István és műve, 288, *idem*, Pregled dobara grčkog manastira u Svetom Dimitriju na Savi (Sremska Mitrovica) iz XII veka, Spomenica Историјског архива Срем 1, Сремска Митровица 2002, 16–18.

⁴² Makk F., Szent István és Bulgária, 6; *idem*, Magyar-bolgár kapcsolatok, 125; Gy. Györffy, Pregled dobara, 17–18. Оба мишљења са детаљном литературом износи и Х. Димитров, нав. дело, 91, уп. напомене 90–91. Поред тога Терез Олајош сматра да је 1014. Стефан угарски ступио у савезништво са Василијем II, *Olajos T.*, Bizánc Európa és Magyarorszag Szent István korában, 239.

⁴³ Györffy Gy., Szent István és műve, 276–283; Váczy P., нав. дело, 506; Bozsóky P. G., A Magyarok útja pogányságból kereszténységig, Szeged 1999, 373.

⁴⁴ Makk F., Szent István és Bulgária, 7; *idem*, Magyar-bolgár kapcsolatok, 124; *idem*, Magyar külpolitika 896–1196, Szeged 1996, 54–55.

⁴⁵ И. Велев, Преглед на средновековни цркви и манастири во Македонија, Скопје 1990, 74.

⁴⁶ М. Благојевић, О једнаким обавезама становништва у хрисовуљама манастира Св. Георгија код Скопља, ЗРВИ 46 (2009), 149, уп. и нап. 1 за преглед литературе и издања ових двају грамата; вреди, пак, истаћи мишљење Славка Димевског да је манастир из доба цара Самуила и да су 1065. Горг уз друге манастире уништили Узи или Кумани, који су тад продрли до Солуна. В. И. Велев, нав. дело, 74, цитира нама недоступно дело С. Димевски, Црквена историја на македонскиот народ, Скопје 1965, 36.

⁴⁷ *Пиривајрић*, нав. дело, 145; Освајање овог манастира од стране Угара 1003–1004. Антон Саботников такође прихвата, дајући истовремено мишљење да је овај манастир саградио цар Роман. Према њему Стефан је прво победио Ајтоња, тј. Ахтума, и потом продро у Самуилову територију до Скопља, *Съботников*, нав. дело, 689–691. Христо Димитров тврди, такође, да је оснивач манастира бугарски цар Роман и он врло јасно убикује Горг као манастир одакле је

Друга могућност јесте Старо Нагоричино. Порекло старије цркве није сасвим јасно, оно се везује за Романа IV Диогена (1068–1071) и његов наводни сусрет са Св. Прохором Пчињским, који је цару прорекао успон на трон византијског василевса. Заузврат, цар је подигао храм Св. Георгију, односно цркву у Старом Нагоричину. Ови подаци су крајње несигурни, а постоји и један старији помен да је црква подигнута у време цара Симеона Бугарског (893–927). Ради се свакако о монументалној грађевини, лепо зиданој искључиво у камену. Према неким стручњацима, ипак, црква се датује у доба Романа Диогена, што би је сасвим искључило из могућности да је управо из ње Стефан донео мошти Св. Ђорђа. А стари делови каменог иконостаса поуздано су из XI века.⁴⁸ Постоји, међутим, предање да је у том храму била чувана глава Светог Ђорђа,⁴⁹ што је у вези са ставом да црква потиче из доба бугарског цара Симеона и да би могла пружити поуздан одговор на то из ког храма је Стефан однео мошти, односно главу Св. Георгија. Поред тога, закључци о монументалности цркве упућују на то да је била изузетно важна грађевина. Није искључено да је у њој било и светих реликвија. Храм посвећен Св. Георгију Победоносцу код Младог Нагоричина, између Куманова и Криве Паланке, према неким мишљењима такође је из XI века. Ту је у позном средњем веку радио и Владислав Граматик.⁵⁰

Треба свакако истаћи и једно мишљење везано за војни поход и само (не)освајање Скопља од стране византијских трупа. Наиме, Срђан Пириватрић износи сумњу у текст Скилице, према коме је Скопље пало непосредно после једног догађаја на Вардару. Византијски војник је пронашао прелаз преко набујалог Вардара и изненадио Самуилову војску, коју је он оставио да се током ноћи одмори, мислећи да његов непријатељ не може да пређе преко надолшне реке. Врло сличан опис постоји и за ранију битку на Сперхеју, због чега Пириватрић сматра да су описи битака у изворима побркани. Услед тешког пораза Скопље је наводно заузето, односно предато, а предао га је Роман, ушкопљеник, син Петра, цара Бугарске. Уз све то, према Пириватрићу није сигурно ни да је Скопље уопште било задржано од стране цара Василија.⁵¹

Престоница цара Самуила испрва је била Преспа, у којој је на острвцету Аил Самуило подигао Манастир Св. Ахилија крајем X века и по заузимању Ларисе, 986, пренео тамо мошти светитеља. Ту је било и епископско седиште,

Стефан однео мошти Светог Георгија. *Cesaria* је за њега такође врло јасно Скопље јер је ту управо цар Роман столовао и подигао манастир, *Димитров*, нав. дело, 83, уп. нап. 94 на 91 са прегледом литературе.

⁴⁸ Б. Тодић, Старо Нагоричино, Београд 1993, 25, 30, 39; *Велев*, нав. дело, 84.

⁴⁹ *V. Stanković*, The Character and Nature of Byzantine Influence in Serbia (end of the 11th — end of the 13th century): Reality–Policy–Ideology, рад у штампи. Најсрдачније се захваљујемо колеги доц. др Влади Станковићу на уступању овог рада.

⁵⁰ *И. Велев*, нав. дело, 81–82; Споменици на културата во СР Македонија, подготвиле *А. Николовски, Д. Корнаков и К. Балабанов*, Скопје 1980, 84; *Б. Николова*, Православните църкви през българското средновековие, IX–XIV в, София 2002, 142.

⁵¹ *Пириватрић*, нав. дело, 115–116; за саму изворну вест код Скилице уп. Scyl., 346, 56–69, превод и коментари *Ј. Ферлуге*, ВИИНЈ III, 101–102.

где је Теофилакт доцније држао охридски сабор, па је мештани и данас називају Митрополија или Голема Црква.⁵² Као престоница, Преспа је имала палату или дворца,⁵³ а археолошки је потврђена и као седиште архијереја.⁵⁴ Црква Св. Ђорђа на острву Аил код Мале Преспе, поред Храма Светог Ахилија, можда је из Самуиловог времена, а можда је грађена на темељима неке старије цркве из тог доба.⁵⁵ У потоњем случају били би у праву можда они који тврде да је Стефан учествовао у походу којим је освојен Охрид. Поборници те тврдње сматрају да је Охрид освојен 1015. године, када је Василије први пут ушао у Охрид,⁵⁶ чему противречи свакако најзначајнији извор — Јован Скилица. Он тврди да је по заузећу 1018. цар отворио ризнице у Охриду. Дакле, то се није десило 1015, макар према овом византијском хроничару.⁵⁷ Оно што овде представља проблем јесте чињеница да у Охриду нема цркве посвећене Светоме Георгију, а извор помиње да је Стефан ушао у Храм Св. Ђорђа. Али за Преспу постоји други податак. Наиме, Јован Владислав је пренео драгоцености из Охрида у Преспу.⁵⁸ Можда је у већ постојећу цркву посвећену Светом Ђорђу тада пренета и реликвија која је у центру наше пажње. Али, уколико овај став јесте тачан, онда Угри свакако нису тада могли однећи мошти, јер као што смо напоменули, Стефан је ускоро ушао у сукобе на својим северним границама. Такав развој догађаја искључује Преспу и поново нас упућује на Горг или Старо Нагоричино.

Поштовање Св. Ђорђа у Угарској потекло је из доба Стефана I и управо је овај угарски краљ прогласио Светога Ђорђа за заштитника своје државе.⁵⁹ Он је учврстио његов култ у Угарској, био ктитор многих храмова посвећених томе светитељу, а и касније, током средњовековног раздобља угарске краљевине, низ цркава и самостана био је посвећен управо њему.⁶⁰ Нешто касније, и краљ Ладислав I одржао је сабор у Саболчу и донео своју прву књигу закона управо на дан Св. Ђорђа.⁶¹ И на круни коју је краљу Гези I послао ви-

⁵² Велев, нав. дело, 30; *История на България*, 405.

⁵³ *Анџољак*, Самуиловата држава, 85, 87; *Пиривајџрић*, нав. дело, 154–155.

⁵⁴ *Пиривајџрић*, нав. дело, 154–155. У тзв. *Каталогу бугарских архиепископа* постоји помиње се и Герман Гаврило у Водену и Преспи, *С. Пиривајџрић*, нав. дело, 154; *ιστοριαι*, Το πατρι-αρχεῖο του πρώτου βουλγαρικού βασιλείου και οι Βυζαντινοί: damnatio memoriae του 11ου αιώνα, Η αυτοκρατορία σε κρίση (;) Το Βυζάντιο του 11ου αιώνα, Αθήνα 2003, 311.

⁵⁵ Велев, нав. дело, 72.

⁵⁶ *Makk F.*, *Szent István és Bulgária*, 7; *idem*, *Magyar-bolgár kapcsolatok*, 125; *Gy. Györffy*, *Pregled dobara*, 17–18; мишљење да је Охрид Цесарија прихвата и *Bozsóky P. G.*, нав. дело, 373.

⁵⁷ ВИИИИ III, 117. Где Ферлуга претпоставља да је тад освојено само подграђе Охрида, нап. 131. В. и *Пиривајџрић*, нав. дело, 129, нап. 185.

⁵⁸ ВИИИИ III, 117, нап. 131; *Ташковски*, нав. дело, 186.

⁵⁹ *Dedek Crescens L.*, *Szentek élete I*, Budapest, 1902, 466; *Szentek lexikona*, sz. *Zala M.*, Budapest, 1994, 125; György, *Kappadókiai Szent, Magyar Nagylexikon*, kilencedik kötet, Gyer-Iq, Budapest 1999, 40–41.

⁶⁰ *Kapitánffy I.*, *Hungaro-Byzantina. Bizánc és a görögység középkori magyarországi forrásokban*, Budapest 2003, 41.

⁶¹ *Dedek Crescens L.*, нав. дело, 466. Истину за вољу бирање баш тог датума је било више детерминисано различитим спољнополитичким дешавањима, како на плану међудржавне, тако

зантијски василевс Михаило Дука, односно на доњем делу тзв. *свете круне*, налази се изображен Свети Георгије, који је, заједно са Светим Димитријем, требало да донесе помоћ с неба у борби са варварима.⁶² Како наводи Јожеф Терек, у допунама везаним за угарске свецe и култ других светаца у *Лексикону светица*, главу овог светитеља је после похода на Самуила, тј. Бугарску⁶³ донео Стефан и она је била похрањена у Угарској. Поред Манастира Горг, са горепоменутом традицијом везаном за главу Светога Георгија, и Старо Нагоричино може бити црква у коју је ушао Свети Стефан и понео из ње мошти у Угарску. Од блага узетог приликом освајања територија Самуиловог царства он је богато даривао краљевску базилику у Стоном Београду.⁶⁴

У даљим разматрањима о моштима које је Стефан однео у Угарску треба, као занимљивост, приметити једну врло интересантну коинциденцију. У Мађарској, али и Бугарској, цркве на дан 22. јануара прослављају Светог Манојла, Ђорђа, Петра и Лава, које у својим *Житијима светих* Лајош Дедек Крешченс назива *бугарски епископи*.⁶⁵ Ради се о четворици свештеноченика из Адријанопоља и Девола, које је уз неколико стотина других посекао 814. бугарски каган Крум. Ђорђе, тј. Георгије, који нас највише занима, био је девелтски епископ, односно архијереј, а убијен је тако што му је посечена глава.⁶⁶ Иако немамо јачих доказа, не би требало сметнути са ума могућност да се ради о истом Св. Ђорђу, да су управо његове реликвије, прецизније глава, биле похрањене у Скопљу и да их је Стефан однео у Угарску.

Поједини историчари сматрају да период женидбе Стефановог сина Имреа (Емерика) са византијском принцезом коинцидира са Стефановим наводним учешћем у походу 1015, што сведочи о јаком савезништву две земље, запечаћеном овим браком. То даје потврду да је Угарска била савезник Византији 1015. године.⁶⁷

Иако не можемо са потпуном сигурношћу дати аподиктичне закључке о овој теми, верујемо да се могу навести кључни моменти из односа Самуилове државе и Угарске. Поход Стефана, краља Угарске на Самуилово царство, десио се највероватније у периоду 1002–1004. после победе над Ђулом и Ајто-

и на плану црквене политике, а у вези са концилима које у то време одржавају папе, уп. *János M., A Szent László-kori zsinati határozatok keletkezéstörténete, Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae. Acta Historica, t. 96 (1992) 3–10.*

⁶² *Moravcsik Gy., A magyar szent korona görög feliratai, Philologiai közlöny, 59/4–6 (1936) 119; J. Deér, Die heilige Krone Ungarns, Wien 1966, 270, у додатку слика в. слику бр. 30; Bertényi I., A magyar korona története, Budapest 1980, 13.*

⁶³ *Szentelexikon, 123–125.*

⁶⁴ *Bozsóky P. G., нав. дело, 373 уп. и нап. 599 са детаљном литературом о овој теми.*

⁶⁵ *Dedek Crescens L., нав. дело, 94.*

⁶⁶ *J. Појовић, Житија светих за месец јануар, Београд 1972, 717, њих помиње и Теофанов настављач, али сем епископа Манојла друга имена не, в. Theophanes continuatus, ed. I. Bekkeri, Bonn 1838, 216–217; имена се спомињу у њиховом житију уп. H. Delehaye, Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae. Propylaeum ad AASS. Novembris, Bruxelles 1902, 414–416.*

⁶⁷ *Makk F., Szent István és Bulgária, 7; idem, Magyar-bolgar kapcsolatok, 125; Bozsóky P. G., нав. дело, 374–375.*

њем, највероватније савезником Самуила. У том походу војска краља је ушла у Скопље по свему судећи 1004, а мошти Светог Георгија су однете из Манастира Горга или из Манастира у Старом Нагоричину. Иако се углавном претпоставља да је у питању кападокијски Св. Георгије, није немогуће да је у питању глава једног ранијег словенског свештеника и мученика. Вероватноћа да се поход десио 1015. мала је, јер је у то време Угарска била заузета ратом на северу. Што се брака Гаврила Радомира и Стефанове сестре тиче, вероватно се завршио у време отпочињања непријатељства, дакле око 1001–1002. године, иако сам почетак тешко можемо датovati, а мало је вероватно и да је брак дуго трајао. Гаврилова веза са Ирином из Ларисе можда је почела већ по освајању града, а могуће да је у њему било деце и пре брака са угарском принцезом, као и истовремено с њим.

Многе од наведених закључака тешко је засновати на поузданим чињеницама, те се надамо да ће и претпоставке, неке од њих можда и засноване на новим темељима, дати подстрек даљим истраживањима.

Boris Stojkovski

SAMUEL'S EMPIRE AND HUNGARY

The relations between Samuel's empire and young Christian kingdom of Hungary are very complicated. Two most important aspects of these relations are the ones considering the dynastic marriage and alliance between the two states. Hungarian historiography places the marriage between Samuel's son and unknown sister of king Stephen of Hungary between 980's and even 1018. Chronology of the marriage as well the alliance between Hungary and Byzantium in their war against Samuel is uncertain, but on the basis of vast sources and literature the conclusions and our assumptions are the following.

The end of the alliance between Samuel's state and Hungary as well as the break up of the marriage between Gavril Radomir and unknown Hungarian princess happened around 1001/02. A few years after Hungary were part of coalition against Samuel and led an attack on his state. In the year 1004 Stephen's army got all the way to Skopje. Probably in the monastery of Gorg or more probably in Staro Nagoričino they took relics (head) of Saint George which were later transferred to Belgium, to the church in Namur. The relics were maybe not of the well known holy warrior George but of a certain bishop killed, i. e. decapitated by Krum.

ЈАНКО МАГЛОВСКИ

(Институт за историју уметности, Београд)

БЕЛОШЕВА ОПАТИЈА АРХИЋАКОНА СТЕФАНА — РЕФУГИЈУМ ДОМБО И БАНОШТОР*

У овом раду се указује да је у научним расправама и у пригодним текстовима узимано за највероватније, а сад се прихвата и као доказано, да је Банов манастир био на простору данашњег села Баноштор. Новија сазнања о овом крају омогућују да се о теми поново расправља. Расправу намећу и непоуздана или сасвим погрешна тумачења историјских вести и извора, као и њихово некритичко прихватање у стручној литератури. У раду је указано на неке од забуна. Име села Баноштор није настало стога што је ту био Банов манастир него по томе што је ту било „село с људима“ (villa) приложено Бановом манастиру. Затим, да локалитет Градина у Новом Раковцу, исправно препознат као рефугијум Домбо (Dombó, Дубово) не носи име стога што је настао на здањима опатије Св. Ђорђа у Дубову (де Домбо) већ зато што га је градило становништво најближег насеља истог имена. По отклањању ових забуна пажња је усмерена на добро познате турске изворе који упућују на закључак да најстарији остаци романичке цркве на раковачкој Градини припадају Белошевој Опатији Стефана Архиђакона. Указује се и на иконолошку везу њене скулптуре и архитектуре са Богородицом Градачком у Чачку.

Кључне речи: бан Белош, Банов манастир, Баноштор, Villa monasterii Vani, Civitas de Ku (Kö), опатија Стефана Архиђакона Првомученика, опатија Св. Ђорђа Дубовачког, Дубово (село, поток, рефугијум), историјски извори (угарски, турски), епископско седиште Срема

Вести из историјских извора које сведоче о постојању задужбине рашког великог жупана и угарског бана Белоша одавно су познате. Оне помињу његову опатију Архиђакона Стефана, звану и Банов манастир, за којом је трагано на дунавским падинама Фрушке горе. У научним расправама, као и у пригодним текстовима, узимало се за највероватније, а сада се већ прихвата и

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177036, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

као доказано, да се ова опатија налазила на простору данашњег села Баноштор.¹ О месту Банове задужбине предлагани су и други положаји,² а у овом крају, смештана је у Каменицу (Сремску).³ Нова сазнања о тој области — допринос археологије, историје и историје уметности у последњих неколико деценија — омогућују да се о теми поново расправља. Запажена непоуздана или сасвим погрешна тумачења извора налажу преиспитивање изнетих закључака и сагледавање поступака њиховог формирања. У раду указујем на неколико забуна. Показаћу да име селу Баноштор није настало стога што је ту био Банов Манастир него по томе што је ту било „село с људима“ у поседу Бановог манастира. Затим, да локалитет Градина у Новом Раковцу, исправно препознат као рефугијум *D o m b ó* (Домбо; Дубово), не носи име стога што је рефугијум настао на здањима опатије Св. Ђорђа де Домбо, већ зато што га је градило становништво најближег насеља истог имена. По отклањању ових забуна, пажњу скрећем на добро познате турске изворе, налазећи у њима податке који упућују на закључак да најстарији остаци на раковачкој Градини припадају Белошевој опатији Стефана Архиђакона.

Радне претпоставке, које су се наметале током сакупљања објављене историјске грађе и прегледавања стручних текстова, као и приликом обиласка самог предела, упућивале су на то да треба јасно разлучивати стари назив *Monasterium Bani* (1309. год.) од мађарског топонима *Banmonostora* (1476. год.). Сврха опсервација на терену била је да се сагледа конфигурација и простирање појединих потеса, провери постојаност њихових имена и међусобни топографски односи.⁴ После поновних ишчитавања извора, учврстило се уверење

¹ Почев од Чанкија: *Dezső Csánki, Magyarország történelmi földrajya a hunyadiak korában, II kötet, Budapest 1894, 234–235 — Bán-monostora.*

² О Белошу, његовој сестри Марији и брату Урошу II, уп: *Ј. Калућ, Жупан Белош, Зборник радова Византолошког института 36 (1997) 63–81; исџа, Кнегиња Марија, Зограф 17 (1986) 21–35; исџа, Рашки велики жупан Урош II, ЗРВИ 12 (1970) 25–37.*

³ *I. Kukuljević Sakcinski, Priorat vranski sa vitezi templari i hospitalci sv. Ivana u Hrvatskoj, Rad JAZU, knj. 86, Zagreb 1886: „God. 1145. U Kamenici među Plokom i Petrovaradinom. Banski monastir Sv. Stjepana muč. osnovan po banu Belušu“. Иван Остојић у: *I. Ostojić, Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima. Sv. III. Benediktinci u panonskoj Hrvatskoj i Istri, Split 1965.*, 39, каже: „Pray, Kukuljević, Rački i neki drugi su mislili, da je banov samostan bio u Kamenici ili Slankamenu, a kako *Kö* u mađarskom jeziku znači *kamen*, To je i Smičiklas oba imena primjenio istom lokalitetu.*

Razvaline, dakle samostana jedni vide u Banoštoru, na podnožju Fruške Gore. Drugi pak tri ili četiri kilometra istočnije (низводно, прим. Ј. М.), у Čereviću, jer je ime Čerević (ili Keer) nastalo od samostanske oznake *de Cheur* i *Cuher*. Szabo naprotiv u Banoštor stavlja Bjelošev samostan, a u Čereviću види други велики samostan, koji je u borbi protiv patarena igrao veliku ulogu. — U Banoštoru pokazuju stup, koji je navodno iz crkve opatiје. Stup na sebi носи kapitel u pletenoj ornamentici.

Danas postoji u kaločkoј nadbiskupiji titulus *prepoziture* Sv. Stjepana Prvomučеника *de Caer alias Kö*. Prvotna се opatiја pretvorila u prepozituru, vjerojatno, dolaskom onih regularnih kanonika Sv. Abrahamа.“ Текст И. Остојића пропраћен је напоменама којима упућује на извор за изнете ставове.

⁴ До додатних сазнања се долазило у разговору са мештанима или консултовањем детаљних карата (војних секција). За неке потесе, које наводи: *Д. Ј. Појовић, Срби у Срему до 1736/7. Историја насеља и становништва, САН, Посебна издања, књ. CLVIII, Етнографски институт, књ. 1, Београд 1950*, старији мештани које сам сретао нису умели да ми кажу где се налазе или нису ни чули за њих.

да ова два топонима, и обликом различита, нипошто не треба сматрати ознаком за исто место. Постало је јасно да назив Ке (Keu, Ku) у белешкама: *in proprio fondo suo, qui appellatur Keu* (1198. год.) односно *Civitas de Ku que alio modo Monasterium Bani nominatur* (1309. год.) треба разумети као ознаку предела а не одређеног места на територији датог подручја. У оквирима радних претпоставки наслућивано је да се тај предео именом Ке простирао, у најмању руку, негде од Сремске Каменице до Баноштора, односно Корушке.⁵

Садржаји исказа у вестима из угарских извора везаних за назив Ке налагали су проверу опсега значења појединих термина средњовековне латинштинне. На првом месту, значење фразе *in proprio fondo suo*, тј. *fundo suo*, која је забележена на самом крају XII века, а у којој може збунити разумевање речи *fondo*, тј. *fundo*. Затим проверу термина: *civitas, castrum, villa*. Њихово добро разумевање доприноси правилнијем тумачењу историјске грађе из које је Чанки, пре више од једног века, издвојио двадесетак реченица, или делова реченица, да би њима поткрепио старину постојања насеља Баноштор.⁶

Значење исказа: *in proprio fondo suo*, записаног у документу из 1198. године у ком се помиње Белош и његова задужбина, исправно је разумео Иван Остојић: „То је prostrana opatiја Sv. Stjepana Prvomučenika (мисли у Баноштору, прим. Ј. М.), što је Bjeloš podigao na svoјem zemljištu Keu (Chaet)... (нагласио Ј. М.)“.⁷ Он назив Ке разуме као ознаку за пространство у ком, иако то не каже него се подразумева, лежи Банов манастир (*Monasterium Bani*).⁸ Истакнимо да се у овој вести из најстаријег документа о Белошевој фондацији не помињу ни Баноштор ни *Monasterium Bani*, а ни Стефан Архиђакон, до само фундус Ке, забележен обликом *Keu*. Чанки је извод из тог документа сместио под одредницу *Bán-monostora* и не штампа га масним словима, а саму одредницу смешта у одељак у којем приказује вароши угарског краљевства (*Vágo-*

⁵ Сва три насеља на самој обали Дунава наведена су у узводном смеру. Савремени пут, који свакако прати трасу старе путне мреже, не удаљава се много од обале Дунава, осим због пороја, на местима где постоји рит (Нови Раковац, Беочин). После Баноштора, у ком се спушта на најнижу коту, пут се пење правцем ка Корушкој, Сусеку, Нештину, Илоку. Пре но што почне да се спушта на Корушку, један крак се одваја лево, ка југу, да би се преко Свилоша, Лежмира и поред Манђелоса dospело до Сремске Митровице. То је траса старог римског пута који је од скеле и пристаништа на Дунаву, од римског утврђења Бононија или Малата убицираног на месту данашњег Баноштора, водио у Сирмијум, једну од престоница позног римског царства. Уп. *Enciklopedija Jugoslavije I*, Zagreb 1980, 487, s.v. Banoštor. Такође и прву свеску Енциклопедије Србије.

⁶ *Csánki*, op. cit. 234–235.

⁷ *Ostojić*, nav. delo, 37 (37–40). Касније, у истом тексту (стр. 38) И. Остојић се опредељује да је реч о одређеном месту, Баноштору.

⁸ Исправност таквог разумевања исказа *In proprio fondo suo* потврђује *Корпус оишше латинске фразеологије*, из средине XVIII века, у ком је указано да реч *fundus* стоји у синонимском односу са речима *possessio* и *praedium*; cf. *F. Wagner, Universae phraseologiae latinae corpus...*, Turgaviae 1750, 563, col. B, s.v. fundus. Врлина овог првог трнавског издања (Трнава, историјско место у Словачкој) јесте у томе што поред немачког даје и значења у мађарском и, како се у наслову каже, словенском језику. *Lingua slavica* јесте такозвана библиштина којом је штампана прва чешко-словачка библија, језик готичког писма који је био у црквеној употреби (духовне песмарице, пашије и фунебрални) све до седамдесетих година двадесетог века.

sai) — највероватније заведен каснијим, 1309. године забележеним изразом: *Civitas de Ku*.⁹ Чанки потом тај исказ, у ком се појављује реч *civitas*, штампа масним курзивом: *Civitas de Ku que alio modo Monasterium Bani nominatur. Canonici ecclesie S. Stephani protomartyris ibidem. (1309)*.¹⁰ Биће да је Чанки реч *civitas* у наведеном исказу схватио у смислу класичног латинског глосаријума, као град, у крајњем случају као варош. Ни потоњи истраживачи не обраћају пажњу на могућа значења латинске речи *civitas*. Недоумице настале у вези са опсегом значења појма *Civitas* у средњем веку разрешава Диканжов речник: „*Civitas, Urbs Episcopalis, cum cæteræ Castra vel oppida dicerentur...*“.¹¹ У овом Диканжовом објашњењу појма потешкоће може причинити термин *Urbs Episcopalis*, уколико се реч *urbs* схвати другачије од значења: *средишње, седишње, ђресјоница (ејискојска)*. Наиме, наредни извод код Чанкија, предочен хронолошким следом после првог из 1198. године, гласи: „*Episcopalis sedes.... in monasterio de Cuhet Calocensis diocesis (1229)*“.¹² Тиме се у потпуности потврђује да је са *Civitas*, у исказу забележеном 1309. године: *Civitas de Ku que alio modo Monasterium Bani nominatur*, означено, једино и искључиво, епископско седиште а не нека варош за коју би се могло рећи да је била на месту данашњег села Баноштор (мађ. Бан-моноштора, код Чанкија).¹³ То су разлози због којих разумем да ова сведочанства кажу: *на личном њоседу свом, који зову Кев* (1198. год.), односно: *ејискојско седишње у (обласџи) Ке које другим начином зову Банов манасџир* (1309. год.). Реч је о новом епископату, о чему сведочи цитат код Чанкија: „*Episcopatus novus qui de licentia nostra (pape) in citeriori Sirmia debet creari. Monasterium de Cuhet et eccl. cathedralis ibidem (1232)*“.¹⁴ Овај цитат о новом епископату пренет је из документа који је настао три и по деценије након првог помена Белошевог поседа у области Ку (Ке). Византијски извори ову област именују као Петрик (у облику: *џџров Петрџков*).¹⁵ Изгубљени словенски назив за ову ми-

⁹ Csánki, op. cit. 234.

¹⁰ Csánki, op. cit. 234. Ова вест је кључна за формирање става, попут: «Да је мјесто *Ku* исто што и *Banoštor*, закључујемо такођер из spisa procesa srijemskog biskupa Ladislava (1309. god.), гдје се читају и ове riječi: *in civitas de Ku que alio modo Monasterium Bani nominatur*. Око *Banoštor*-а, према *Dunavu* и *Fruškoј Gori*, налазиле су се oranice, šume и *vinogradi* *Bjeloševe opatije*» (*I. Ostojić*, нав. дело, 38). Последња реченица у овом цитату *Остојијевог* текста заправо наслуђује и приказује *Баноштор* као насеље настало на месту где је лежала *Villa monasterii Bani*, о чему говорим у следећем пасусу.

¹¹ C. Dufresne du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis...*, I–2, Basileae 1762, 353, col. A, s.v. Civitas.

¹² Csánki, op. cit. 234.

¹³ Csánki, op. cit. 234.

¹⁴ Csánki, op. cit. 234. Запазимо да и цитати који следе код Чанкија не сведоче другачије: *Episcopus, prepositus et capitulum cathedralis ecclesie de Ku. (1247); Capitulum de Kw. (без наведеног датума); Episcopus Sirmiensi apud Vanum monasterium. (1307–9)*. Они не сведоче у корист града или насеља, него само толико да се епископско седиште налази у *Бановом манастиру* посведоченом већу из 1198.

¹⁵ Уп. превод *Кинамовог* текста и коментар уз њега: Византијски извори за историју народа Југославије IV, Београд 1971, 68–69 (*Ј. Калић*).

крорегију могао је бити Каменишта, о ком називу би траг био очуван у имену данашње Каменице (Сремске), оближње варошице низводно на Дунаву.

Поновно прегледање историјских података који су одавно предочени научној јавности показује да нема ваљано утемељених разлога да се епископско седиште у месту Ке (de Ku), а које се другачије звало Банов Манастир (Monasterium Bani), и надаље смешта у данашње насеље Баноштор.¹⁶ Ову укореењу заблуду у потпуности ће отклонити један цитат из историјског извора датованог 1309. годином који је, такође, објављен код Чанкија. У њему је предочен назив *Villa monasterii Bani*, на којем заснивамо даља разматрања.¹⁷ За разрешење насталих забуна у вези с историјском географијом овога краја и убицајом насеља кључна реч у називу јесте *Villa*. Она је у потпуности превиђана приликом потраге за Белошевом задужбином иако представља јасну ознаку за одређени економски односно дипломатички појам. Од доброг разумевања значења именице *Villa* зависи разрешење неспоразума који су се поткрали у науци због поистовећивања села Баноштора и некадашњег Бановог манастира. Значење израза *Villa* на самом почетку XIV века свакако се није резиковало од оног које је половином XVIII предочио слављени и помало већ заборављени Диканж. Пошто је показао примере за старија значења речи *Villa*, Диканж у *Глосаријуму* пружа за нас пресудно појашњење: „*Villas, hodie, non quomodo Latini praedia rustica; sed complurium in agris mansionum vel aedium collectionem appellamus*“.¹⁸ Разумео сам да каже: *Виле, данас, зовемо не као Лајини пољска добра него скујине здања на ораницама или збрана сџанишија* — за разлику од раштрканих. Овде треба подсетити да смо код Диканжа нашли и појашњење за израз *civitas*: *Civitas, ејискојско седишије, са даљим ујврдама и трговишијима* — тј. организованим селима. Разумећемо да *Villa monasterii Bani*, забележена 1309. године, исте године кад и први пут Monasterium Bani (Банов манастир), јесте скуп домова, дакле нека збијена настамба у пољима која је била претеча данашњем селу именом Баноштор.¹⁹ Као село или трг, можда скела на Дунаву, припадала је Бановом манастиру Стефана Архиђакона — што му је подарило забележени назив: *Село Бановог*

¹⁶ «Od banova manastira Ku — којег ime dolazi još u oblicima Kw, Kue, Kõ, Keõ, Keu, Kev, Kew, Kõw, Kewe, Kui, Cheno, Cheuv, Cheur, Cheuer, Chier, Cu, Cuher, Cuhuten, Cuchet, Kuhet, Cuet, Caet, Kaet — није dosada nađeno nikakvih ostataka. Ima biti da je bio uništen provalom Turaka (1521–1529. god.), pa mu se ne zna niti za mjesto» (*Ostojic*, nav. delo, 28). Посебно скрећем пажњу да се, за разлику од И. Остојића, који од бројних наведених назива за ово место усваја облик Ку, опредељујем за Ке, што је српска транслитерација за мађарско Кõ, са значењем камен. Уп. коментар Ј. Калић, ВИНЈ IV, 68–69, у нап. 169.

¹⁷ *Csánki*, op. cit. 234. Штитећи се од какве поновне забуне, погледајмо јасно уобличену вест из 1309. године. Пресудно је што из ње сазнајемо да тада постоји: *ејискојско седишије у (области, на имању, прим. Ј. М.) Ку које другим начином зову Банов манасџир — Civitas de Ku que alio modo Monasterium Bani nominatur*. Њој супротстављамо назив забележен исте те године, а који гласи: *Villa monasterii Bani*. Сматрам да је мађарски назив *Banmonstra* потекао од *Banmonstrahely*, што је еквивалент латинском облику *Villa monasterii Bani*.

¹⁸ *Du Cange*, *Glossarium*, III–2, col. 861.

¹⁹ Од средњовековног термина *villa*, за скупину кућа насталу на пољима, подсетимо се, долазе називи за село у талијанском *villaggio* или енглеском *village*.

Манастѿира; мађарски: Banmonostrahely. Такво разумевање потврђује и извод из документа датованог 1493. годином: „Opidum Vermmonostr (!) in civitate seu diocesi Sirmiensis“.²⁰ Последњи извод, који у вези с Баноштором преноси Чанки у свом капиталном делу, припада следећој, 1494. години: „Rector altaris S. Michaelis de Bamonostira diocesis Sirmiensis“.²¹ Видимо да преиспитивање досадашњих тумачења података из историјске грађе везане за угарско краљевство показује да назив *Monasterium Bani* није тек друго име за област Ке него да је назив за ново епископско средиште у области Ке.²² Претрага уверљиво показује да назив данашњег насеља Баноштор не долази од тога што је настало на месту самог Бановог манастира него од тога што је ту било „село с људима“ у поседу Бановог манастира.

Сагледавши да Белошев манастир не треба тражити на месту данашњег села Баноштор кренимо кроз пределе историјске географије и објављену историјску грађу Османског царства у потрагу за местом на ком се он налазио. Убикација средњовековних насеља овог краја рађена је, превасходно, у општим систематским прегледима за подручја Угарског краљевства и за делове Војводине Српске. Основне ономастичке податке пружали су писани извори, па су прикупљени називи потом упоређивани са затеченом топономастичком ситуацијом савремених катастарских општина. Таквим приступом постигнуто је оквирно смештање појединих насеља и друге прикупљене ономастичке грађе у савремене геодетско-географске ситуације.²³ Доследно бележење њиховог стварног или могућег топографског положаја на географским или, још ближе, геодетским картама, није спадало у задатке тих почетних подухвата. За случај Срема изузетак представља амерички турколог Брус Макгауен, који је објавио тефтер овог подручја.²⁴ Он за поједина места даје тачан положај, исказан географским координатама. Његова књига садржи довољан број података за поуздано препознавање места где је била славна Белошева задужбина. Потражимо га.

Неспорно је да је од разорене бенедиктинске опатије бана Белоша, у којој је у неко време столовао епископ Срема, на терену морао остати јак археолошки траг. У овом крају таква ситуација, са јаким археолошким слојевима,

²⁰ Наведено код: *Csánki*, op. cit. 234.

²¹ *Ibid.*

²² Правилније, реч је о новом месту за седиште (локацију) старе епископије Сирмијума. Доцније, после провале Татара и у ове крајеве, епископија је враћена под област Сремске Митровице (Сирмијума) у утврду на острву крај тог града, у манастир Св. Иринеја. О томе cf. *Gy. Györfly*, Das Güterverzeichnis des griechischen Klosters zu Szávasszentdemeter (Sremska Mitrovica) aus dem 12. Jahrhundert, *Studia slavica Academiae scientiarum Hungaricae V*, Fasc. 1–2 (Budapest 1959) 72–73 (9–74). Була Ђерфи је израчунао да се епископ Срема, после 176 година, 1247, вратио из Бановог манастира у област старог Сирмијума, у базилику Св. Иринеја (op. cit. 72).

²³ За област Угарског краљевства меродаван је Чанки: *Csánki*, op. cit. за подручје Срема: *Појновић*, Срби у Срему. Као посебну групу, на основу историјске грађе, Олга Зиројевић је обрадила поседе манастира у Фрушкој гори: *О. Зиројевић*, Поседи фрушкогорских манастира, Нови Сад 1992.

²⁴ *Bruce W. McGowan*, Sirem sancağı mufassal tahrir defteri [Türk tahir kurumu yayınları, XIV. dizi — sa. 2] Ankara 1983, стр. LXXXII–CXXII.

истиче се једино на новораковачкој Градини. Локалитет се налази на обронку што се са Фрушке, између Раковачког потока и потока Думбово, спушта ка дунавском риту, који је на овом месту поширок и шири се ка Беочину. Руине на Градини археолошки су доследно истражене. Научној и широј јавности предочени су основни резултати ископавања, као и мишљење аутора археолошких истраживања о историјском споменику о којем је на овом локалитету реч — цитирам:

„За средњовековни манастир *Dombó* знало се само толико да се налазио негде у Срему на обали Дунава и сви аутори су сматрали да то место мора бити поред думбовачког потока, где се налази и потез Думбово, односно брег Думбово. Међутим, источно од думбовачког потока, на обали дунава удаљено 2–3 km на брду односно потезу Стручица, налази се локалитет *Г р а д и н а* и новоподигнуто село Раковац. *Нашим истраживањима доказано је да се баи на локалитету Градина налазио манастир Dombó* (нагласио Ј. М.). У XV веку, због све јаче опасности од надирања Турака, око манастира ископан је дубок и широк шанац и на брзину подигнут бедем, који је лоше сазидан. Град *Dombó* је био под сремском бискупијом, а после 28. јула 1526. године, када су Турци заузели Петроварадин, освојен је и у борби спаљен. На основу Карловачког мира и инсистирање Турака, у пролеће 1702. године је порушен. Тако му је нестао сваки траг, зарастао је у густо жбуње са понеким дрветом. На два места могли су се видети остаци зида зиданог од римске опеке па се сматрало да је то римски каструм“.²⁵

Читањем потоњих радова Шандора Нађа, који је у више наврата истраживао Градину у Новом Раковцу, види се да се он доследно придржавао својих раних поставки изречених у вези са откривеним остацима архитектуре и скулптуре. Сматра доказаним да су то остаци опатије Св. Ђорђа *de Dombó*. На њеним рушевинама потом је настала утврда која је наследила име Домбо (*Dombó*). Анализом овде пренетог цитата, из рада објављеног 1971, постаје очигледно да поистовећивање раковачке Градине са бенедиктинским манастиром Св. Ђорђа код Дубова (*sancti Georgii de Dombo sancti Benedicti ordinis*) није засновано на показаним и јасно образложеним аргументима. Он сам каже: „Место где је некада била думбовачка опатија пало је у заборав, једино су остали (ваљда: трагови, Ј. М.) у топонимима у атару Рковца потез Думбово као и поток Думбово“.²⁶ Није му чудно што се потес уз Градину не зове Думбово, него Стручица. Јужно, под самом Градином је доста дубока јаруга, без потока — иако се често наводи као да он постоји.²⁷ Са друге стране јаруге, на падини сличној Стручици, простире се потес Клиса са локалитетом Црквина. Насеље Думбово, или село Дунбова из турског тефтера, тражио бих на коси

²⁵ S. Nagy, Домбó. Резултати истраживања на Градини у Раковцу (1963–1966), Рад војвођанских музеја 20 (1971) 161, col. A (161–185).

²⁶ S. Nagy, Домбó. Резултати истраживања на Градини у Раковцу, 163, col. A. Испада да су поток и село стекли назив по опатији а не обрнуто, опатија по њима.

²⁷ Тако и: Н. Сјанојеџ, Домбо и Хуњади Јанош, Рад музеја Војводине (= Рад војвођанских музеја) 39 (1997) 109, col. A (109–112).

обронка окренутој ка потоку Думбово. Та страна је конфигурацијом терена повезана више са потесом Клиса и локалитетом Црквина на њему него са Градином, иако Црквина и Градина леже на истој страни обронка, окренутој ка Раковачком потоку. То отвара могућност да се опатија крај Дубова (*de Dombo*) о којој се сазнаје преко оснивачке повеље краља Беле IV издатој манастиру у Петроварадину, тражи на локалитету Црквина.²⁸ Опатија крај Домбова је тек касније поменута са храмом Св. Ђорђа.²⁹ Градина је исправно препозната као остаци рефугијума Домбо, али никако не може бити изједначена са местом домбовачке опатије Св. Ђорђа, како хоће Ш. Нађ. И он сам, више пута, помишља да богати налази са Градине сведоче у корист неког епископског седишта, а превиђа просту чињеницу да објављени извори Дубовачку опатију нигде не помињу у том рангу. Проблем преко којег се прећутно прелази у вези са понуђеним решењем Шандора Нађа јесте што није сагледан однос, просторни и временски, насеља *Dombó*, опатије *de Dombó* и рефугијума *Dombó*. За разлику од потоњих истраживача, Чанки сасвим јасно раздваја и разликује Дубово насеље (село — сврстано под *helység*) од Дубова као утврде или града (*vár*). Годину Белине куповине винограда, 1237, узима као годину првог помена Думбова села. За Думбово „град“ наводи једино 1473. годину, у којој је поменуто у том статусу, наравно, под мађарским именом.³⁰

Локалитет Градина, заправо бивши рефугијум *Dombó* (Дубово) надноси се скоро над сам почетак пута који са дунавске цесте води преко гребена Фрушке горе до Врдника и даље ка Иригу, Руми, одатле на Шабац (Заслон) или Сремску Митровицу. Када се са Змајевца, на самом гребену Фрушке, спушта ка Врднику, на ћувику изнад пута, са леве стране, уздиже се Врдничка кула.³¹

²⁸ Сажето, и најисцрпније, са наведеном ранијом литературом, сазнања о овом манастиру предочио је И. Остојић: „Kralj Bela IV bio je kupio 1237. godine za novoosnovani cistercijski samostan u Petrovaradinu i jedan vinograd, koji se nalazio u Srijemu *in terra abbatis de Dombo*. Deset godina poslije toga (1247. godine), u nastalom sporu zbog granica između kaločke i pečujске дијецезе, папа Инocenције IV делегирао је три опата. Један од тих је био *abbas sancti Georgii de Dombo sancti Benedicti ordinis, Colocensis dioecesis*“ (*Ostojić*, нав. дело, 35). Између осталог, саопштава: „Samostan dubovski (de Domblo, de Dombo) spominje se još par puta u XV stoljeću, ali ga potkraj istog i početkom XVI stoljeća nalazimo u doživotnoj komendi srijemskih biskupa Stijepana i Nikole. Kratko vrijeme nakon toga spalili su ga Turci. Kažu, da su mu se ruševine vidjele još 1702. godine. Za njegovo mjesto, koji jedni zovu Dubovo, a drugi Dumbovo, danas se ne zna“ (isto, 36). Остојићево капитално дело о Бенидиктинцима у Хрватској настало је пре опсежних археолошких радова на Градини и објављивања њихових резултата. О спору насталом између калочке и печујске дијецезе расправљао је Ђула Ђерфи, у раду важном и за наша разматрања: *G. Györfy, Das Güterverzeichnis des griechischen Klosters zu Szávaszentdemeter...*, 9–74.

²⁹ Сагледавање положаја домбовачке опатије посвећене Св. Ђорђу у односу на село Стари Раковац и на манастир Раковац пружиће могућност да се потражи потес *Ђурђев До*. Ђурђев До је забележен уз манастир Раковац, код: *Појовић*, Срби у Срему, s.v. Раковац. Потес је могао добити име по бившим имовинским односима са опатијом Светог Ђорђа. Назив Ђурђев До ишчило је из сећања нама савремених становника тог краја. Биће неопходна додатна истраживања како на терену тако и материјала у геодетским установама

³⁰ *Csánki*, оп. cit. 243 — за насеље; 232 — за утврду.

³¹ Сматра се да потиче из XIII века. „За време провале Turaka, u drugoj pol. XV v. i u poč. XVI v., sačinjavala je deo značajnog odbrambenog sistema s utvrđenjima Dombo, Banoštor i Plok“ — *M(ila) Mi(lanovi)ć*, ELU 4. Port-Ž. Dodatak, Zagreb 1966, s.v. Vrdnička Kula.

Са утврде *Dombó* (Дубово) није било могуће надгледање простора уз Дунав и дунавску цесту. Једино се, између обронка на ком се Градина налази и суседног обронка, на другој страни Раковачког потока, пружа сужен поглед на Бачку и, данас, новије делове Новог Сада. То говори у прилог тези да утврда није настала из промишљених војно-стратешких захтева, на доброј одабраној позицији. Рефугијум је настао на рушевинама запустелог манастира, којем локално становништво већ у то време није знало име. Близина насеља Думбово (старији облик: Домбово), што јесте словенски топоним, подарила му је мађаризовано име *Dombó*, као што је и опатија Св. Ђорђа добила помесно име Дубовачки (*S. Georgius de Dombó*). Та невелика и са оскудном вештином, да не кажем лоше грађена утврда, вероватно због журбе у којој је настајала, представља један од бројних примера за противтурске тачоре који су се, попут лимеса, простирали од Трансилваније до простора савремене Словеније.³² Нужда да се на брзину изгради прибежиште довела је најближе становништво и, вероватно, незнатну војну формацију на место с обиљем грађевинског материјала и, сасвим сигурно, још увек усправним северним зидом готичке цркве. Археолози су на овом месту открили остатке разорене романичке базилике, са обиљем дислоциране скулптуре и остатке на истом месту сазиданог храма готичког стила.³³ Утврђено је да је манастир паљен и рушен већ у првој половини XIII века.³⁴ Такође, да је „нападан и пљачкан и када није био утврђен, крајем прве половине XV века“.³⁵

Угарски извори не разрешавају питање о ком манстиру је овде реч, а напред изнето указује на разлоге због којих сматрам очигледним да насеље *Dombó*, са манастиром Св. Ђорђа и парохијском црквом Свих Светих, није истоветно и на истој локацији са утврдом *Dombó*. Праћење танушног трага који се протеже преко дијакронијске равни и води у доба турске власти пружа могућност да се одгонетне име обрушеног храма на ком је настао рефугијум. После података из угарских извора, који у другачијем читању и у преиспитивању ставова изнетих у науци показују да Банов манастир не треба тражити у Баноштору и да локалитет Градина у Новом Раковцу не представља остатке опатије Св. Ђорђа Дубовачког, позабавимо се подацима објављених архивалија некада моћног Османског царства.

³² При руци ми је монографија: *P. Fister, Arhitektura slovenskih protivturških taborov*, Ljubljana 1975. Из ње се стиче добар увид у то како око храмова или од манастира, у периоду од XV до XVII века, настају рефугијуми, што је, између осталог, једна од дефиниција тачора. Књига је илустрована плановима основа и цртежима реконструисаних изгледа. Као компаративни материјал показује да ова мања војна постаја и рефугијум Дубово својом величином не излази из тих оквира. За учешће локалног сељаштва у његовој градњи уп. и рад на српском: *P. Fister, Seljačka protivturska odbrana na slovenačkom području, Војне крајине у југословенским земљама у новом веку до Карловачког мира 1699*, САНУ, Научни скупови, књ. XLVIII, Одељење историјских наука, књ. 12, Београд 1989, 273–289.

³³ Да би се стекао оквирни утисак о величини романичке базилике у Дубову, треба је упоредити са Богородицом Градачком у Чачку. Чачански храм је око 4,5 м краћи, а само неких пола метра шири од храма у Дубову. Оба су знатно већа од Студенице.

³⁴ *H. Сџанојеџ*, Домбо, 110, col. A (109–112).

³⁵ Исто, col. A и B.



Оквирно простирање поседа села поменутих у турском тефтеру са делом секције са уписаним потесом Иштванец и назначеним местом локалитета Градина у Новом Раковцу

Турски извори, заправо пореске бележнице за ове крајеве, записују обавезе давања бројним православним манастирима. То омогућује да се испита има ли неког трага о Белошевом манастиру, о његовој опатији Архиђакона Стефана.³⁶ Подробно сагледавање свих титулара пореских задужења у тефтеру за Срем, са поседима који им припадају и са пописом именâ обвезника плаћања, а потом и детаљан увид у то како су подаци раније коришћени у науци, воде ка добром исходу. Посебна пажња усмерена је на пописе манастира. Међу онима који су постојали у време настајања тефтера а данас им се не зна за место спада и манастир Варасова са црквом Светог Арханђела.³⁷ Оваква посвета храма, арханђелу, јесте интерпретација истраживача турских тефтера.³⁸ Потом је прихваћено као утврђена чињеница да је наводни манастир Варасова посвећен Светом Арханђелу иако нигде нису предочени ваљани разлози за такав закључак. Нема оправданих а ни необоривих разлога да се забелешка турског пописивача: *манастир Сџефан Арханђел* (у латиничкој транслитерацији турског записа: *manastir-i İştfan Arhand'el*), с лакоћом поправља у манастир Свети Арханђел. Поступак је брањен образложењем да не постоји арханђел Стефан. Тачно, али исто толико јесте тачно да у овом крају, у тим раним временима, не трагамо за непознатим, нигде поменути манастиром са именом Арханђел у називу.³⁹ О постојању манастира са именом Стефан (İştfan, Иштфан) у називу зна се одавно, поменут је 1309. године.⁴⁰ То јесте ваљан разлог да, на првом месту, трагамо за положајем манастира са том посветом и за остацима његовог храма. Белошев манастир Стефана Архиђакона, како смо сагледали, стручна литература је смештала у данашње село Баноштор. Без посебних образлагања за такво одређење и без материјалних остатака на терену. Иза тако значајне опатије која је у време учвршћивања угарске Цркве и у временима издвајања ових крајева испод скута Охридске архиепископије била седиште (civitas) Сремске дијецезе, и да је била продата, заостао би у земљишту ситан грађевински шут.⁴¹

³⁶ У реферату о овој расправи, прочитаном на Конференцији, оставио сам пријављени наслов *Белошева опатија архиђакона Стефана — рефугијум Домбо и Баноштор*. У реферату сам, као и у овом раду, користио свечено име у облику: Стефан Архиђакон. Суштински разлог да свеца ком је Белош посветио своју главну задужбину именујем са Стефан Архиђакон јесте због везивања са обликом како је забележен у турским изворима.

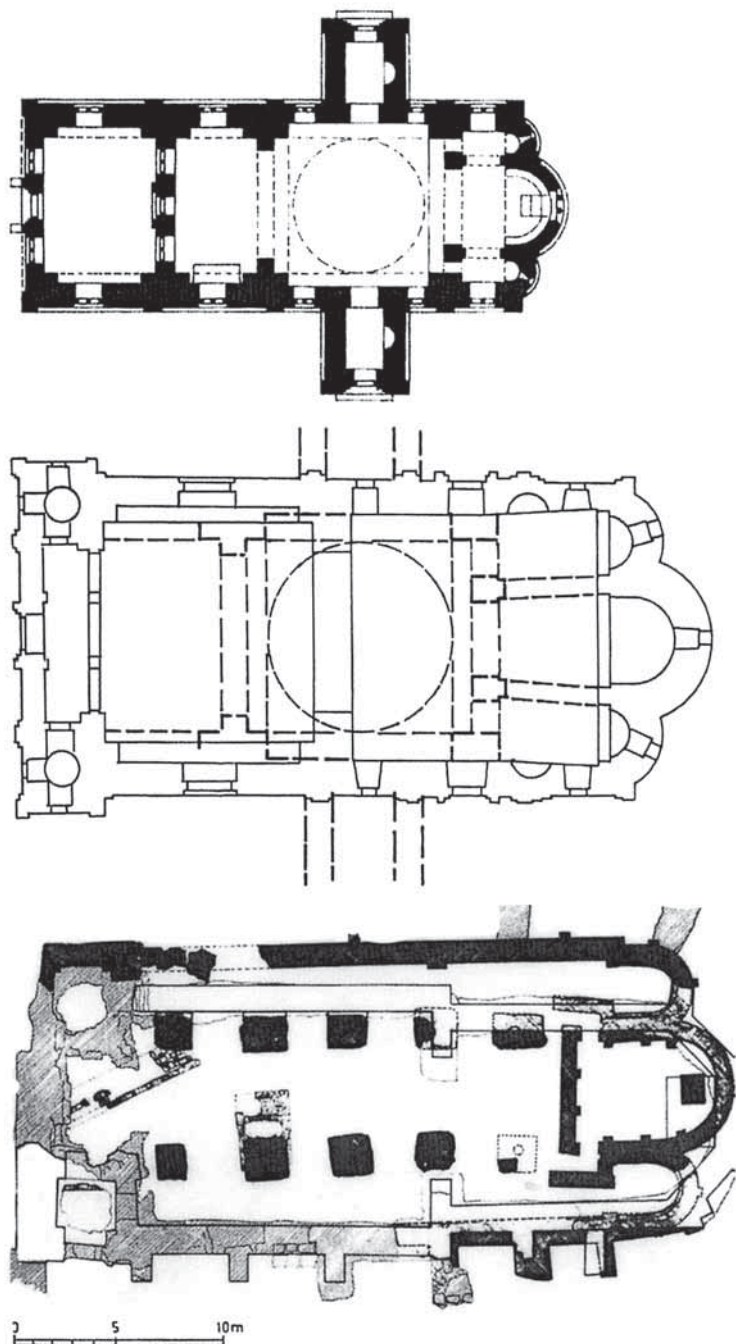
³⁷ *Зиројевић*, Поседи фрушкогорских манастира, 62.

³⁸ *B. Đurđev*, „Prodaja crkava i manastira“ za vreme vlade Selima II, Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine, godina 9/1957 (1958) 241–247, n. 17.

³⁹ Истини за вољу, Чанки је пренео податак, из 1494: „*Rector altaris S. Michaelis de Bamonstra diocesis Syrmienensis*“ (Csánki, op. cit. 234).

⁴⁰ Уп. напред, цитат пред нап. 11.

⁴¹ Стуб са капителом, за који се наводи да потиче из Баноштора, па стога из Бановог манастира, за који нису познати ни место ни услови налаза, преслаб је доказ за било шта друго осим за стилска поређења. Љубазно саопштење колеге археолога Бунарића, у дружењу на скупу у Беранама (2010) да је у Баноштору открио траг цркве, уз сву захвалност неће ме поколебати у сигурност поводом ставова које овде износим. О продаји рушевина црква и манастира и неоткупљених објеката као „мајдана“ грађевинског материјала, уп. *Đurđev*, nav. delo.



Основа Богородице Студеничке, Богородице Градачке у Чачку и Белошеве
опатије Стефана Архиђакона

Напред поменути манастир Варасова јесте још једна назив из извора који је тумачен произвољном истраживачком интерпретацијом.⁴² Тефтери својим садржајем пружају податке довољне за поузданије просуђивање о том, наводно, манастиру. Место Варасова (Varasova), са манастиром Стефана Арханђела (İştfan Arhand'el) и са мезром Даниловци (Danilovci), која је поред Варасове, забележено је у нахији Варадин (Varadin), тј. Петроварадин.⁴³ Варасова је у науци везивана и за Сремске Карловце иако у тефтеру ничим није везана за ту варош нити за које друго место.⁴⁴ Варасова се појављује као самостални порески обвезник, са петнаест домова и једном удовом, и са мезром Даниловци (Danilovci), за коју пореску јединицу је имала посебно пореско задужење.⁴⁵ За манастир Стефана Арханђела, како је приметила О. Зиројевић, претходни тефтер је разрезао 50 акчи, а тефтер Срема, на основу којег овде расправљамо, не бележи му никакво задужење.⁴⁶ „Можда је у њему тада ипак обитавео, или обрађивао његово имање, извесни Херак, који се уписује као први (у низу; прим. Ј. М.) становник овог села“.⁴⁷ Важно је запазити да је дотични Херак ту забележен и као калуђер (Herak — kalud'er).

Отвара се питање где се заправо налазила Варасова и где треба тражити манастир Стефана Архиђакона, који је ишчитан из тефтера, и публикован, као İştfan Arhand'el.⁴⁸ Начелан одговор о положају манастира већ постоји, и без трагања за Варасовом. У попису локалитета поменутих у тефтеру за Срем, из 1566/69, Брус Макгауен бележи: „VARASOVA?...near İştfan Arhand'el 174“; а у следећем реду: „İŞTFAN ARHAND'EL... monastery at

⁴² *Зиројевић*, Поседи фрушкогорских манастира, 62. За свој став о овом манастиру, да га треба тражити у атару Сремских Карловаца, јер се један њихов део зове Воросова, О. Зиројевић наводи стручну литературу, овде већ поменута дела Б. Ђурђева, Д. Ј. Поповића и Б. В. Макговена.

⁴³ После вароши Карловаци (Karlovcı), насеља Новосел (Novosel) и насеља Каменице (Kamenica), а пре Буковца (Bukovaç) и Думбова (Dunbova). Следе им још шест села. Сентић (Sentit'), са мезрама Липовци (Lipovci), Раковац (Rakovaç), манастиром Врачеви (Vrtaçevi) и мезром Сурдук, која је поред села и Левадинаца (Levadinçi). Следе села Андријево (Andriyeva) и Левадинци (Levadinçi — данашњи Лединци). Село Бечин (Beçin) данашњи је Беочин, са земљиштем Часар (Çasar), мезром Новосел (Novosel) и манастиром Новосел (Novosel). Последње наведено село у Варадинској нахији је Рим (Rim); cf. *McGowan*, Sirem sancağı mufassal tahrir defteri, XCVIII–XCIX.

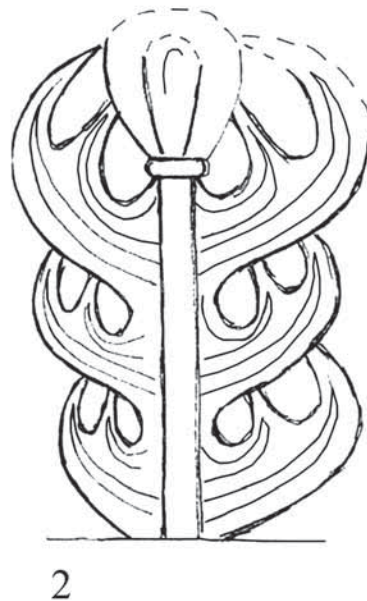
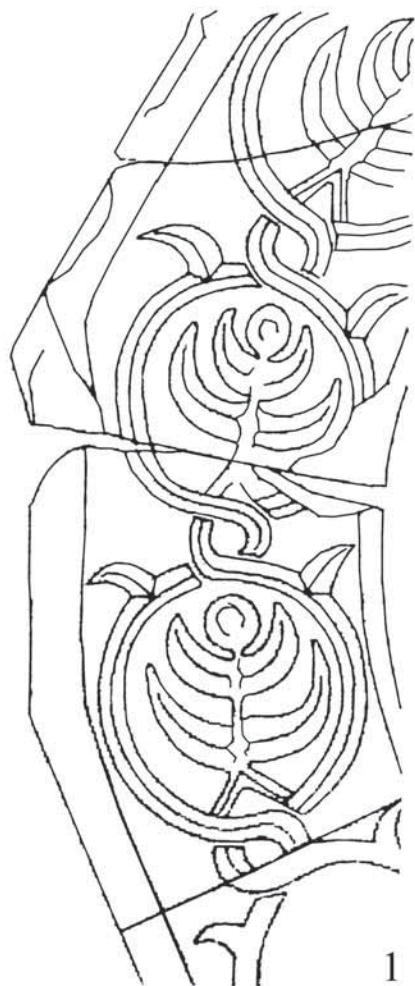
⁴⁴ Варош Карловци, са махалама, имала је безмало петсто домова. Ниједна махала не носи име Варосово, или слично, нити се оно јавља као назив за неки од порески засебно вођених поседа који би припадали Карловцима.

⁴⁵ *McGowan*, Sirem sancağı mufassal tahrir defteri, 174–175.

⁴⁶ *Зиројевић*, Поседи фрушкогорских манастира, 62. Као основни турски извор користим објављену пореску књигу за Срем: *McGowan*, Sirem sancağı mufassal tahrir defteri, 174.

⁴⁷ *Зиројевић*, Поседи фрушкогорских манастира, 62.

⁴⁸ О проблемима ишчитавања и транслитерације cf. *McGowan*, Sirem sancağı mufassal tahrir defteri, LXXIII, кад говори о ортографији. Указује на потешкоће око разазнавања нетурских имена у рукопису, које упућују на то да је писар Заим Бехрам био прилежан и пажљив да на папир пренесе оно што је мислио да чује. Напоменимо да се у Срему глас *X* није изговарао све до шездесетих година прошлог века. Данашња, по Вуку „јасно“ записана, тиме ритмом слогова и изговором значајно удаљена имена Арханђел и Архиђакон у народском говору била су ритмом и звуком ближа. Још и данас се чује да се изговара *Аранђо*, а изговор *Ар'ђако*и памти још само понеко.



Иконографски сродни облици „акантуса“ у скулптури: 1 — Богородице Градачке;
2 — Белошевог Стефана Архиђакона

45.12N–19.44E (Ištvanac) 174⁴⁹. Наведена географска дужина је источно од Гринича. Координате се односе на потес Иштванац, на војним секцијама забележен северно од дунавског пута, у пределу рита, код Новог Раковца (упор. сл. 1).⁴⁹ Брус Макгауен за Варасову каже да је *крај Иштванца*, иако у тешкој није тако забележено. Тамо стоји да је насеље Варасова *са манастиром* (та *manastir-i*) — што никако не значи да је *near*.⁵⁰ Сложићемо се у потпуности са његовом убицајом и са препознавањем предела у ком треба тражити манастир. Наведене координате не допуштају могућност за велика лутања. Оне обавезују да стварни географски положај препознамо помоћу археолошких трагова на терену. Тражити га у простору рита, где је на војним секцијама сачуван назив Иштванац, залудно је. Иштванцу најближе манастириште јесте управо археолошки већ истражен локалитет Градина у Новом Раковцу у потесу Стручица. Количином и квалитетом материјала локалитет одговара једном славном и јаком духовном средишту за каквим трагамо. Одговара, по свему, задужбини моћног угарског бана, палатина и вештог војсковође Белоша. Иако Ш. Нађ помишља да би ово могли бити остаци некадашњег епископског седишта, он га не повезује са епископством у месту Ке, који је другим именом називан Банов манастир.⁵¹ Повезивање остатака на Градини са некадашњом опатијом Св. Ђорђа „од Дубова“ (*de Dombó*) показује се као недовољно укрепљен став. Дубовачку опатију, како рекох, тражио бих на локалитету Клиса, по свему судећи на месту Црквина.

Закључимо. Из овде изнетих разматрања следи да Ке, или византијски Петрик а словенски, вероватно, Кменишта, јесте назив за област која је у XII веку припадала поседима бана Белоша у угарском краљевству. У тој ужој области личнихседа (prorgia funda), моћни угарски палатин, краљичин брат, ујак и васпитач оба краљевића, вешти војсковођа, подигао је велелепни

⁴⁹ Туристичка карта Фрушке горе, издање Геокарте, изоставља овај назив и замењује га топонимом Рит. Поновићу изнету претпоставку да се топоним Иштванац простирао, пре подизања Новог Раковца после Другог светског рата, засигурно и на сам крај обронка — од јаруге под Градином до дунавског рита. У разговору с мештанином који ме је повео до локалитета Градина, на помен Иштванца, и причу да је тај потес, колико знам из књига и војних секција, био прекопута, у данашњем Риту, приметио је да је то *данас тако*, а да је пре рата било дукчије. Навео је неколико примера микротопономастике у самом рити, па и Иштванцу. На питање да ли се и овај део могао некад звати Иштванац, није могао да одговори потврдно, до само са: може бити.

⁵⁰ И сам Брус Макгоуен у одељку своје књиге насловљеном са: Selected Vocabulary (нав. дело, 519–537) турску реч *та* објашњава енглеским *with* (нав. дело, 529).

⁵¹ Без подробнијих коментара, пренећу мишљења Ш. Нађа: „...istorijski izvori svedoče o tome da je u Sremu, u Drugoj Panoniji, pored Sirmiuma postojalo još jedno biskupsko sedište. Zato je moguće da je baš ovo mesto bilo biskupsko sedište, a kasnije u XIII veku da se zvalo Dombo, a u XV veku bilo pregrađeno u tvrđavu i na kraju u sadašnji Novi Rakovac“ (*S. Nagy, Dombo. Srednjovekovna opatiја i tvrđava*, 8); „...položaj Gradina-Dombo pruža sliku građevinskog kontinuiteta, koji je potvrđen sa više građevinskih faza. Međutim o objektima sa ovog lokaliteta sve do XIII veka ne postoje pisani istorijski izvori, tako da čak nije poznat ni njegov naziv. Ovako veličanstvena bazilika, opravdano se može pretpostaviti, podiže se samo u sedištu biskupije.“ (*S. Nagy, Dombo. Srednjovekovna opatiја i tvrđava*, 16). Мишљење Ш. Нађа да о овом локалитету не постоје писани историјски извори све до XIII века, темељи се на његовом уверењу да је реч о опатији Св. Ђорђа код Дубова, поменутој у вези с куповином винограда за белакутске цистерците у Петроварадину; уп. нап. 30.

манастир Светог Стефана Архиђакона Првомученика. Католикон манастира била је тробродна базилика романичких одлика. Био је богато украшен скулптуром. У сачуваним исправама Белошев манастир се први пут помиње 1198. године, када га је требало поправити. Са посветом Стефану Првомученику поменут је 1309. У XIII веку рушили су га Татари. Почетком XIV века папски сакупљач прихода забележио је прилично туробну слику о овом епархијском средишту и епархији самој: «In Civitate et diocesi de Ku; ...quia ipse Civitas et diocesis eius sunt prope Scismaticos, et sunt quasi destructe».⁵² Улазити у детаље око пропадања овог манастира, потом подизања рефугијума Домбово, остаје изван задатака овог рада. И одлике архитектуре и скулптуре, које такође упућују на закључак да је на раковачкој градини посреди Белошева задужбина, остају за нека подробна разматрања. Само ћу рећи да иконолошки приступ може разјаснити очигледну ликовну везу између опатије Стефана Архиђакона и храма Богородице Градачке у Чачку. Можда ће та запажена ликовна веза допринети да се разреши питање о области Расције, у коју се остарили бан „вратио“ па, разочаран, „повукао“ на своје поседе у Угарској.

На крају, истакнимо закључке овога рада. Локалитет Градина у Новом Раковцу представља остатке рефугијума Домбо (Домбово). Подигнут је на рушевинама некада славног Белошевог манастира Стефана Архиђакона. Ту је, у неко време, било епископско седиште сремске дијецезе (*Civitas de Ku que alio modo Monasterium Bani nominatur*). Рефугијум добија име Домбо (*Dombó*) по најближем селу, које га гради, а не по опатији Св. Ђорђа код тог села (*de Dombó*). Савремено село Баноштор јесте локација где је била *Villa monasterii Bani* — „село с људима“ приложено Бановом манастиру а не сам Банов манастир.

Janko Maglovski

BELOŠ'S ABBEY OF STEPHEN THE ARCHDEACON
— REFUGIUM DOMBO AND BANOŠTOR

In scientific treatise so well as in readings held by occasion on feasts it was considered as most probable, by now even regarded as a proved fact, the Monasterium Bani (Banov Manastir) had its site in area of contemporary village Banoštor. Recently granted statements about history and archeology of this part countryside of Srem the possibility to discuss those opinion again. In this article the author points some remarkable mistakes out. As main one seems to be related to the origin of the name for contemporary village Banoštor. Its name, as it was

⁵² A. Theiner, *Vetera monumenta Sclavorum Meridionalium...*, Roma 1863, 147.

helden with, derives not from the name of the Benedictine abbey founded by Ban Beloš mentioned in Hungarian historical sources as *Monasterium Bani*. In fact its name comes from notion, economic one, *villa monasterii Bani*, i.e. the village with man contributed to the *Monasterium Bani*. One other misleading mistake was about the archeological site Gradina in Novi Rakovac, correctly recognized as refuge *Dombó* but quite wrongly identified with abbey of St. George of *Dombo* (S. *Georgius de Dombó*). The name *Dombó* for this small refuge for local peasants, proofed by documents and geographical maps, came in fact after its builders, inhabitants of nearest village *Dombovo* being obligated to erect it in hurry. After elimination of this two cardinal misunderstandings in interpretation of Hungarian documents author pays attention to well known historical sources of Turkish Empire serving to show that the oldest findings on the site Gradina were remains of abbey of Archdeacon Stephan founded by Ban Beloš. Revised reading of Hungarian sources dictates the necessity for making a clear difference of old term *Monasterium Bani* (1309.) from the Hungarian toponym *Banmonostrá* (1476). Shoves that in historical note in *proprio fondo suo, qui appellatur Keu* (1198) so well as in *Civitas de Ku que alio modo Monasterium Bani nominatur* (1309) the name *Ke* (*Keu, Ku*) is to be understood as name of a region. Not as the name for a place within that region. This area *Ke* (*Petrik*) extended somewhere from *Sremska Kamenica* to *Banoštor* or *Koruška* on the very bank of Danube, right one.

The kind of rough mistakes, recognized in papers, required an exact proof of significance of few single terms of mediaeval Latin language. It was necessary, as the first, to grasp real meaning of the phrase in *proprio fondo suo* as well as the *fundo suo*, written down by the very end of 12. century. Then, it was necessary too, to understand in a correct way the words *civitas*, *castrum* and *villa*. An acceptable and trustworthy explication of them will result with better explanation of since long times used historical sources. More than one century ago, Hungarian scholar D. Csányi extracted some twenty sentences or parts of them in order to testify the old existence of contemporary village *Banoštor*. His understanding of the terms *villa* and *civitas* in sense of classical Latin as denotation for village and town was due to many mistakes. The term *civitas* was written down in a document at the year 1309. The exact meaning of both terms offers *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis*, Auctore Carolo Dufresne, Domino Du Cang. Correct acceptance of mediaeval phrases containing the word *civitas* was explained with: «*Civitas, Urbs Episcopalis, cum caetera Castra vel oppida dicerentur...*». In this explanation some difficulties can be caused by understanding of phrase *Urbs Episcopalis*, if the notion *urbs* is accepted in other way than as *centrum*, seat, residence (of episcopo, episcopate) as Csányi did. Another phrase brought by Csányi in his capital work about Hungarian mediaeval topography is *Villa monasterii Bani*, from a document dated in the year 1309 too. In *Glossarium* of Du Cange one can find a correct explanation for the mediaeval Latin word *villa*. After quoted examples for older meanings of word he adds a citation: «*Villas, hodie, non quomodo Latini praedia rustica; sed complurium in agris mansionum vel aedium collectionem appellamus*».

In searching for the site of Ban Beloš' foundation many proposals have been presented. The position of settlements and ecclesiastic edifices in this area have been quoted only in summary scopes. The lonely exception of this manner represents the book of American turkologist Brus MacGowan editor of defters for Srem. For every of individual places known by name he gives the geographical coordinates for supposed or proofed sites of them.

Among collected data of regional toponyms an extraordinary problem comes by denomination for refuge Dombó. The opinion that this refuge was built on the rests of abbey of St. George de Dombó belongs to Sandor Nagy. The evident fact of missing of examinations of relations, spatial as well as temporal, between settlement Dombó, the abbey Dombó and refuge Dombó was overlooked by scholars. So Csanky's good distinction of Dombó as a settlement (village — helyé, dated at 1237) from the Dombó as refuge or town (vár — mentioned at 1473) was omitted by scholars too.

It becomes evident, by new examination of sources, the refuge Dombó is not similar to and is not on the same site with monastery of St. George de Dombó as well as to settlement Dombo with the church of Whole Saints in it. In this paper the author points the fact out that in Turkish tribute books for this region many orthodox monasteries have been catalogued. For farther discussion the monastery Varasova with the church of Saint Archangel will be of great importance. The consecration of this church to the Archangel is a result of investigators' interpretation of a document. Such an interpretation was explained by fact of no existence of Archangel Stephan. There is no a legitimate reason to correct easily the notice "monastery Stephan Archangel (manastir-i İştfan Arhand'el)", written down by Turkish scribe known by name, into "monastery Saint Archangel". It is a correct statement that in this countryside there is no a monastery of Stephan Archangel. But in the same way we have to accept the fact of no evidence, i.e. no existence of monastery dedicated to Saint Archangel in this region at mediaeval times. After all, we are not searching for unknown and nowhere mentioned monastery with the title Archangel in its name. Now is the question asked where was Varasova with pretended monastery of Stephan Archangel. A principal answer do exist by now. In catalog of sites listed in above mentioned tributary notes for Srem, from years 1566/69, B. MacGowan writes: "VARASOVA?...near İştfan Arhand'el 174", and in sequent line: "İŞTFAN ARHAND'EL... monastery at 45.12N–19.44E (İştvanac) 174". The coordinates are related to moory terrain İştvanac, noticed northward of Danubian road, in marshland called Rit.

The toponym İştvanac spread, before the village Novi Rakovac was established after Second World War, surely over the end of a slope of Fruška Gora mountain — over the area from site Gradina unto the Danubian road. There is no chance for existence of a monastery in periodically inundated, deluged terrain. Among other archaeological localities, the site Gradina with remarkable archaeological remains, with enhanced characters of a monastic edifice, by its position appears as nearest to the toponym İştvanac. The excavations led by archaeologists offered plenty of architectural sculpture and rests of a Romanesque three-aisled

basilica and the rests of brick-building walls of a late Gothic church. The findings are worthy to be observed as rests of a remarkable and famous spiritual centre such as the Monasteriom Bani once was. In behalf of statement the ruins of site Gradina in Novi Rakovac do belong to foundation of Ban Beloš one can find testimony in features of sculpture and in shape of the Romanesque church. Further iconological approach can clarify the evident links between iconographical motives from Beloš' abbey of Stephan Archangel and those of the Theotokos of Gradac church in contemporary town Čačak. At the end of this article the author points in short the results of his work out. The site Gradina in Novi Rakovac represents the remains of refuge Dombó. Refuge was built on ruins of Beloš' famous monastery of Stephan Archangel. In it, in certain time, there was the Episcopal seat of diocese of Srem (Sirmia). The refuge becomes its name after the village in next vicinity, because the people of that village have been obligated to built in hurry an asylum for themselves. Contemporary village Banoštor developed on campus mentioned in Hungarian mediaeval historical sources as villa monasterii Bani.

ГОЈКО СУБОТИЋ — ЉУБОМИР МАКСИМОВИЋ
(Српска академија наука и уметности)

СВЕТИ САВА И ПОДИЗАЊЕ МИЛЕШЕВЕ

У наосу Милешеве, краљ Владислав приказан је као ктитор, а у припрати са члановима породице, на северном зиду, док су на јужном представљени свети Константин и Јелена и једна непозната особа у орнату византијског владара. Студенички кружни натпис у куполи и натпис уз лик Првовенчаног у Милешеву указују да је тај цар морао бити Алексије III Анђео, што је део идеолошке матрице коју је употребљавао свети Сава.

С друге стране, подизање и живописање Милешеве свакако се не може у целости сместити у почетак владе краља Владислава. То би сузило настанак фресака на 1234. годину. Претходили су, међутим, послови на зидању цркве који се, с обзиром на њену величину, нису могли обавити у току једне сезоне. Они су највероватније трајали две године, а још једна је била неопходна да се здање смири и слегне пре него што се приступи украшавању. Све, дакле, говори да је оснивање манастира и дизање велике цркве отпочело још за владе краља Радослава.

Али, никако се не чини уверљивим ни да је Милешева подигнута и живописана за живота Првовенчаног, да је Владислав више година пре ступања на престо старијег брата спровео тако обимне послове. Најприхватљивијом се чини могућност да се то десило након смрти Првовенчаног, када је остварена подела власти и млађи син држао одговарајућу област у којој је могао да предузме дизање своје задужбине. Браћа су, дакле, упоредо, у својим „земљама“, бележила своје време: старији, у Студеници, додајући уз маузолеј оснивача државе спољну припрату у којој је сахрањен и која је име понела по њему, а млађи, у области коју је држао, градећи манастир за место свога покоја, у којем је, стицајем прилика, највећа светиња постао гроб оснивача самосталне цркве.*

* Овај рад настао је у оквиру пројекта *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* (пројект бр. 177032), који подржава Министарство просвете и науке. Рад смо приредили без напомена, јер су све изнете чињенице подробно разматране, и то у дугом временском периоду, у текстовима који су наведени у приложеној библиографији. Битним за карактер рада сматрамо својеврстан угао посматрања настанка манастира Милешеве.

Кључне речи: Алексије Анђео, Милешева, Сопоћани, портрети, идеолошка конструкција, Сава Немањић

Тема о којој је у нашем тексту реч разматрана је у разним приликама и под разним насловима, од радова који су јој посебно посвећени до поглавља у ширим прегледима. Већ сама личност првог српског архиепископа добила је у историографији изузетно много простора, а црква Вазнесења у Милешеву стекла посебно место у антологијама зидног сликарства. Томе треба додати и то да је, по општеприхваћеним речима Војислава Ђурића, лик Саве Немањића у њој најлепши историјски портрет у старој српској уметности. Није, разуме се, ни овога пута намера да се утицај светог Саве на изглед храма и карактер живописа у њему свеобухватно представи. Значај и вредности Милешеве рано су утврђени, а многобројна питања везана за њен настанак и ктитора краља Владислава предмет су студија преко осамдесет година, тако да нема готово ниједног стручњака који се протеклих деценија није њима позабавио.

Портрети историјских личности у Милешеву прворазредни су извор за познавање друштва и обичаја у првој половини XIII века, а особито за питање када је манастир изграђен. У овој прилици није могуће навести, чак ни споменути обиље идеја и различитих мишљења која су изложили веома угледни научници.¹ Бићемо зато слободни да размотримо само основну грађу и тумачења, посебно она која непосредно указују на улогу светог Саве у настанку манастира за који је његова појава и касније, у следу историјских збивања, највише и трајно везана.

Прегледањем најстаријих извора одмах пада у очи да у животопису светог Саве, из пера њему најближег писца, Доментијана, нема помена о његовој улози у подизању Милешеве. По речима другог писца, Теодосија, Сава је крунисао Владислава за краља и потом благословио његову намеру да оснује своју задужбину.

Но, без обзира на питање када је Владислав подигао свој манастир, Сава је био у могућности да утиче на његов карактер и чак је био позван да о томе води бригу. Ипак, није посебно забележено његово залагање приликом зидања и затим украшавања Спасове цркве велелепним фрескама. С друге стране, општи утисак је чак упућивао на мисао да је милешевски храм — мазулеј Владислава — дизан с намером да буде и место покоја светог Саве.

Непотребно је подсећати на свестрану делатност Саве Немањића у земљи по доласку са очевим моштима 1207. године, а затим у улози поглавара самосталне цркве после 1219. Познаваоци уметничког живота, који је велики подстрек добио живописањем Богородичине цркве у Студеници 1208/9, нису пропустили да истакну да је ова делатност, почевши од грађења Жиче и, затим, њеног прилагођавања потребама новоосноване архиепископије, почивала на искуству које је Сава као монах стекао у Светој Гори и великим средиштима Царства — у самој престоници и његовом другом граду, Солуну.

¹ Избор најзначајнијих радова прилаже се на крају.

Овде се нећемо бавити вредностима новог стила у студеничком сликарству чије је мајсторе Сава довео, највероватније, из Цариграда, а ликове и сцене, први пут у словенском свету, пропратио текстовима на домаћем језику. Одређене заједничке црте између Студенице и млађих споменика, укључујући и Милешеву, потврђују више пута изражено мишљење да је све стварано по замисли светога Саве. Овде бисмо се задржали углавном на питању којем је такође поклањана пажња — на политичким идејама и везама које су у избору и распореду портрета историјских личности имале одређено значење.

У Милешеви је, подсетимо се, у наосу краљ Владислав приказан као ктитор са моделом храма у рукама, пред Христом коме га приводи Богородица. Поново, Владислав је насликан у припрати, у поворци, са члановима породице којој је на челу био свети Симеон, у тзв. хоризонталном поретку, на северном зиду, док су на јужном представљени свети Константин и Јелена, посебно поштоване личности на челу низа владалаца Источно-хришћанског царства и, до њих, особа у орнату византијског владара. Последњи лик је у горњем делу оштећен, а натпис који га је означавао сасвим је истрвен. Нема сумње да је у питању била личност из млађе византијске историје, у одређеном односу са српском историјом, личност за чију су појаву постојали посебни разлози. Ако прихватимо да је свети Сава био и творац тематског програма у Богородичиној цркви у Студеници, а затим и у другим храмовима украшеним за његовог живота, аналогичу би вредело потражити и у њима. Садржина старијих студеничких фресака, међутим, није у целости позната, па не знамо да ли је испод млађег живописа, и на доњем слоју, био одговарајући лик византијског суверена. Мало је свакако вероватно да је за наручиоце из 1568. била занимљива особа из раније византијске прошлости. Разматрање, због тога, и овом приликом, треба пре усмерити на драгоцен извор, текст из пера самог светога Саве који је програм и распоред зидног украса у Студеници осмислио. У питању је познати натпис који су Светислав Мандић и његови сарадници открили приликом конзерваторских радова на живопису Студенице 1951. Његова садржина са јасном ктиторском поруком није, додуше, у целости доспела до наших дана, али су му кључни делови довољно очувани и исказ јасан. На самом почетку текст обавештава да је Богородичин храм подигао велеславни (господин) ... велики жупан и *сваџи цара грчког кир Алексе, Стефан Немања*, који је, примивши анђеоски образ, постао монах Симеон. На крају, свети Сава се обратио онима који га буду читали, кротком молитвом: „и мене работавшаго поменете Саву грешног“.

Будући поглавар самосталне српске цркве, који је избором мајстора и тематиком назначио пут којим ће се развијати сликарство у његовој земљи, није пропустио да већ на почетку истакне да је велики жупан Симеон Немања био *сваџи византијског цара Алексија III Анђела*, чија је кћи Евдокија била удата за Стефана, каснијег првовенчаног краља. За питање које нас занима, поновимо и ми то овде, наведене речи су утолико вредније пажње што су такве речи 1208/9, биле само сећање, јер Евдокија није више одавно била у браку са његовим братом, а Алексије III није на престолу Византијског цар-

ства дочекао ни пад престонице у IV крсташком рату. Значај који је Сава придавао вези своје породице са царском династијом превазилазио је, дакле, актуелност тренутка у којем је писао. Натпис у основи студеничке куполе — драгоцен докуменат о поштовању према царској кући и њеном представнику од којег је Сава са оцем добио дозволу да на Светој Гори изгради манастир за монахе свога рода — сведочи о његовим схватањима и неизмењеном односу према византијској власти.

Исти однос је Сава свакако задржао и када је, као архијереј, био одговоран за значење садржине која је илустрована на зидовима Милешевице. Сматрамо зато да ни у Милешевици, као ни у Студеници, није пропуштена прилика да се уз лик члана српске династије — овога пута самог Стефана Првовенчаног — нагласи непосредна веза са византијским владарским домом. Наиме, уз његов портрет, у десном, очуваном делу натписа, стоји: *Стефан, син свѣтѡг Симеона Немање, зѣи цара грчког кир Алексија*. Без обзира на време када је Милешевица добила свој зидни украс, текст крај Стефановог портрета био је, у поређењу са студеничким натписом, још удаљенији од времена када је Евдокија била у браку са Првовенчаном, а на цариградском престолу седео Алексије III. Ипак, веза са византијском царском кућом и даље је наглашавана, откривајући приврженост схватању о хијерархији власти, које је још Немања, као велики жупан, добро познатим речима изложио у оснивачкој повељи издатој манастиру Хиландару (1199). Лик византијског владара на супротном зиду је, уверени смо, представљао цара Алексија III Анђела чије је име посебно истакнуто крај портрета *његовог зѣи* Стефана Првовенчаног.²

Ослањање на наслеђе Алексијево, тако видљиво у Студеници и Милешевици, имало је изразите облике нарочито за владавине краља Радослава који је за шире схваћену породицу Анђела био двоструко везан — својим пореклом за њену царску грану из Цариграда, а својим браком за њену, касније такође царску, грану из Епира. Многи његови поступци указују на ову идеолошку компоненту. У сваком случају, ако се Савина снага препознаје у тзв. симфонији двеју власти, онда је веома занимљив начин на који је то спроведено у оба случаја о којима је реч.

У Студеници се као *свѣи Алексија III Анђела* истиче Стефан Немања, јер је у питању била *његова задужбина*. У Милешевици се византијски цар везује за првог српског краља, а тиме и за његове синове Радослава и Владислава, рођене у браку са Евдокијом, чиме се подвлачи да је *предсѣављени визан-*

² Могућност да је у питању портрет Алексија III Анђела изразили су још *Б. Бошковић*, Неколико натписа са зидова средњовековних цркава, Споменик СКА LXXXVII (1938) 5–7 и *N. L. Okunev*, Милешево — споменик српског искуства XIII века, *Byzantinoslavica VII* (1937–1938) 62–63, а у последње време *Б. Ферјанчић* и *Ј. Максимовић*, Свети Сава између Епира и Никеје, Свети Сава у српској историји и традицији, 21–22 и *Б. Цветковић*, Византијски цар и фреске у припрати Милешевице, *Valcanica 32* (2001–2002) 297–309. Најзад, разлоге да се у лику византијског цара препозна таст Стефана Првовенчаног изложио је и објаснио и *Б. Тодић*, Новотумачење програма и распореда фресака у Милешевици, На траговима Војислава Ј. Ђурића, Београд 2011, 55–56, 67.

тврђијски василевс био деда српског владара који је подигао и украсио Милешеву. У схеми династичких веза појава Алексија III имала је, дакле, за ктитора Милешеве посебно значење.

У оваквом приказу постаје још сигурније изречено мишљење да је Сава замислио и остварио програм у Милешеву, којим је свога брата и његове синовце непосредно повезао са Алексијем III Анђелом. Јасном схемом којом је обухватио припаднике двеју династија и одредио њихове везе, Сава је затворио тематски круг посвећен историјским личностима које су посредно и непосредно сведочиле о дизању Милешеве и њеном украшавању.

Широко, готово без изузетака је последњих деценија прихваћено мишљење да је Милешева не само изграђена него и исликана за живота Стефана Првовенчаног († крајем 1227). Оно се, поред осталог, темељи на чињеници да је он приказан као владар, а не у монашкој схими. При томе се превиђа да су портрети, по замисли светог Саве, истицали сроднички однос *двају владара*, у којем приказивање зета византијског цара *као монаха* не би имало смисла. Недоумицу, с друге стране, изазива околност што је Владислав, ако се ово мишљење узима као релевантно, морао отпочети и довршити манастир Милешеву у време које је тешко повезати са општим токовима у животу земље и тадашњим породичним окружењем. Јер, по повратку у земљу са добијеним архиепископским достојанством и црквеном самосталношћу, светом Сави су предстојали замашни градитељски и сликарски послови, као и многе обавезе у организацији духовног живота. Зашто би управо тада млађи син Првовенчаног, „прескачући“ старијег, предузео тако обиман подухват, поготово ако се знало — у јичким повељама је већ било истакнуто, а сведочили су и портрети у Милешеву — да ће Радослав наследити престо? Грађењем задужбине у тим околностима живота, Владислав би одступио од обичаја свога времена, па у том смислу треба разумети и Теодосијево казивање да је намеру свога млађег синовца да подигне Милешеву Сава благословио тек пошто га је крунисао за краља.

У поретку чији је смисао био да се истакну везе српских владара са византијском царском кућом и одреди њихово место у хијерархији власти, портрети у милешевској припрати чинили су заокружену и складну целину. Према „читању“ првих инсигнија, на главама првовенчаног краља и његовог најстаријег сина постојали су владарски венци у виду жутог обруча са луком на pročелу. Владислав га није имао, али су сва тројица касније, након његовог ступања на престо или нешто доцније, добила куполасте круне, када су крај портрета, на месту старих натписа исписани нови са њиховим краљевским титулама.

Али, ни првобитни изглед ни накнадне интервенције на портретима млађих владара сами не сведоче да су портрети настали за живота Првовенчаног. У сваком случају, вреди размотрити могућу хронологију радова на којој би морали да почивају досадашњи закључци о изградњи манастира са црквом Вазнесења и њеним живописом, како старији — да је то било након крунисања краља Владислава тако и млађи — да се све десило пре смрти Првовенчаног.

Дизање и живописање Милешеве свакако се не може у целости смести-ти у почетак владе краља Владислава, од промене на престолу на самом крају 1233. године до другог Савиног путовања у Свету земљу. Не зна се тачно ка-да је Сава кренуо на Исток, али с обзиром да је преминуо већ јануара 1236, он је на путу морао провести 1235. годину. Остала би, дакле, у границама Влади-слављеве владе, само 1234, када се светитељ могао бавити Милешевом. С друге стране, нема сумње да је управо он својим идејама непосредно утицао на карактер и садржај живописа, као и да је, најбоље знајући уметничке при-лике у великим средиштима Византије, лично одабрао и позвао мајсторе да украсе храм Вазнесења. То би временски сузило настанак фресака на 1234. годину, при чему би то био завршни чин Савиног старања о манастиру Миле-шеви. Претходили су, међутим, послови на зидању цркве који се, с обзиром на њену величину, нису могли обавити у току једне сезоне, од пролећа до је-сени. Они су највероватније трајали две године, а још једна је била неопходна да се здање смири и слегне пре него што би се приступило живописању. Све, дакле, говори да је оснивање манастира и дизање велике цркве отпочело још за владе краља Радослава, како би се, након неопходног „смиривања“ грађе-вине, могла исликати њена унутрашњост. У том смислу није одрживо ми-шљење да се Милешева почела да гради у време одласка светог Саве на друго ходочасничко путовање. Време за то је било не само прекратко, него и ис-кључивало могућност да је зидни украс настао по Савиној замисли и да је ње-гово извођење, као у Студеници и Жичи, сам непосредно пратио.

С друге стране, не чини се уверљивим ни мишљење да је Милешева по-дигнута и живописана за живота Првовенчаног, почетком или средином два-десетих година XIII века, односно да је Владислав могао више година пре ступања на престо старијег брата не само да оснује манастир и обдари га по-седима, него и утврди бедемима, изгради храм и живопише га. Најприхва-тљивијом нам се чини могућност да се то десило након смрти Првовенчаног, када је остварена подела власти, пошто је његовог старијег сина Сава „венчао на царство“, док је млађи, попут Растка пре него што се запутио у Свету Го-ру, држао одговарајућу област у којој је могао да почне дизање своје заду-жбине. Године које су му биле на располагању, од 1228. до 1234, довољне су биле да се, по утврђеној пракси, манастир оснује, осигура имањима и утврди зидинама, а да у унутрашњости добије келије и храм са фрескама које су, по Савиној замисли и његовим избором уметника, попут монументалних здања у другом граду Царства, раскошно деловали сјајем који је зрачио са златних позадина. Браћа су, дакле, упоредо, у својим „земљама“, бележила своје вре-ме: старији, у Студеници, додајући уз маузолеј оснивача државе спољну при-прату у којој је сахрањен и која је по њему понела име, а млађи, у области ко-ју је држао, градећи манастир за место свога покоја, у којем је, стицајем при-лика, највећа светиња постао гроб оснивача самосталне цркве.

У том односу, непосредно су у Милешеве, у поворци, представљени и чланови владарског дома: уз Симеона Немању и светога Саву на источном зи-ду, насликан је, са венцем на глави, Стефан као првовенчани краљ српских и

диоκληтијских земаља и зет византијског цара Алексија, уз њега Радослав са истим владарским обележјем, и на крају — као ктитор, али још не као краљ, и зато без венца — Владислав са представом храма који приноси. Живопис је највероватније довршен у последњој или претпоследњој години Радослављевог владу, у време складних односа између наследника Првовенчаног. Побуна властеле против Радослава крајем 1233. и Владислављево преузимање престола, које, чини се, није било по вољи светом Сави, променило је те односе. Радослав се склонио у Дубровник, где је већ почетком фебруара 1234. издао своју познату повељу. Да су фреске у Милешеву настале након тога, поворка са ликовима владарске породице била би другачија, пре свега у представљању Владислава који би имао венац какав су носили његов отац и брат. Тада, међутим, или нешто касније, свакако у време када су се мењале владарске инсигније, сва три краља добила су куполасте круне које су уједначиле њихов изглед.

Млађи синови Првовенчаног, Предислав и Урош, нису насликани иза Владислава. У овом избору, дакле, места су добила само деца из брака Првовенчаног са Евдокијом — потомци царске куће, који су са својим дедом по мајци, Алексијем III Анђелом, и дедом по оцу Симеоном Немањом чинили затворену целину. Но, три деценије касније, у Сопоћанима су се на слици која је илустровала смрт Ане Дандоло, сабрали остали чланови истог дома, они који нису припадали византијској грани. На представи, чију основу чини Богородичино успење, насликан је Христос који са Мајком присуствује породичној жалости. Стара краљица је приказана на одру, изнад којег је њен син Урош оплакује, а анђео прихвата њену душу. Крај ногу, са јеванђељем у једној и кадионицом у другој руци, заупокојену молитву служи један архијереј — највероватније њен син Предислав, који је најпре био епископ у Хуму, а затим као Сава II, у време дизања Сопоћана, на престолу Српске цркве. Испред одра, држећи уз свој образ руку преминуле старе краљице, клечи њена снаха, краљица Јелена. У горњем делу сцене приказана су два сина и ћерка из њеног брака са Урошем — Драгутин, Милутин и Брњача —, а иза њих већи број велможа који гестовима саучествују у жалости и марамицама скривају лице.

Посматране упоредо, две представе са наследницима Стефана Првовенчаног откривају различите политичке околности у којима су настале и личности које су утицале на избор и карактер слика. Прва, у Милешеву, на репрезентативан начин приказује породицу на чијем је челу оснивач династије Стефан Немања, са портретима *двају старијих синова Првовенчаног*: Радослава који је као владар насликан са венцем на глави и другог који приноси на дар храм посвећен Вазнесењу Христовом. Рођени у браку са Евдокијом, први синови Стефана Првовенчаног, као унуци Симеона Немање и Алексија III, овде показују своју припадност и династији Немањића и царској лози Анђела. Насликани по замисли светог Саве, следили су, сви заједно, његово идејно-политичко схватање хијерархије по којем је једном остварено сродство са царском династијом, без обзира на промене које је доносила стварност, у светском поретку власти српској владарској кући трајно обезбеђивало угледно место. Најбоље то показује, већ је речено, чињеница да ни најраније сведо-

чанство у Студеници (верујемо да је помен византијског „цара Алексе“ у натпису пратила и одговарајућа првобитна представа, покривена 1568) није настало у време док је сродничка веза двеју династија била актуелна. Не знамо да ли је иста идеја била предочена и у првобитном сликарству Жиче, а свакако је изражена у Милешеву, где је везаност за царску власт наглашена и ликовима оснивача, светог Константина и његове мајке Јелене. Све је, разуме се, истицано и остваривано за светог Саве који је цариградској владарској кући дуговао и сагласност за стицање црквене независности.

Друга слика, у Сопћанима, која приказује тренутак жалости за преминулом старом владарком, обухвата чланове исте породице, али оне који нису били у непосредном сродству са Анђелима. Настала је после смрти светог Саве, у измењеним политичким приликама, када Србија више није била првенствено усмерена на непосредне наследнике Византије, нити је своје место обезбеђивала искључиво у њиховом кругу. На овој слици, поштовање и тугу изражавало је потомство Млечанке Ане Дандоло, а посебну оданост и приврженост српска краљица француког порекла. Са достојанством и високом ликовном културом у оба случаја, на историјским сценама двају највећих споменика зидног сликарства XIII века у Србији, два дела исте породице — први везан за владајућу династију Византијског царства, а други за племенитог дужда просперитетне силе чија је флота владала Медитераном — непосредно су одражавала политичке прилике и идеолошки приступ која се види у породичном животу српске династије од око 1230. до око 1265. године.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Теодосије, Живот светог Саве, изд. *Ђ. Даничића*, Београд 1973³, 178; *Л. Мирковић*, Старе српске биографије, Београд 1924, 220; Теодосије, Житије светог Саве, превод *Л. Мирковића* у редакцији *Д. Богдановића*, изд. СКЗ, Београд 1988, 170.
- М. Ласкарис*, Византиске принцезе у средњевијековној Србији, Београд 1926 (Старе српске краљице, Београд 1970), 9–31.
- П. Пойовић*, Фреске ктитора у манастиру Милешеву, ПКЈИФ 7 (1927) 95.
- Стари српски родослови и летописи, изд. *Ј. Стојановића*, Београд — Сремски Карловци (1927) 28, 29, 44 et passim.
- В. Петковић*, Из старог српског живописа. Лик Св. Саве у Милешеву, ПКЈИФ 8 (1928) 107.
- G. Millet*, Etudes sur les églises de Rascie, L'art byzantin chez les Slaves. Les Balkans, I, 1, Paris 1930, 168–169.
- Н. Л. Окунев*, Портреты королев-ктиторов в сербской церковной живописи, Byzantinoslavica II 1 (Prague 1930) 76.
- С. Стојановић*, Стеван Првовенчани, Годишњица Николе Чупића XLIII (Београд 1934) 5–11.
- С. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934 (репринт Београд 1996) 18–21.
- Р. Грујић*, Када је грађен манастир Милешева, ГСНД 15–16 (1936) 356.
- Н. Л. Окунев*, Милешево — споменик српског искуства XIII века, Byzantinoslavica VII (1937–1938) 34–35.

- Б. Бошковић*, Неколико натписа са зидова средњековних цркава, Споменик СКА LXXXVII (1938) 4–8, посебно 7.
- М. Ђоровић-Љубинковић*, Уз проблем иконографије Симеона и Саве, Старинар 7–8 (1958) 77.
- А. Grabar*, Une ruixide en ivoire à Dumbarton Oaks. Quelques notes sur l'art profane pendant le dernier siècle de l'Empire byzantin, DOP 14 (1960) 131.
- С. Радојчић*, Старо српско сликарство, Београд 1966 (Нови Сад 2010²) 39–40.
- С. Радојчић*, Милешева, Београд 1967, 1971, 9–10.
- В. Ј. Ђурић*, Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству, ЗЛУМС 4 (1968) 82–83.
- Д. Милошевић*, Срби светитељи у старом српском сликарству, О Србљаку, Београд 1970, 152, 162–163, 228–229.
- Византијски извори за историју народа Југославије, IV, Београд 1971, 164–166.
- В. Ј. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 193–194.
- Д. Милошевић*, Иконографија светог Саве у средњем веку, Сава Немањић — свети Сава, историја и предање, Београд 1976, 286–288.
- I. Spatharakis*, The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts, Leiden 1976, 84–87.
- С. Мандић*, Најстарији портрети Светог Саве, Свети Сава. Споменица поводом осамстогодишњице рођења, 1175–1975, Београд 1977, 19–22.
- В. Ђурић*, Свети Сава и сликарство његовог доба, Сава Немањић — свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, 246–252, 255–258.
- Р. Николић*, О гробу светог Саве у Милешеву, Саопштења XIV (1982) 17–23.
- М. Ђоровић-Љубинковић*, Улога архиепископа Саве Немањића у оснивању и развијању манастирског комплекса Милешева, Сеоски дани Сретена Вукосављевића Х (Пријепоље 1982) 158–162.
- Б. Бошковић — М. Чанак-Медић*, Нека питања најстаријег раздобља Милешева, Саопштења XV (1983) 20–22.
- Д. Синдик*, О савладарству краља Стефана Радослава, Историјски часопис 35 (1988) 23–29.
- С. Пејковић*, Настанак Милешева, Милешева у историји српског народа, Београд 1987, 4–7.
- И. Ђорђевић*, Милешева и Студеница, Милешева у историји српског народа, Београд 1987, 71 и д.
- Г. Бабић*, Владислав на ктиторском портрету у Милешеву, Милешева у историји српског народа, Београд 1987, 10–15.
- Б. Тодић*, Милешева и Жича — тематске и иконографске паралеле, Милешева у историји српског народа, Београд 1987, 81–88.
- В. Ј. Ђурић*, Посвета Немањиних задужбина и владарска идеологија, Студеница у црквеном животу и историји српског народа, Београд 1987, 13–25.
- В. Ј. Ђурић*, Милешевско најстарије сликарство. Извори и паралеле, Милешева у историји српског народа, Београд 1987, 27–36.
- С. Мандић*, Најстарији портрети Светог Саве, Царски чин Стефана Немање, Београд 1990, 78–83.
- С. Мандић*, Портрети на фрескама, Београд s. a., 4–6.
- О. Кандић*, Гробна обележја у цркви манастира Милешева, Саопштења XXII–XXIII (1990–1991) 103–111.
- В. Ј. Ђурић*, Српска династија и Византија на фрескама у Милешеву, Зограф 22 (1992) 13–24.
- Д. Пойовић*, Српски владарски гроб у средњем веку, Београд 1992, 48–51.
- И. Ђорђевић*, Свети Сава и сликани програм Милешева. Гробна концепција програма, Сеоски дани Сретена Вукосављевића XVI (1995) 155 и нап. 30.
- М. Чанак-Медић — О. Кандић*, Црква Вознесења Христовог у Милешеву. Архитектура прве половине XIII века, I. Цркве у Рашкој, Београд 1995.

- Б. Пойовић*, О ношњи ктиторских портрета у Милешеви — сије (препендулије), Милешевски записи 3 (1998) 37–54.
- Б. Ферјанчић — Љ. Максимовић*, Свети Сава између Епира и Никеје, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 21–22.
- Б. Цвейковић*, Студенички ексонартекс и краљ Радослав: прилог датовању, ЗРВИ 37 (1998) 74–85.
- Б. Тодић*, Репрезентативни портрети светог Саве у средњовековном сликарству, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 227–230.
- Б. Цвейковић*, Византијски цар и и фреске у припрати Милешева, *Balkanica* 32 (2001–2002) 297–309.
- Б. Миљковић*, Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности, Београд 2008, 192–198.
- Б. Бубало*, Да ли су краљ Стефан Првовенчани и његов син Радослав били савладари?, ЗРВИ 46 (2009) 201–229.
- Б. Тодић*, Ново тумачење програма и распореда фресака у Милешеви, На траговима Војислава Ј. Ђурића, Београд 2011, 55–56.

Gojko Subotić — Ljubomir Maksimović

SAINT SAVA AND THE CONSTRUCTION OF MILEŠEVA

The portraits of the historical personalities in Mileševa are a primary source for the question of when the monastery was built, considering that the biographers of the archbishop Sava Nemanjić, either make no mention of the latter's role in its construction (Domentijan) or do not record that role specifically, even though connecting it with the time of King Vladislav (Teodosije).

In the naos, Vladislav is depicted as the donor, and in the narthex he appears, on the western wall, with the members of his family, conducted by St. Simeon, while depicted on the southern wall are SS. Constantine and Helen and an unknown person in the robes of a Byzantine ruler. Having in mind that Saint Sava was also the creator of the thematic program in the Church of the Mother of God in Studenica, we should focus our consideration on a text — the famous inscription at the base of the dome — penned by Saint Sava himself.

The inscription stresses that the Grand Zhupan Simeon Nemanja was the *svat of the Greek emperor Alexios (III) Angelos* (meaning that Alexios' daughter Eudokia was married to Nemanja's son, Stefan.) The cited words are all the more worthy of attention by virtue of the fact that in 1208/9, when the inscription was composed, Eudokia was no longer married to Sava's brother, nor was Alexios III even on the throne of the Byzantine Empire to see the fall of Constantinople in the IV Crusade (1204). The inscription testifies to the unchanged relationship towards

Byzantine authority even after such a colossal disaster as the first collapse of the Empire in 1204.

One can see the same relationship in Mileševa as well. Here, with the image of Stefan the First Crowned, just as with Nemanja in Studenica, direct kinship is highlighted with the Byzantine ruling house, that is to say, with Alexios III. Beside the portrait of Stefan, in the right, preserved part of the inscription, one can read: *Stefan, son of Saint Simeon Nemanja, son-in-law of the Greek emperor, kyr Alexios*. For those reasons, it is certain that the image of the Byzantine ruler in Mileševa represented the emperor Alexios III Angelos. With a clear scheme encompassing the members of the two dynasties and determining their relationships, Sava closed the thematic circle dedicated to the historical personalities who were direct and indirect involved in the construction of Mileševa and its decoration.

Previously, after his return to the country with the dignity of archbishop and independence for the Church, extensive construction and painting projects were awaiting Sava, as well as numerous obligations in the organization of spiritual life. Why would Vladislav, the younger son of Stefan the First Crowned, “getting ahead” of the elder son precisely in that period, assume such a vast undertaking, particularly if it was known that Radoslav should have inherited the throne? By building an endowment in those circumstances, Vladislav would be digressing from the custom of his time. So, in that sense one should understand Teodosije’s account that Sava gave his blessing for the intention of his younger nephew to erect Mileševa, after he had crowned him king.

The construction and fresco painting of Mileševa definitely cannot be ascribed entirely to the beginning of King Vladislav’s rule, from the change on the throne at the very end of 1233 to Sava’s second voyage to the Holy Land, which was to take him the whole year of 1235. In that case, only 1234 would be left within the time frame of Vladislav’s reign when the saint could occupy himself with work on Mileševa. This would narrow down the painting of the frescoes to the year 1234. Preceding this, however, was all the work of building the church, which, given its size, could not have been accomplished in the course of one season from spring to autumn. The construction works most probably took two years and one more was needed for the structure to settle, before its decoration could begin. And so, everything points to it being very likely that the foundation of the monastery and the erection of the big church had already begun during the reign of King Radoslav, when Sava could supervise the execution of the works. This explains why, on the original frescoes, Stefan and Radoslav wore royal crowns, but not Vladislav.

On the other hand, it does not at all seem convincing that Mileševa was built and its frescoes painted during the lifetime of Stefan the First-Crowned, nor that Vladislav, several years before he succeeded his elder brother on the throne, had carried out such extensive works. The most plausible suggestion, it appears, is that this happened after the death of the First-Crowned, when the division of power took place and the younger son held a suitable area where he was able to under-

take the construction of his endowment. The years that were available to him, from 1228 to 1234, were enough, according to the established practice, to found the monastery, secure it with estates and fortify it with defending walls, and inside them create cells and erect a church with frescoes. Consequently, the brothers marked their reigns in their respective “lands” in a parallel manner: the elder, in Studenica, adding to the state founder’s mausoleum an exonarthex where he was buried and which bore his name, and the younger, in the region he ruled, building a monastery as his resting-place where, as circumstances would have it, the grave of the founder of the autocephalous church would become the most important shrine.

The fresco painting, therefore, must have been finished in the last or next to last year of Radoslav’s rule, in the time of harmonious relations between the successors of Stefan the First-Crowned. The rebellion of the nobility against Radoslav at the end of 1233 and Vladislav’s acceptance of the crown, which apparently did not please Saint Sava, changed those relations. Then or a little later, certainly at the time when a change came about in monarchical insignia, all three kings acquired domed crowns, giving them a more uniform appearance.

In this choice, consequently, room was given only to the children from the marriage of the First-Crowned with Eudokia — the heirs of the imperial house — who, with their ancestor Alexios III Angelos, and Stefan the First-Crowned, constituted a close-knit and harmonious ensemble. Still, in Sopoćani three decades later, the picture illustrating the death of Ana Dandolo assembled the remaining members of the same house who did not belong to the “Byzantine branch”. The presentation in Sopoćani looks as though it represents some kind of reflection of the family procession from Mileševa, helping us to comprehend finally the ideological approach of Mileševa.

The dowager queen is depicted on a bier, above which her son Uroš mourns for her in an animated posture. At her feet, an archpriest is offering prayers — most probably her son, who, as Sava II at the time of building Sopoćani, occupied the throne of the Serbian Church. Kneeling before the bier is her daughter-in-law, Queen Jelena. In the upper section is a presentation of the two sons and daughter from her marriage with Uroš — Dragutin, Milutin and Brnjača.

When one examines them together, the presentations of the heirs of Stefan the First-Crowned reveal the different political circumstances in which they were created, and the personalities who influenced the choice and character of the pictures. The first, in Mileševa, shows in a representative manner, the family headed by Stefan Nemanja, the founder of the dynasty. Next follows his son Stefan, and then the portraits of the *two elder sons of the First-Crowned*: Radoslav who, as the ruler, is depicted with a crown on his head and Vladislav, holding out the Mileševo church as a gift. Both belonged to the Nemanjić dynasty and the imperial Angelos lineage.

The other picture, in Sopoćani, in the moment of mourning for the deceased dowager queen, depicting the members of the same family, but not related to the

Angelos family, came into being after the death of Saint Sava in changed political circumstances. Here, the offspring of the Venetian lady, Ana Dandolo, expressed respect and grief, and the Serbian queen of French origin, particular devotion and affection. With dignity and high artistic culture in both cases, on the historical scenes of the two greatest monuments of wall painting in the 13th century in Serbia, two works of the same family — the first connected with the ruling dynasty of the Byzantine Empire and the other with the Venetian Doge — directly mirrored the political and ideological circumstances in the family life of the Serbian dynasty from around 1230 to around 1265.

ВЛАДА СТАНКОВИЋ

(Филозофски факултет Универзитета у Београду)

СТЕФАН НЕМАЊИЋ И ЊЕГОВ БРАТ САВА У СПИСИМА ДИМИТРИЈА ХОМАТИНА*

У раду се проучавају начини помињања Стефана Немањића и његовог брата Саве у списима охридског архиепископа Димитрија Хоматина, као и облици њихове међусобне комуникације. Анализира се улога коју Стефан и Сава имају комплексним околностима након нестанка царства 1204. године и њихов положај у односу на епирску државу.

Кључне речи: Димитрије Хоматин, Стефан Немањић, Свети Сава, Охрид, Охридска архиепископија.

Богати опус охридског архиепископа Димитрија Хоматина (1216/1217–1236) представља несумњиво један од највреднијих изворних докумената за разумевање политике епирске државе овог времена, друштва и промена које је оно доживело на широком простору који се налазио под духовном влашћу архиепископа Охрида, али и за анализу схватања и укупног стања поражених Ромеја након уништења Царства падом Цариграда 1204. године. У подједнакој мери, сведочанства Димитрија Хоматина пружају увид у мрежу повезаности унутар широко схваћеног византијског света, и то на више нивоа, од обичних свакодневних савеза, пријатељстава и размирица његове бројне и разноврсне државе, до сличних поступака племића, утицајних световних и духовних достојанственика и целокупне политичке елите његове архиепископије.¹

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177015, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ G. Prinzing, Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204–1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges, München 1972; Ф. Баршшић — Б. Ферјанчић, Вести Димитрија Хоматијана о „власти Другувита“, ЗРВИ 20 (1981) 41–58; G. Prinzing, Sozialgeschichte der Frau im Spiegel der Chomatenos-Akten, JÖB 32/2 (1982) 453–462; Б. Ферјанчић, Племство у епирској држави прве половине XIII века, Глас САНУ 343 (1986) 131–178; A. Stavridou-Zafraка, Νίκολα και Ήπειρος τον 13ο αιώνα. Ιδεολογική αντιπαράθεση στην προσπάθειά του να ανακτήσουν την

Простор за темељније и поузданије истраживање ове обимне и комплексне колекције отворен је критичким издањем Гинтера Принцинга из 2002. године, који је својим укупним, филолошким и историографским радом проучио бројне проблеме који извиру из Хоматинових аката и покренуо многа питања која заслужују посебне правце истраживања.²

За нашу средину од посебног су значаја они акти охридског архиепископа у којима се или непосредно обраћа представницима владајуће породице у Србији, браћи Стефану и Сави Немањићу, или они у којима се однос и политика према Србији спомињу у писмима и одлукама упућеним другим кореспондентима.³ Нема никакве сумње да је најпознатији Хоматинов акт везан за српску историју писмо упућено Сави маја 1220. године, једно мало ремек-дело византијске политичке епистографије, које је са издањем и преводом Георгија Острогорског из 1938. године постало приступачно и шире познато, и изван уских научних кругова.⁴

У овом раду, међутим, обратићемо више пажње на акте Димитрија Хоматина који претходе проглашењу аутокефалије Српске цркве и посвећењу Саве за архиепископа, разликујући три категорије Хоматинових списа који се односе на Србију:

1. Хоматинови списи упућени великом жупану, а затим краљу Стефану Немањићу;⁵
2. Акти упућени другим адресатима у којима Хоматин наводи, као примере, остварене или неостварене брачне планове Стефана Немањића,⁶ и

αυτοκρατορία, Thessalonica 1990; *A. Laiou, Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe–XIIIe siècles*, Paris 1992, 56–58, 153–162; *A. Stavridou-Zafra, The Political Ideology in the State of Epirus, Urbs capta. The Fourth Crusade and Its Consequences*, ed. *A. Laiou*, Paris 2005, 311–323.

² Demetrij Chomateni Ponemata Diaphora, ed. *G. Prinzing*, Berlin — New York 2002 [CFHB XXXVIII] (=Chomatenos). Cf. *G. Prinzing*, A Quasi Patriarch in the State of Epiros: The Autocephalous Archbishop of “Boulgaria” (Ohrid) Demetrios Chomatenos, ЗРВИ 41 (2004) 165–182 (=Prinzing, Quasi Patriarch).

³ Најбоље и најдетаљније истраживање односа Србије и византијских држава насталих након пропасти царства 1204. године пружио је *Б. Ферјанчић*, Србија и византијски свет у првој половини XIII века, ЗРВИ 27–28 (1989) 103–148 (=Ферјанчић, Србија и византијски свет). В. и *исти*, Аутокефалност српске цркве и охридска архиепископија, Сава Немањић — Свети Сава (ур. *В. Ђурић*), Београд 1979, 65–72; *Б. Ферјанчић — Љ. Максимовић*, Свети Сава између Епира и Никеје, Свети Сава у српској историји и традицији (ур. *С. Ђурковић*), Београд 1998, 13–25; *Љ. Максимовић*, La Serbie et les contrées voisines avant et après la IV^e croisade, Urbs capta. The Fourth Crusade and Its Consequences, ed. *A. Laiou*, Paris 2005, 269–282.

⁴ *Г. Острогорски*, Писмо Димитрија Хоматијана Св. Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу, Светосавски зборник, књига 2 (Извори), Београд 1938, 91–111; уп. на истом месту и *Ф. Гранић*, Одговори охридског архиепископа Димитрија Хоматијана на питања српског краља Стефана Радослава, 149–189. Уп. *А. В. Појовић*, Књижевна вредност писма Димитрија Хоматијана светом Сави, Манастир Жича, Краљево 2000, 35–46. О могућем датовању Савиног добијања аутокефалне архиепископије у 1218. годину, раније него што је то до сада уобичајено сматрано, в. *С. Ђурковић*, Доментијанова просопографија, ЗРВИ 45 (2008) 141–155.

⁵ Chomatenos, no. 10 (55–56), no. 13 (61–63).

⁶ Chomatenos, no. 1 (19–26).

3. Акти повезани са проглашењем аутокефалије Српске цркве, већ поменуто писмо архиепископу Сави и одговор Хоматина Никејском патријарху Герману, у коме се опширно осврће и на овај догађај.⁷

Највише пажње ће бити поклоњено представљању прве тематике — акта Хоматина упућених Стефану Немањићу, док ће се за друге две наведене теме анализирати најзначајнији аспекти Хоматинових вести, уклопљени у контекст важних политичких промена које су се одигравале у првим годинама након што је Димитрије Хоматин посвећен за охридског архиепископа.

1

Хоматинова писма Стефану Немањићу детаљно је истраживао покојни Божидар Ферјанчић у свом пионирском раду о односу Србије и византијског света после пада Цариграда 1204. године, објављеном пре више од две деценије.⁸ Продубљујући и хронолошки проширујући истраживања управо Гинтера Принцинга,⁹ Ферјанчић је анализирао испреплетане родбинско-политичке односе између Србије, најпре Стефана Немањића и Епирске државе. Сами акти Хоматинови по себи, међутим, заслужују додатну пажњу и проучавање, у напору да се додатно анализира карактер односа охридског архиепископа према великом жупану и краљу Стефану, као и политика самог архиепископа и међусобна условљеност политичких потеза и ставова на обе стране.

Раније од два писма-акта Димитрије Хоматин је упутио Стефану Немањићу на самом почетку свог архиепископског службовања у Охриду (акт број 10), не много времена (сасвим сигурно не више од годину или две), након што је наследио Јована Каматира на том положају 1216/1217. године.¹⁰ Званични разлог Хоматиновог одговора Стефану било је питање великог жупана да ли би му био дозвољен брак са ћерком покојног Михаила (Комнина Дуке) Анђела, будући да је његова (именом непозната) сестра била удата за Михаиловог брата Манојла.¹¹

Овако постављена и из угла канонског права посматрана, размена писма и порука између Стефана Немањића и Димитрија Хоматина открива мноштво иначе непознатих околности из односа Немањиног сина са Епирском државом у настајању, али и више од тога, сами Хоматинови акти сведоче о његовој дипломатској вештини која је била нескривено политички обојена, и

⁷ Chomatenos, no. 86 (296–302), no. 112 (368–370), no. 114 (370–378).

⁸ Ферјанчић, Србија и византијски свет, 105–119.

⁹ Уз рад наведен у напмени 1, cf. и G. Prinzing, Entstehung und Rezeption der Justiniana-Prima-Theorie im Mittelalter, Byzantinobulgarica 5 (1978) 269–287; *idem*, Das Kaisertum im Staat von Epeiros. Propagierung, Stabilisierung und Verfall, Πρακτικά Διεθνούς Συμπόσιου για το Δεσποτάτο της Ηλείρου (Αρτα, 27–31 Μαΐου), ed. E. Chryssos, Arta 1992, 17–30.

¹⁰ Cf. Chomatenos, Prolegomena, 72*–73*.

¹¹ Детаљно о проблему и проблематичности овог средства, Ферјанчић, Србија и византијски свет, 105–108.

о значајној промени у самој Охридској архиепископији до које је дошло његовим ступањем на њено чело.

Полазећи од самог титулисања адресата као великог жупана читаве Србије и Дукље, постају недвосмислено јасне и Хоматинова упућеност у тренутне политичке односе у Епиру и на ширем балканском простору, али и суштинска укљученост Стефана Немањића у *византијски свет*. Стефанова титула, која се у том облику не среће у његовим српским документима, како великожупанским тако и краљевским,¹² има свој несумњиви пандан у, условно речено, титули Константина Бодина са његовог недавно пронађеног печата: ексусијаст / господар Дукље и Србије.¹³ Стефан Немањић је тиме, гледано из византијског, па тако и *еџирског* угла, био прикључен низу византијских достојанственика који су имали власт управо над овим двама областима: Бодин почетком царевања Алексија Комнина са врло високом титулом протосеваста, а Стефан овенчан царском титулом севастократора, на коју Хоматин, што је врло индикативно, никада ни не алудира.

Иако је повод настанка Хоматиновог акта уобичајено питање једног припадника његове пастве о могућим канонским препрекама за склапање планираног брака, охридски архиепископ одговара српском великом жупану на понешто другачији начин него што чини у бројним другим сличним случајевима. Сама форма писма-епистоле коју је Хоматин изабрао само је један од облика комуникације којима се он служио, док навођење сопствене пуне интитулације као милошћу Божјом архиепископа Прве Јустинијане и целе Бугарске само по себи указује на одређену резервисаност новог архиепископа, што је видљиво и на много личнијем тону којим Хоматин пише Стефану недуго након крунисања потоњег (акт број 13). Хоматин употребљава ову формулу најчешће у једној врсти званичних писама упућених различитим адресатима — између осталог и Сави Немањићу маја 1220. године и Никејском патријарху Герману, највероватније 1227. године.

Осим тога, Хоматинов акт и својим хладним, често нељубазним тоном, упућује на проблем који је очигледно настао у односима са српским великим жупаном након преузимања власти Теодора Анђела, архиепископовог заштитника и амбициозног новог господара Епира, али и самим Хоматиновим постављењем на место духовног предводника Епирске државе. Охридски архиепископ кратко указује Стефану Немањићу да би његов брак са ћерком покојног Михаила Епирског био канонски недозвољен због петог степена (не-

¹² С. Новаковић, Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, велики жупан: *Господин Стефан* (136); *Вели жуџан Стефан* (136); *Крсти велијега жуџана Стефана*, *наместінога господина све српске земље* (386). Краљ: *Стефан краљ српски* (137); *Стефан*, *по Божјој милости венчани први краљ све српске земље*, *Диоклијије и Травуније и Далмације и Захумља* (571); *ја грешни Стефан*, *велики краљ*, *наместини господин све српске земље и Диоклије и Далмације и Травуније и Хумске земље* (586), у потпису: *Стефан*, *по милости Божјој венчани краљ и самодржац све српске земље и ѿморске* (587).

¹³ J.-C. Cheynet, La place de la Serbie dans la diplomatie byzantine à la fin du XIe siècle, ЗРВИ 45 (2008) 89–97; уп. В. Сџанковић, Манојло Комнин, византијски цар (1143–1180), Београд 2008, 248–268; П. Коматићина, Византијска титула Константина Бодина, ЗРВИ 48 (2011) 61–76.

крвног, когнатског) сродства, без иначе уобичајеног позивања на одлуке патријараха Сисинија из 10. века, односно Луке Хрисоверга из 12. и времена Манојла Комнина, завршавајући овај део епистоле кратким, јасним и помало недипломатским закључком: И толико, дакле, о томе.¹⁴

Други део овог акта, међутим, указује на разлоге спорења између Стефана Немањића и Епираца, ма колико они били прикривени Хоматиновим неутралним изразима. У време када је архиепископ био Јован Каматир, Стефан је од њега добио дозволу да се његов најстарији син Радослав ожени другом ћерком Михаила Епирског, Теодором. Иако Хоматин промену става, заправо предомишљање о канонској исправности овог брака, приписује — помало подсмешљиво — свом претходнику који је из незнања погрешно,¹⁵ он довољно јасно преноси да је Стефан веровао да је тај брак и даље дозвољен.

Чини се да је промена политике према Стефану Немањићу, односно према браку његовог наследника, наступила са променом утицаја у охридској архиепископији, доласком Хоматина и превлашћу Теодора Анђела, чијом ћерком ће се Радослав тек нешто касније, када политички односи буду поново промењени и савезништво учвршћено, благословом истог Димитрија Хоматина, оженити.¹⁶

Друго писмо Димитрија Хоматина Стефану Немањићу настало је након Стефановог крунисања, као одговор на једно практично, могло би се чак рећи техничко питање српског краља. Тон овог Хоматиновог писма је, у складу са темом, али и новим статусом српског краља, потпуно другачији у односу на претходни акт. Охридски архиепископ назива Стефана краљ Србије (ὁ ἡξ Σερβίας) и обраћа му се са *царсѣво ѿи* (ἡ βασιλεία σου) али он не пропушта да нагласи своју духовну власт над српским краљем, упркос његовом уздицању у хијерархији владара. У поређењу са Хоматиновим писмима Теодору Анђелу, у писму Стефану Немањићу долази до пуног изражаја духовна потчињеност српског краља и његов неупоредиво нижи положај у односу на епирског господара.¹⁷

Питање, међутим, које се намеће овим актом Хоматина, односи се на време његовог настанка: *terminus post quem* је, наравно, Стефаново крунисање за краља, али суштинска дилема која се намеће јесте да ли се Стефан обраћао охридском архиепископу пре проглашења аутокефалне архиепископије, или можда након тога? У првом случају, ова преписка би морала настати у

¹⁴ Καὶ τὰύτα μὲν περὶ τούτου, Chomatenos, 10/55.31–32. Оваква формулација није ретка у византијским историјским делима, означавајући прекид нарације о једној теми и прелазак на припедање других и другачијих догађаја, а посебно је радо користи Георгије Пахимер, *A. Failler*, Citations et réminiscences dans l' Histoire de George Pachymérès, REB 62 (2004) 159–180, 175.

¹⁵ Chomatenos 10/56.41–54. Хоматинов подсмешљив тон уперен је подједнако према Стефану и према његовом претходнику Јовану Каматиру, који, наводно, није знао да је Радослав син Евдокије!

¹⁶ Chomatenos, 15*–21*; *Prinzling*, Quasi Patriarch, 172–173. В. и Д. Целебуић, Писма Јована Апокавка Теодору Дуки, ЗРВИ 45 (2008) 125–140.

¹⁷ На пример, Chomatenos, 11/57–59.

кратком временском периоду 1217–1218. године, с могућношћу да је Сава рукоположен за архиепископа можда већ током 1218. године, као што је то недавно опрезно предложио покојни Сима Ђирковић.¹⁸

2

Питање односа са Србијом Стефана Немањића било је, очигледно, једно од најважнијих питања почетком Хоматиновог архиепископата. Интензитет односа, рођачка испреплетаност и тражење заједничког политичког интереса у савезништву или не пристајање на њега, указују на живу комуникацију Србије Стефана Немањића са епирском државом. Уз планиране бракове самог Стефана и његовог сина Радослава, посебно политички осетљиве, Димитрије Хоматин је морао да објашњава, чак и оправдава брак Стефанове ћерке Комнине са Георгијом Камонасом. Посебно је индикативан акт број 3, у коме Хоматин стрпљиво и детаљно одговара епископу Кроје, који се снажно противио овом браку.¹⁹ Из разлога који нам остају недовољно јасни, јер их и сам Димитрије Хоматин не саопштава, епископ Кроје је био очигледно непријатељски расположен према Стефану Немањићу и противан успостављању пријатељских, савезничких односа са српским владаром. Хоматинов акт, који се не може прецизно датирати, али који несумњиво потиче са самог почетка његове духовне владавине охридском архиепископијом,²⁰ указује на унутрашње сукобе у епирској држави и различита схватања политичког правца којим она треба да иде. Након првобитне опрезности Теодора Анђела и самог Хоматина у односима према Стефану Немањићу, Епир ће се ускоро окренути политичком савезништву са Србијом, потврђеним браком најстаријег Стефановог сина Радослава и Теодорове ћерке Ане 1219. или 1220. године,²¹ упркос српском духовном окретању Nikeји и добијању одатле аутокефалности за своју цркву.

Потребно је, уз то, истаћи да нису довољно убедљиви аргументи који не прихватају да је име — само из Хоматинових аката познате ћерке Стефана Немање — заиста било Комнина. Примери који се наводе како би се оспорило да је Стефанова ћерка могла носити управо ово име другачији су по свом карактеру од начина на који Хоматин спомиње Комнину.²² Иако се не може са сигурношћу тврдити, околност да само у наведеном одговору епископу Кроје

¹⁸ В. напомену 4. Издавач Хоматинових аката само констатује да је акт морао настати након Стефановог крунисања 1217. године, *Chomatenos*, 75*

¹⁹ *Chomatenos*, 3/33–38.

²⁰ *Chomatenos*, 66*–67*.

²¹ *C. Kiscac*, О времењу склапања брака Стефана Радослава са Аном Комнин, ЗРВИ 18 (1978) 131–139.

²² *Chomatenos*, 64*–65*, нап. 3. Хоматин није имао никаквог разлога да у кореспонденцији са својим суфраганом, који је очигледно притом био и борбеног, немирног духа, наводи било које осим званичног, или њему званично познатог имена Стефанове ћерке.

Хоматин равно седам пута Стефанову ћерку назива искључиво Комнина — Κομνηνή,²³ пре говори у прилог да се она заиста тако и звала.

3

Хоматинова писма Сави Немањићу и Никејском патријарху Герману представљају ремек-дела византијске епистоларне дипломатије и заслужују посебну детаљну анализу, како историјско-политичку, тако и филолошку и идеолошку. Ограничићемо се тренутно само на снажан утисак о дубокој, чак потпуној укључености Саве Немањића у византијски свет, пре и после пада Цариграда 1204. године током Четвртог крсташког рата, о посебном положају првог српског архиепископа на широком простору византијске сфере утицаја у првим деценијама 13. века.

Начин на који охридски архиепископ говори о чувењу и слави (чак и једној врсти популарности) коју је Сава стекао својим укупним деловањем, животом, градњама, али и богатством и утицајем, потврђује изузетан положај Стефановог млађег брата у круговима византијске елите, на прелазу из дванаестог у тринаесто столеће.²⁴

Савина утицајност проистицала је како из његовог принчевског порекла, који је са собом носило и стварно материјално богатство, тако и из његове монашке славе, која је тим пореклом само додатно потцртана. Сава је био у потпуности уклопљен у византијски свет с краја дванаестог и почетка тринаестог столећа, о чему је, несвесно, посведочио и Добриња Јадрејкович, будући архиепископ Новгородски Антоније у свом путописном извештају из Цариграда 1200. године.²⁵ Описујући манастир Богородице Евергетиде, он истиче да је у њему живео *Сава, српски кнез*, након што је отишао са Свете Горе.

²³ Chomatenos, 3/ 34, 26; 35, 63; 35, 67; 35, 74; 36, 96; 37, 125; 37, 149.

²⁴ Посебно: Chomatenos, 86/296, 8–16.

²⁵ Овај важан текст је и даље тешко доступан у старом издању *Х. М. Лојарев*, Книга паломник, сказание мест свтых во Цареграде Антония Архиепископа новгородского в 1200 году, Православний Палестинский Сборник 51, Санкт-Петербург 1899. Ново издање спрема Џори Мајеска, *G. Majeska*, Russian Pilgrims in Constantinople, DOP 56 (2002) 93–108. Уп. Ђ. Трифуновић, Са светогорских извора, Београд 2004 (Књига поклоник, 35–64, спомен Саве, 46 и Опис цариградских светиња Антонија Новгородског, 21–34). Недавно је *С. Ракова*, Четвртният крѣстоносен поход в историческата памет на православните Славяни, Софија 2007, учинила овај важан извор приступачнијим кроз бугарски превод, 262–278 (спомен Саве, 273).

Vlada Stanković

STEFAN NEMANJIĆ AND HIS BROTHER SAVA
IN THE ACTS OF DEMETRIOS CHOMATENOS

Almost simultaneously with becoming the archbishop of Ohrid (Bulgaria) in 1216/1217, as a protégé of Theodore Angelos, Demetrios Chomatenos embarked on settling the political relations of the State of Epirus with the neighboring rulers, among whom the archzhupan, and from 1217 king of Serbia, Stephen, was one of the most prominent personalities. Chomatenos' acts bear witness to the intensive communication between the State of Epirus, some of which went through the Archbishopric of Ohrid, and Serbia, conveying some unique information about family ties between the two neighboring regions. Of particular importance are the quality and the fashion of Chomatenos' communication with Stephan Nemanjić and his younger brother Sava, that confirm their complete inclusion in to the Byzantine world of the first decades of the thirteenth century, revealing, at the same time, the strong political role of the archbishop of Ohrid. According to the analysis of Chomatenos' acts, it seems conceivable that Theodore Angelos attempted to pursue a more neutral policy toward Serbia and its ruler in the first years of his rule, until the final agreement with Stephan Nemanjić and the marriage of his daughter Anna with Stephan's heir in 1219/1220. The turnabout in policy toward an alliance with Stephan Nemanjić was not looked upon favorably by all bishops of Chomatenos' diocese (act 3), and Chomatenos might have personally shared the views of some opponents of Theodore Angelos' new policy, since his authority was challenged and strongly undermined with the recognition of the Serbian autocephalous church that Sava obtained from Nicaea in 1218/1219.

БРАНИСЛАВ ТОДИЋ

(Филозофски факултет Универзитета у Београду)

АРХИЕПИСКОП ЛАВ — ТВОРАЦ ИКОНОГРАФСКОГ ПРОГРАМА ФРЕСАКА У СВЕТОЈ СОФИЈИ ОХРИДСКОЈ*

Архиепископ Лав (1037–1056) ктитор је Свете Софије у Охриду: подигао је цркву и у њој заокружио цариградски програм преко посвете цркве и њених параклиса, а заслужан је и за сликање фресака. Лавов утицај на избор слика се нарочито јасно осећа у олтару цркве. У кључним темама — Причешћу апостола, Јављању Христа светом Василију Великом и Василијевој првој служби у храму — испољена су његова схватања о природи причесног хлеба и о византијској литургији, која је у писаном облику саопштавао западном свештенству. Његове посланице су биле део велике полемике са Римом, која је довела до црквеног раскола 1054. године. С друге стране, архиепископ Лав је аутокефални статус Охридске архиепископије и њено порекло истакао преко слика римских папа Инокентија и Вигилија, словенских (*бугарских*) светитеља Кирила и Климента и портрета цариградског патријарха Јевстатија. Фреске у Светој Софији се у овом раду датују између 1052. и 1056. године.

Кључне речи: Охридска архиепископија, архиепископ Лав, црква Свете Софије у Охриду, византијско сликарство, иконографија, црквени раскол 1054. године

Саборна црква Охридске архиепископије прворазредно је градитељско и сликарско дело XI века, коме је снажан печат утиснуо ктитор архиепископ Лав. За њега се зна да је био родом из малоазијске Пафлагоније и да је претходно био хартофилакс у цариградској Светој Софији, одакле га је 1037. године цар Михаило IV поставио за „првог од Грка“ архиепископа у Охриду.¹

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177036, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ Најважније податке о архиепископу Лаву саопштио је епископ деволски Михаило око 1118. године у допунама Скиличине хронике: *B. Prokić, Zusätze in der Handschrift des Johannes Skylitzes Codex Vindobonensis hist. graec. LXXIV, München 1906, 35 (№ 58), 49; Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. I. Thurn, Berlin — New York 1973, 400, 433–434, 479. О Лаву вид. и H. Gelzer, Der Patriarchat von Achrida, Leipzig 1902, 6; Б. Прокић, Постанак Охридског патријарха-*

Ово његово именовање сигурно није било случајно, јер се у Цариграду настало на чвршћем везивању западних области царства за престоницу не само у политичком већ и у црквеном погледу; с друге стране, Лав је и својим пореклом био близак цару Михаилу и несумњиво добро образован, што се закључује по његовим саставима посвећеним аскетским и догматским питањима. Он је у последњим годинама живота постао најближи сарадник патријарха Михаила Керуларија и активни учесник у полемици с римском црквом (1052–1054), што ће се у великој мери одразити на фрескама његове саборне цркве у Охриду.

Раније се ктиторство архиепископа Лава у Светој Софији често оспоравало или умањивало претпоставком да је цркву подигао бугарски цар Самуило, док би је Лав само завршио и осликао. Такав став заступа и Борис Чипан, аутор последње монографије о архитектури цркве, полазећи од недоказаних тврдњи да је седиште Самуилове патријаршије било у Охриду, као и од две градитељске фазе које се уочавају на цркви.² Мишљење о Самуиловој изградњи Свете Софије није потврђено подацима; штавише, недавно је утврђено да Охрид никад није био Самуилова престоница, а следствено ни седиште његовог првосвештеника, што ће постати тек касније, свакако пре Василијевог узимања Охрида, у касну јесен 1015. године.³ Чињеница је да се у Каталогу бугарских архиепископа једино Лав наводи као китор Свете Софије: ὁ κτίσας τὴν κάτω ἐκκλησίαν ἐπ’ ὀνόματι τῆς ἀγίας τοῦ Θεοῦ Σοφίας.⁴ Тачно је Чипаново запажање да је до висине од два метра било коришћено другачије градиво, што значи да је у изградњи цркве било прекида, али изгледа не тако великог као што аутор замишља. Писац друге монографије о архитектури Свете Софије, Барбара Марија Шелевалд, иако убеђена да је цркву изградио архиепископ Лав, допушта могућност да је започета у време Лавовог претходника архиепископа Јована (1019–1036).⁵ Неспорно је, међутим, да је Света Софија замишљена и изведена са доследно спроведеном концепцијом простора, начина градње и унутрашњег уређења, а то значи по замисли која искључује значајније хронолошке прекиде или програмске измене.⁶ Стога нема разлога за сумњу да је архиепископ Лав био њен једини китор, како је и поме-

та, Глас СКА ХС (1912) 237–240; *A. Michel*, Der Autor des Briefes Leos von Achrida, BNJ 3 (1922) 49–66; *idem*, Humbert und Kerullarios, II, Paderborn 1930, 123–137, 282–294; *H. G. Beck*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, 534–535; *E. Büttner*, Erzbischof Leon von Ohrid (1037–1056), Leben und Werk (mit den Texten seiner bisher unedierten asketischen Schrift und seiner drei Briefe an den Papst), Bamberg 2007, 23–62.

² *Б. Чипан*, Света Софија катедрален храм на Охридска архиепископија. Хронологија на архитектурата, Скопје 1996, 83–86.

³ *С. Пиривајџић*, Самуилова држава — обим и карактер, Београд 1997, 156.

⁴ *Gelzer*, Der Patriarchat von Achrida, 6; *Љ. Иванов*, Български старини из Македонија, Софија 1921, 566.

⁵ *B. M. Schellewald*, Die Architektur der Sophienkirche in Ohrid, Bonn 1986, 125–126, 158–159, 188.

⁶ *В. Кораш*, Света Софија у Охриду, простор, структура, облици. Извори, Зограф 32 (2008) 29–32.

нут у Каталогу бугарских архиепископа. Ово мишљење поткрепљује чињеница што црква, иако саграђена у духу провинцијског градитељства, има многе одлике цариградске архитектуре — такви су њен унутрашњи простор, куполно решење, спрат над нартексом, мозаички под и другостепени пластични украси на фасадама.⁷ Против значајно раније изградње цркве говори и датовање фресака у њој — око средине XI века.⁸

На Цариград упућује и посвета цркве Божјој премудрости, чиме ју је ктитор упадљиво повезао са црквом Цариградске патријашије, у којој је дуго година био хартофилакс.⁹ Архиепископ Лав је цариградски програм своје саборне цркве заокружио посветама параклиса уз олтар Светом Јовану Претечи и Четрдесеторици севастијских мученика и Светим апостолима изнад ђаконикона, дакле онима који су у Цариграду имали своја чувана светилишта, где су им почивале и мошти.¹⁰ По истраживањима Б. М. Шелевалдове, два параклиса су постојала и изнад западних делова бочних бродова, који нису сачувани.¹¹ Допуштамо могућност да су у вези с тим параклисима насликане две теме у нартексу, Седам заспалих ефеских младића (изнад степеништа које води на спрат) и Подизање пророка Илије на небо (изнад пролаза у јужни брод), теме које се иначе не уклапају у сликани програм овог простора. Култ ефеских младића је изгледа прилично био развијен у Цариграду, јер је Симеон Метафраст (X век) легенду о њима унео у свој зборник светих, а њихов празник је у следећем столећу укључен у синаксар Цариградске цркве,¹² док је пророку Илији било посвећено неколико храмова у Цариграду а његов огртач је као знаменита реликвија чуван у параклису Пророка Илије у цркви Богородице Фароске.¹³

Са знатном вероватноћом се може претпоставити да је архиепископ Лав у Цариграду нашао сликаре који су осликали његову цркву. Према у престоници није сачувано ниједно дело слично охридском, на цариградско порекло

⁷ Schellewald, Die Architektur der Sophienkirche, 159, 188; *Копан*, Света Софија у Охриду, 31–32.

⁸ О датовању фресака вид. нап. 44.

⁹ Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid, 23, нап. 41. Охридска црква је подигнута на старом култном месту, али није позната посвета ранијег храма. Без изворне потврде су мишљења Бориса Чипана (Света Софија, 30) да је на овом месту још цар Јустинијан саградио базилику и посветио је Светој Софији, као и Ивана Снегарова (История на Охридската архиепископия I, София 1924, 34) да је тобожња Самуилова црква била с истом посветом.

¹⁰ R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin I–3. Le siège de Constantinople et le Patriarcat oecuménique. Les églises et les monastères, Paris 1953, 50, 114, 229, 256, 423–457, 483, 498–502. Изнад олтарског дела цркве постоје два параклиса, у првом нема фресака, па се не зна његова посвета, док се у другом налази оштећени циклус смрти дванаесторице апостола. Обично се мисли да су параклиси млађи од цркве (фреске у јужном параклису се безразложно датују у позније време), што је демантовала Schellewald, Die Architektur der Sophienkirche, 80–81, Rek. Pl. II.

¹¹ Schellewald, Die Architektur der Sophienkirche, 74–78.

¹² H. Delehaye, Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, Bruxelles 1902, 155–156, 865–866.

¹³ Janin, La géographie ecclésiastique, 143–146.

сликара указују многе теме, њихова јасноћа, строгост и доследност распореда фресака.¹⁴ С друге стране, анализа једне групе споменика сликарства из средине XI века — Света Софија у Охриду, Водоча код Струмице, Света Софија у Солуну и Свети Никола у Мири у Малој Азији — показала је да ово сликарство има заједничко, највероватније цариградско изходиште.¹⁵ То актуелизује давно уочену везу охридских фресака са рукописима насталим у цариградском Студитском манастиру, међу којима је као посебно важан издвојен тзв. Бристолски псалтир (1066) из Библиотеке Британског музеја.¹⁶

У Светој Софији је много фресака уништено, нарочито у наосу, али се по преосталим сликама може замислити њихов првобитни распоред,¹⁷ заснован на програму који је био уобличен између IX и XI века. Највише места у олтару издвојено је за Богородицу с Христом, литургијске и старозаветне теме и ликове светих епископа; у куполи над наосом — како се претпоставља — био је Христос Пантократор са пророцима, а на зидовима су се налазили Велики празници, фигуре и попрсја светих и до улаза арханђели; анђели су насликани и на сводовима нартекса, који је скоро у целини био испуњен ликовима светих жена, док је средишњи травеј добио особен и врло занимљив програм везан за улаз у цркву; најзад, параклиси око олтара су имали циклусе својих патрона. Уопште не треба сумњати да су у одабиру и распоређивању тема искусни сликари имали не само сагласност архиепископа Лава, већ у њему и одлично образованог сарадника, нарочито при извођењу неких ретких или потпуно нових слика.¹⁸

¹⁴ Вид. *R. Ljubinković — M. Ćorović-Ljubinković*, La peinture médiévale à Ohrid, Musée national d'Ohrid, Recueil de travaux, éd. spéciale, Ohrid 1961, 102; *C. Padojčuh*, Прилози за историју најстаријег охридског сликарства, Зборник радова Византолошког института 8–2 (1964) 377; *R. Hamann-Mac Lean*, Grundlegung zu einer Geschichte der mittelalterlichen Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien, Giessen 1976, 242.

¹⁵ *V. J. Djurić*, Un courant stylistique dans la peinture byzantine vers le milieu du XI^e siècle, Зограф 15 (1984) 15–23. Не могу се занемарити ни одређене сличности охридских фресака са мозаицима XI века у Неа Мони на Хиосу, Светој Софији у Кијеву и Дафнима код Атине, чије цариградско порекло није спорно; о односу охридске Свете Софије према овим и другим споменицима XI века вид. *Hamann-Mac Lean*, Grundlegung, 235–242.

¹⁶ *Padojčuh*, Прилози, 377. О рукописима из овог цариградског манастира вид. *K. Weitzmann*, Byzantine Miniature and Icon Painting in the Eleventh Century, Proceeding of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, Oxford 1966, London 1967, 207–212; *I. Hutter*, Theodoros Βιβλιογράφος und die Buchmalerei in Studiu, Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata 51 (1997) 177–203.

¹⁷ Најпотпунији преглед текстова о фрескама у Светој Софији донели су *B. J. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, Београд 1974, 179–180 и *Ц. Грозданов*, Проучвања на живописот на Света Софија Охридска, Студиј за охридскиот живопис, Скопје 1990, 24–34. Неки радови објављени после 1990. године биће наведени у нашем чланку.

¹⁸ Готово сви истраживачи охридских фресака су сагласни да је на њихов избор и изглед утицао архиепископ Лав; вид. на пример, *R. Ljubinković*, Les influences de la vie politique contemporaine sur la décoration des églises d'Ohrid, Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines, III, Beograd 1964, 223; *Padojčuh*, Прилози, 377, 380; *Ђурић*, Византијске фреске у Југославији, 10; *Hamann-Mac Lean*, Grundlegung, 145, 153; *A. Wharton Epstein*, The Political Content of the Painting of Saint Sophia at Ohrid, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 29 (1980) 325.

За ктитора цркве се са много сигурности могу везати оне фреске чија се значења и поруке поклапају са његовим текстовима и живим учешћем у преломним црквеним догађајима око средине XI века. Зато ћемо пажњу усмерити на олтарски простор, у коме су се више него другде у цркви појавиле фреске са новом, па и неочекиваном садржином.¹⁹ Литургијске теме у овом простору најбоље су проучили Андре Грабар, Војислав Ј. Ђурић и Алексеј Мињајлович Лидов.²⁰ Први је најтачније испитао њихову иконографију, а друга двојица су их протумачила у догматско-литургијском светлу и повезала са посланицама које је архиепископ Лав између 1052. и 1054. упућивао транијском епископу Јовану, а преко њега целом западном свештенству и римском папи.²¹ Из њих се види да је охридски архиепископ био добро упућен у црквена питања, због чега је и био један од најистакнутијих учесника у спору са Латинима. Његова писма су отворила велику полемику, која је довела до црквеног расцепа између две цркве 1054. године. Верује се да је баш он разрадио основне богословске аргументе православних,²² и зато не изненађује што се његово име нашло на другом месту у анатема папских легата, одмах после имена патријарха Керуларија. Стога је оправдано тражена веза између Лавових ставова изложених у посланицама и фресака у Охриду насталих под његовим надзором. Само се тако, уосталом, и може објаснити њихова изузетност у византијском сликарству XI века, нарочито оних везаних за кључне догматске и литургијске теме.

Као што је добро познато, све три Лавове посланице се односе на природу евхаристијског хлеба и у далеко мањој мери на празновање суботе и нека друга црквена питања. Суштина спора сводила се на употребу квасног (*artos*) и бесквасног (*azuma*) причесног хлеба. Архиепископ Лав и други православни богослови оптуживали су Латине да употребом бесквасног хлеба следе старе јудејске обичаје, што би морало бити измењено, јер је на Тајној вечери напуштен Стари закон и Христос је тада као првосвештеник установио нову Пасху.

Оваква догматска схватања истакнута су на фрескама Свете Софије не толико стварањем нових слика, колико уз помоћ њихових ситних иконографских измена које су им дале нова значења. У другим околностима оне не би имале ве-

¹⁹ Фреске у олтару су најпотпуније пописали и објавили П. Миљковић-Пејек, Материјали за македонската средновековна уметност. Фреските во светилиштето на црквата Св. Софија во Охрид, Зборник на Археолошкиот музеј I (1956) 37–67, т. I-XXXI; Радојчић, Прилози, 357–369, сл. 1–7; R. Hamann-Mac Lean — H. Hallensleben, Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien von 11 bis zum frühen 14 Jahrhundert, Giessen 1963, Plan 1–4, Abb. 4–25.

²⁰ A. Grabar, Les peintures murales dans le chœur de Sainte-Sophie d'Ohrid, CA 15 (1965) 257–265; Ђурић, Византијске фреске, 9–10; А. М. Лидов, Схизма и византијска храмова декорација, Восточнохристианский храм. Литургија и искусство, Санкт-Петербург 1994, 17–25 [исто на енглеском језику: Byzantine Church Decoration and the Great Schism of 1054, Byzantion 68 (1998) 381–397].

²¹ Лавове посланице су неколико пута објављене, а њихово критичко издање недавно је приредио Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid, 162–261.

²² M. H. Smith, «And Take Bread...». Cerularius and the Azyme Contraversy of 1054, Paris 1978, 106–107; Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid, 51–53.

ћи значај нити би заслуживале посебну пажњу, кад се не би знало да су се појавиле у једном изузетно осетљивом тренутку какво је било време великог црквеног раскола. Све је у олтару охридске цркве наизглед познато а у суштини ново и другачије. Привидно архаична Богородица с Христом у апсиди добила је ново значење другачијим изгледом Христа у медаљону;²³ средишњи део Причешћа апостола (сл. 1) потпуно је измењен;²⁴ две сцене везане за светог Василија (сл. 2–3) овде су први и једини пут насликане у византијској уметности; избор и распоред светих архијереја такође је другачији него у осталим црквама XI века.

Новину представља и низ старозаветних представа које се на овом месту — осим ретких појединачних примера, углавном у кападокијским црквама²⁵ — нису сликале још од ранохришћанских времена. Пошто се у охридској цркви налазе у олтарском простору, неспорно су имале значење праобраза Христовог оваплоћења, његове жртве и евхаристије.²⁶ Такво њихово разумевање потпуно је у складу са схватањем два завета у Византији: Стари завет је само праслика и најаву догађаја који ће преко Христа бити испуњени у Новом завету (2 Кор. 5, 17).²⁷ У Светој Софији је овако схваћен и однос два свештенства сликањем четворице старозаветних првосвештеника на улазу у цркву.²⁸ Иста схватања су испољена и у олтару: средњи анђеол у Гостољубљу Аврамовом (сл. 4) има крст у нимбу,²⁹ док је на врху Лествица Јаковљевих насликан Христос Старац дана, изгледа први пут у једној доста тачно датованој цркви.³⁰ Ова друга сцена са јављањем Господа старозаветном Јакову сигурно није случајно постављена до Јављања Христа светом Василију (сл. 2), као што је и Жртва Аврамова оправдано насликана до Причешћа апостола. Византијска литургија је Стари завет преводила на план општег спасења, које је коначно остварено у Христу.³¹ И архиепископ Лав је у једној од својих посла-

²³ *Радојчић*, Прилози, 357–359; *М. Тајић-Ђурић*, Богородица Никопеја, Зборник радова I конгреса Савеза друштава историчара уметности СФРЈ, Охрид 1976, 39–51; *Wharton Epstein*, *The Political Content*, 318–319; *А. М. Лидов*, Образ Христа-архиерея в иконографической программе Софии Охридской, Зограф 17 (1986) 5–20.

²⁴ *Радојчић*, Прилози, 359–340; *Grabar*, *Les peintures murales*, 259–260.

²⁵ *C. Jolivet-Lévy*, *Les églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et des ses abords*, Paris 1991, 23, 38, 61, 77, 99, 132, 134, 167. Мало после Охрида неколико истих старозаветних представа појавиће се и у Светој Софији у Кијеву, али изван олтарског простора: *V. Lazarev*, *Nouvelles découvertes dans la cathédrale Sainte-Sophie de Kiev*, *Byzantinoslavica* 19/1 (1958) 91–92.

²⁶ О њима су опширно писали *Радојчић*, Прилози, 361–362 и *Hamann-Mac Lean*, *Grundlegung*, 183–185; најбоље их је објаснио *Grabar*, *Les peintures murales*, 260–261; вид. и *Ђурић*, Византијске фреске, 9; *Лидов*, Образ Христа-архиерея, 11–13.

²⁷ О односу Византинца према Старом завету вид. *The Old Testament in Byzantium* (ed. *P. Magdalino and R. Nelson*), Washington 2010, посебно уводни текст приређивача, 1–38.

²⁸ *П. Миљковић-Пејек*, Фреските во наосот и нартексот на црквата Св. Софија во Охрид, *Културно наследство* 3 (1966) 18, 21.

²⁹ *Миљковић-Пејек*, Материјали, 45, т. IV.

³⁰ *Исѿо*, 49, т. VIII; *А. М. Лидов*, Образ Христа в храмовой декорации и византийская христология после схизмы 1054 г., *Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь*, С.-Петербург 1999, 166.

³¹ *P. N. Trembelas*, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Αθήνας κώδικας*, Atina 1982, 180.

ница закључио, после опширних цитата из Дела апостолских о преобраћеним незнабошцима, да су праведни свих времена једнаки пред Богом и за то је навео пример Аврама: „Отац наш Аврам спасио се не обрезањем већ својом вером, а и ми ћемо се том вером, а не Законом спасити“.³² Охридски архиепископ је старе примере спасења показао на зидовима своје цркве сликама о Авраму, о тројници јеврејских младића и Јаковљевом визијом у Ветиљу, којима је византијска богословска мисао одавно одредила догматска и литургијска значења. Лавово разумевање Старог и Новог завета није, дакле, ни по чему одступало од догме прихваћене на Истоку, што се види и из његовог коментара једног добро нађеног места код светог Григорија Богослова, посвећеног односу старозаветне праслике (τὸ πρῶτότυπον) и новозаветне слике (ὁ τύπος) причесног хлеба.³³

Охридски архиепископ је у својим посланицама оптуживао Латине да ни су прекинули са старим Законом и јудејским обичајима пошто су на причешћу користили бесквасни хлеб, док је Христос на Тајној вечери уместо таквог хлеба апостолима дао своје тело и своју крв Новог завета, показујући тако да је стара пасха прошла и престала. Христос је наша пасха (ἡμέτερον πάσχα ὁ Χριστός ἐστίν),³⁴ каже Лав у Првој посланици, а цитирањем 77/78. псалма доказује да је она небески, анђeosки хлеб.³⁵ Опет по псалму, сада 109/110, и по Павловој посланици Јеврејима, архиепископ Лав објашњава да је Христос првосвештеник по реду Мелхиседекову,³⁶ он је установио нову пасху и предао апостолима, и њу православни „до данас“ примају у виду квасног хлеба.³⁷ Зато у Другој посланици и каже да је пасха православних слика небеске пасхе: Δὲ τὸ ἡμέτερον πάσχα τύπος ἐστὶ τοῦ οὐρανόυ ἐκεῖθεν πάσχα.³⁸

Оваква излагања охридског архиепископа, како су показали Ђурић и Лидов,³⁹ прецизно су се одразила у Причешћу апостола (сл. 1), средишњој теми олтарске апсиде у Светој Софији.⁴⁰ Ту је нагласак уместо на причест апостола стављен на само установљење свете тајне евхаристије: Христос је приказан као првосвештеник испод киворија и у небеском олтару чија су врата

³² Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid, 252.

³³ Ibid., 212.

³⁴ Ibid., 180.

³⁵ Ibid., 182.

³⁶ Ibid., 184.

³⁷ Ibid., 186.

³⁸ Ibid., 212.

³⁹ Ђурић, Византијске фреске, 10; Лидов, Схизма и византијска декорација, 22–24.

⁴⁰ О овој фресци је доста писано; поред претходне напомене вид. и Миљковић-Пејек, Материјали, 44–45; Радојчић, Прилози, 359–360; Grabar, Les peintures murales, 259–260; Hamann-Mac Lean, Grundlegung, 133–134; Wharton Epstein, The Political Content, 320; Ch. Walter, Art and Ritual of the Byzantine Church, London 1982, 193–196; V. Kepetis, Tradition iconographique et création dans une scène de Communion, JÖB 32–5 (1982) 443–451; Sh. E. J. Gerstel, Beholding the Sacred Mysteries. Programs of the Byzantine Sanctuary, Seattle — London 1999, 51, 59, 83–84; B. Schellewald, Vom Unsichtbaren zum Sichtbaren: Liturgisches Zeremoniell und Bild in Byzanz im 11. und 12. Jahrhundert, Riten, Gesten, Zeremonien. Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin — New York 2008, 154–156.

затворена, он стоји за часном трпезом на којој је путир, а дискос са хлебом и печатом крста на њему Христос држи на грудима и десном руком благосиља. На тај начин је јасно показана природа хлеба: то није хлеб јудејске пасхе већ истинито тело Христово, дакле хлеб са квасцем, сољу и животном клицом (како је причесни хлеб православних описао архиепископ Лав),⁴¹ који ће побожно примити апостоли. Ово је истовремено и слика небеске пасхе, на шта указују анђели-ђакони око Христа⁴² и погнути анђели покривених руку, који се са бочних зидова примичу небеском олтару у апсиди и тако прикључују апостолима.⁴³

Наше мишљење да је охридско Причешће апостола настало у жеку распре православних са Латинима или непосредно после тога,⁴⁴ поткрепљују још неке појединости на слици. Прва је што групу апостола с Христове десне стране предводи Павле, а другу апостол Петар (сл. 1). У ранијим представама ове теме, од Рабулиног јеванђеља из 586. до солунске цркве Богородице тон Халкеон из 1028. године, док је она била само литургијска слика Тајне вечере, апостол Павле се или није сликао, пошто није ни био учесник Христове вечере с ученицима, или се ни по чему није издвајао од осталих апостола.⁴⁵ Павлово постављање на чело апостола у Светој Софији могло би бити у вези са чињеницом да је он у посланицама архиепископа Лава био убедљиво највише цитирани апостол. Он је то, уосталом, био и у саставима других византијских учесника полемике с Римом, јер се углавном на његовој теологији која се наглашено удаљавала од јудејског култа, темељила и образлагала догма о евхаристији.⁴⁶ Уверени смо да је из истих разлога апостол Павле насликан са Христове десне стране како би баш он примио благослов од Христа. Касније, већ од Свете Софије у Кијеву, Павле ће у овој композицији скоро увек бити сликан на челу десне групе апостола. Други знак актуелног сукоба са Римом јесте представа апостола Петра, који је само у Охриду приказан с Христове леве стране.⁴⁷ Сви апостоли имају покривене руке, што је био древни

⁴¹ Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid, 182–184.

⁴² Grabar, Les peintures murales, 260; Hamann-Mac Lean, Grundlegung, 134; Лудов, Схизма и византијска декорација, 19.

⁴³ Неки истраживачи мисле да се ови анђели приклањају Богородици с Христом (*Радојчић*, Прилози, 359; *Ђурић*, Византијске фреске, 9) мада их је боље везати за Евхаристију, као што то чине Grabar, Les peintures murales, 265 и Hamann-Mac Lean, Grundlegung, 134–135.

⁴⁴ Фреске у Светој Софији се обично широко датују у време архиепископа Лава (1037–1056). Откад је, међутим, уочена њихова веза са Лавовим посланицама (1052–1054) њихов се настанак оправдано помера у последње године живота охридског архиепископа, вид. на пример, R. Ljubinković, La peinture murale en Serbie et en Macédoine aux XI^e et XII^e siècles, IX Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina, Ravenna 1962, 417; *Ђурић*, Византијске фреске, 9–10; Лудов, Образ Христа в храмовој декорацији, 164 и нап. 32.

⁴⁵ K. Wessel, Apostelkommunion, RbK, I, 239–245; Walter, Art and Ritual, 184–192. Питање предводника апостола у Причешћу подробно је истражила Г. Бабућ, Краљева црква у Студеници, Београд 1987, 114.

⁴⁶ Smith, «And Take Bread...», 163.

⁴⁷ Тек од XIII века апостол Павле је у Причешћу понекад замењиван Јованом, Андрејом или Јудом, док је Петар могао да предводи обе групе апостола једино ако је и с једне и са друге стране насликано по дванаест апостола, вид. Бабућ, Краљева црква, 114; Б. Тодић, Српско сли-

обичај приликом примања дара, нечег светог или приликом указивања почасту ономе који даје дар,⁴⁸ сви осим апостола Петра. Такво издвајање нипошто не значи његово непоштовање: Петар је на Истоку увек био поштован као „корифеј“ апостола и у части понекад изједначаван с Павлом и другим апостолима, али никада њима подређиван.⁴⁹ И архиепископ Лав се према Петру односио с поштовањем,⁵⁰ па је и на поменутој фресци он насликан са нимбом и одмах до Христа. Једино могуће објашњење овог иконографског одступања било би да је откривеним Петровим рукама охридски архиепископ исказао само свој однос према Петровим наследницима, који су другачијом догмом одбацивали и одрицали причесни хлеб какав је — по Лавовом тумачењу — установио Христос на Тајној вечери.

По налогу архиепископа Лава сигурно су насликане и две друге важне литургијске теме на северном зиду, постављене у истој висини с Причешћем апостола у апсиди.⁵¹ Прва приказује јављање Христа светом Василију Великом, а друга његово служење литургије. Препознао их је и иконографски објаснио Андре Грабар на основу Житија светог Василија од Псеудо-Амфилохија Иконијског.⁵² По овом житију, свети Василије је уочи писања литургије молио Бога да га надахне светим Духом и те ноћи је у сну имао визију Господа, који је с апостолима служио у храму; Христос је затим пришао Василију говорећи да му испуњава молбу да својим устима и речима служи свету службу. После ове визије Василије устаје, одлази у храм и почиње да изговара Молитву приношења: „Господе, Боже наш који си нас саздао“; затим подиже хлеб уз речи: „Почуј Господе, Боже наш из светог обитавалишта свог“ итд. На фресци (сл. 2) насликан је тачно по тексту уснули Василије над којим стоји Христос и надахњује га тако што му ставља свитак у уста, док се зраци с његовог лица спуштају на Василијево чело. Иза је скупина апостола, не случајно с Павлом на челу, који једини молитвено подиже руке према Христу. На суседној фресци (сл. 3) приказан је свети Василије у олтару како у богослужбеној одећи служи пред часном трпезом, на којој су евхаристијски хлеб са знаком крста, путир и јеванђеље; на развијеном свитку у Василијевим рукама исписане су поменуте речи из његовог житија: *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ κτί-*

карство у доба краља Милутина, Београд 1998, 146–148 (исто и на енглеском језику: *Serbian Medieval Painting. The Age of King Milutin, Belgrade 1999, 146*); *Исџи*, Апостол Андреја и српски архиепископи на фрескама Сопоћана, Трећа југословенска конференција византолога, Крушевац 2000, 362 (исто на француском језику: *L'apôtre André et les archevêques serbes sur les fresques de Sopoćani, Byzantion 72–2 (2002) 451–452*).

⁴⁸ *H. Leclercq, Mains voilées, DACL, fasc. CVIII–CIX, 1209–1212.*

⁴⁹ Cf. *D. T. Strotmann, Les coryphées Pierre et Paul et les autres apôtres, Irénikon 36 (1963) 164–176*; *J. Meyendorff, St. Peter in Byzantine Theology, St. Vladimir Seminary Quarterly 4 (1960) 26–48*; *F. Dvornik, Byzance et la primauté romaine, Paris 1964* (исто и на српском језику: *Византија и римски примат, Београд 2009*).

⁵⁰ Вид. на пример, *Büttner, Erzbischof Leon von Ohrid, 190–191.*

⁵¹ *Миљковић-Пејек*, Материјали, 42–48, т. VI–VII; *Радојчић*, 362–364, сл. 5–6. Појаву ових слика везали су за архиепископа Лава: *Ђурић*, Византијске фреске, 10; *Лидов*, Схизма и византијска храмова декорација, 24 и каснији истраживачи.

⁵² *Grabar, Les peintures murales, 262–264.*

σας ἥμῶς. Грабар је тачно закључио да је овим двама сликама приказан почетак најславније литургије у Византији, створене Божјим надахнућем и по узору на службу Христа и апостола.⁵³

Архиепископу Лаву је очигледно било важно да речима у посланицама и сликама у својој саборној цркви покаже да је евхаристијски хлеб Цариградске цркве био не само животворни небески хлеб који је Христос Првосвештеник установио и предао апостолима — што је насликано у апсиди охридске цркве — већ и да је то хлеб који се освећује на литургији и раздаје вернима, што је примљено преко јеванђеља и апостола. На фрескама и у Лавовим посланицама могу се лако наћи исти догматски и литургијски садржаји. На своје питање: „Зашто јереји на нашој литургији преко молитава светог Василија и божаственог Златоустог говоре: И узе хлеб и тако даље, И исто тако чашу и тако даље“?,⁵⁴ охридски архиепископ одговара: „Јер сваки од светих и богоносних отаца, по поукама и предању примљеним од светих апостола, жртвује хлеб и вино молитвама у светим тајнама, а не бесквасни хлеб како то Стари закон налаже, јер је он био коначно укинут божанским јеванђељем“.⁵⁵ Архиепископ Лав је за ликовно обликовање оваквих својих доказивања умешно одабрао поменуто место из Житија светог Василија и преточио га у две слике идејно неодвојиве од Причешћа апостола у апсиди.⁵⁶

Програмски су с њима у вези и ликови најугледнијих „грчких“ архијереја у најнижем појасу апсиде, први пут насликани у некој византијској цркви у оваквом виду и избору: свети Григорије Чудотворац, Григорије Богослов, Јован Златоусти, Василије Велики, Атанасије Александријски и Никола Мирликијски, при чему су творци литургије добили почасно место у средини.⁵⁷ Сви су чеоно окренути, а на њихову везу с литургијом указују четири ђакона насликана до апсиде.

Оваквим избором, распоредом и иконографском обрадом фресака у олтару охридске Свете Софије остварен је нов сликани програм, који у таквом

⁵³ Пошто је сцена Визије светог Василија доста оштећена, различито је идентификована и објашњавана. После чланка *Ц. Грозданова*, Слика јављања Премудрости св. Јовану Златоустом у Св. Софији Охридској, ЗРВИ 19 (1980) 147–154 (где су наведена сва ранија тумачења) једнодушно је усвојено да је на фресци приказан Јован Златоусти, коме се јавља Божја Премудрост, али се таква идентификација не може прихватити. Прво, због оштећења је веома тешко препознавање заспале особе, док изнад ње сигурно није приказана персонификација Премудрости, пошто је без крила и обучена у хитон и химатион (што је уочила и *Kepetzis*, Tradition iconographique, 445, п. 8), а ако је то Премудрост Божја, Софија, она свакако мора бити насликана у виду Христа. Друго, за предложено објашњење нису понуђене праве иконографске паралеле нити одговарајући литерарни извори, осим оних опште природе, за разлику од врло конкретних доказа и прихватљивог тумачења А. Грабара. Треће, две сцене на северном зиду не могу се објашњавати одвојено; постављене једна до друге, оне чине једну смисаону целину, чврсто повезану са текстуалним предлошком и сликаним програмом олтара охридске цркве.

⁵⁴ Уп. *Trembelas*, Αἱ τρεῖς λειτουργίαι, 107, 109, 182.

⁵⁵ *Büttner*, Erzbischof Leon von Ohrid, 212.

⁵⁶ О томе је последња расправљала *Schellewald*, Vom Unsichtbaren zum Sichtbaren, 160–161.

⁵⁷ *Ljubinković*, La peinture murale, 415; *Hamann-Mac Lean*, Grundlegung, 140, 153; *Walter*, Art and Ritual, 175; *Gerstel*, Beholding the Sacred Mysteries, 84.

виду неће бити поновљен ни у једној каснијој цркви. Уопште не треба сумњати да је његов састављач био архиепископ Лав, који је овде у слике преточио своје темељне ставове саопштаване римском свештенству између 1052. и 1054. године. Зато сматрамо да је добро речено да се „иконографски програм Свете Софије Охридске може разматрати као још један трактат архиепископа Лава о православном схватању Евхаристије“.⁵⁸ Одвојено је питање колико је он у томе био оригиналан, а колико је дуговао сликарима који су с несумњивим знањем и готовим решењима стигли у Охрид, мада питање нема већи значај с обзиром на то да је овде остварена заиста нова и заокружена иконографска целина. Никако, међутим, не треба сметнути с ума да су Лавова схватања била и схватања врха Цариградске патријаршије и осталих православних цркава, једнака на литургијско-догматском, еклисиолошком, а чини се и естетском плану. О томе у уметности сведоче живописи у храмовима неколико епископских седишта настали у исто време,⁵⁹ веома сродна решења Причешћа апостола у цариградским рукописима који се сада налазе у Патријаршијској библиотеци у Јерусалиму (Σταυροῦ 109) и у Библиотеци Британског музеја (Add. 40731),⁶⁰ као и сличан иконографски програм на само мало каснијим мозаицима и фрескама Свете Софије у Кијеву.⁶¹ Неке од тема које су се први пут појавиле у Охриду — старозаветне сцене, Служба светог Василија или свети архијереји у апсиди — остаће у истом облику или донекле измењене трајна тековина византијске уметности.

Ниже делове зидова олтара испуњавају ликови светих епископа, у толиком броју да то представља изузетну појаву у средњовековној уметности.⁶² Веома су пажљиво распоређени: у средишњем делу олтара насликани су само цариградски патријарси, чак двадесет четири; у бочним одељењима су насликани патријарси Антиохије, Александрије и Јерусалима, епископи из Амасије, Апамеје, Гортине, Лампсака, Никомидије, Пергамона, Прусе, Триминонта и Смирне, док су у апсиди ђаконикона издвојени ликови шесторице римских папа. Толико много архијереја, означених називима њихових цркава, неодољиво подсећа на стару теорију о пентархији, ма колико она у XI веку била само обична фикција.⁶³ Изнета је и претпоставка да је сликањем представника свих пет патријаршија и многих помесних цркава била дочарана црквена екумена, у којој

⁵⁸ *Лидов*, Схизма и византијская храмова декорация, 24.

⁵⁹ *Djurić*, Un courant stylistique, 23.

⁶⁰ *A. Grabar*, Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures, DOP 8 (1954) 174, fig. 10; *S. Dufrenne*, L'illustration des Psautiers grecs du Moyen âge, I, Paris 1966, 57, pl. 50; *Kepetzis*, Tradition iconographique, 443–451.

⁶¹ Зидно сликарство у овој кијевској цркви датује се око средине XI века; прихватљива нам је претпоставка да је настало у време митрополита Јефрема (око 1055–1061), Грка и активног учесника полемике са Римом о природи причесног хлеба, *Лидов*, Образи Христа в храмовой декорации, 175, нап. 32.

⁶² *Миљковић-Пејек*, Материјали, 38–61; *Радојчић*, Прилози, 367–369; *Hamann-Mac Lean* — *Hallensleben*, Die Monumentalmalerei, Plan 1–4.

⁶³ *A. Grabar*, Deux témoignages archéologiques sur l'autocéphalie d'une église, ЗРВИ 8/2 (1964) 167; *Walter*, Art and Ritual, 175–176, 194, 198.

је важно место заузимала и Охридска архиепископија.⁶⁴ А упадљиво велики број ликова цариградских патријараха везиван је за архиепископа Лава и његову намеру да сликом покаже како је Охридска архиепископија после укидања Самуилове цркве била враћена у сферу утицаја Цариграда.⁶⁵

Ово последње мишљење је у основи тачно, али га не треба везивати за 1019. годину, већ за прилике у којима је осликаван охридски саборни храм. Тада је цариградски патријарх био неприкосновени поглавар читаве грчке цркве, што се најбоље видело у догађајима око Великог раскола 1054. године, кад су га подржале све источне цркве.⁶⁶ Треба, међутим, подсетити да Михаило Керуларије није био зачетник окупљања грчких цркава — одавно постојећу поделу на Источну и Западну цркву он је само довео до краја и практично остварио оно што је наметала политичка реалност. Озбиљне несугласице између двеју цркава покушали су још 1024. да окончају цар Василије II и патријарх Јевстатије предлогом папи Јовану XIX о разграничењу Цариградске и Римске цркве, њиховој једнакости и суверенитету сваке од њих у свом делу света.⁶⁷ Тада није постигнут договор, али ни поништена реалност поделе, која се у свој оштрини показала око средине XI века. Архиепископ Лав је на фрескама Свете Софије веома јасно истакао да његова архиепископија припада византијском и православном крилу хришћанског света, у коме главно место има Цариградска патријаршија и да су око ње окупљене све друге источне цркве. Иако је Охрид у црквеноправном погледу био независан од патријаршије у Цариграду, он јој је духовно и стварно припадао, што је архиепископ Лав доказао приврженошћу патријарху Керуларију, улогом у полемици с Римом и, ништа мање, иконографским програмом своје саборне цркве.

У вези с претходним излагањем поставља се у најоштријем виду питање сликања чак шесторице римских папа у апсиди Ђаконикона (сл. 5), што представља усамљену појаву у византијској уметности.⁶⁸ Досад је понуђено неко-

⁶⁴ *Миљковић-Пејек*, Материјали, 64; *Grabar*, Deux témoignages, 166–167; *Бурућ*, Византијске фреске, 10; *Hamann-Mac Lean*, Grundlegung, 143.

⁶⁵ *Ljubinković — Ćorović-Ljubinković*, La peinture médiévale à Ohrid, 102; *B. J. Бурућ*, Црква Свете Софије у Охриду, Београд 1963, III–IV; *Ljubinković*, Les influences, 222–223; *Grabar*, Deux témoignages, 167; *Grabar*, Les peintures murales, 257; *Бурућ*, Византијске фреске, 10; *Wharston Epstein*, The Political Content, 322–324; *Gerstel*, Beholding the Sacred Mysteries, 18.

⁶⁶ *L. Bréhier*, Le schisme oriental du XI^e siècle, Paris 1899, 193–207, 221–222, 229–241; *M. Jugie*, Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal, Paris 1941, 213–215; *V. Grumel*, Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople, II–3, Paris 1947, 5–10 (N^o 866, 870–873); *E. Petrucci*, Rapporti di Leone IX con Constantinopoli, Studi medievali 14/2 (1973) 759 и нап. 54.

⁶⁷ *A. Michel*, Humbert und Kerullarios, I, Padeborn 1925, 37–38; *V. Grumel*, Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou le question romaine avant 1054, Revue des Études Byzantines 10 (1952) 17–19; *Г. Остригорски*, Историја Византије, Београд 1969, 318; *Дворник*, Византија и римски примат, 100–101.

⁶⁸ О њима је доста писано, а посвећене су им и две посебне студије: *C. Grozdanov*, Ritratti di sei papi nella cattedrale di Santa Sofia a Ocrida, Balcanica — storia, cultura, politica II–1 (1983) 3–16; *B. Todić*, Représentations de papes romains dans l'église Sainte-Sophie d'Ohrid. Contribution à l'idéologie de l'Archevêché d'Ohrid, ΔΧΑΕ 4/29 (2008) 105–117. Ту је наведена и старија литература о овим фрескама.

лико објашњења за приказивање папа у Светој Софији: њиховим ликовима би била у олтару цркве заокружена идеална слика хришћанске васељене, односно идеја о пентархији;⁶⁹ однос броја насликаних цариградских патријараха и римских папа сведочио би о византијском схватању хијерархије црква, по којем се Цариград налазио на првом месту, Рим на другом и иза њих остале цркве;⁷⁰ приказане папе су и у Византији биле поштоване као светитељи, па су могле бити сликане у њеним црквама;⁷¹ најзад, они су били учесници или савременици васељенских сабора чије су одлуке прихватили.⁷² Предложена објашњења не изгледају убедљива или пренебрегавају чињенице да се све овде насликане папе нису налазиле у грчким синаксарима нити су све учествовале на васељенским саборима.

Најпре треба рећи да није било препрека да се слике римских папа појаве у Светој Софији ни у време полемике византијских богослова и охридског архиепископа са Латинима, јер се та распра није дотичала примата римске цркве нити је цариградској страни падало на памет негирање римског престола и приписивање догматско-литургијских застрањивања ранијим папама. Она није променила своје поштовање апостола Петра, а и даље је славила папе који су бар једно столеће раније ушли у Цариградски синаксар, какви су били свети Климент, Лав, Григорије Двојеслов или Силвестар, насликани у охридској цркви.⁷³ У њему се, међутим, нису налазила двојица, Инокентије (401–417) и Вигилије (537–555),⁷⁴ насликани чак на челу скупине папа у Охриду (сл. 5), што захтева посебно објашњење.

У недавној расправи,⁷⁵ чије ћу закључке укратко саопштити, показао сам да је архиепископ Лав имао нарочите разлоге да ову двојицу папа наслика у својој саборној цркви ради доказивања аутокефалних права Охридске архиепископије. Наиме, највећи део његове дијецезе, са границама које јој је одредио цар Василије II, налазио се под формалном јурисдикцијом Римске цркве. Разапета између номиналне потчињености Риму и стварне припадности византијској држави и источној цркви, Охридска архиепископија је морала да тражи убедљиве ослободилачке статусе. Мада је била продужетак Бугарске архие-

⁶⁹ Вид. нап. 63–64.

⁷⁰ *Grabar*, Deux témoignages, 167; *idem*, Les peintures murales, 253–258; *Ђурић*, Византијске фреске, 10; *Hamann-Mac Lean*, Grundlegung, 143, 145, 224.

⁷¹ *Grabar*, Les peintures murales, 258; *Ljubinković*, Les influences, 223; *Wharton Epstein*, The Political Content, 321.

⁷² *Ljubinković* — *Ćorović-Ljubinković*, La peinture médiévale, 103; *Wharton Epstein*, The Political Content, 321.

⁷³ *Радојчић*, Прилози, 367; *Grozdanov*, Ritratti di sei papi, 4, слике на стр. 5–8, 12–14. О њиховом календарском прослављању у Цариграду *Delehay*, Synaxarium, 255–256, 365–366, 471–472, 531–532; *J. Mateos*, Le Typicon de la Grande Eglise, Ms. Sainte-Croix № 40, X^e siècle, t. I. Le cycle des douze mois, Roma 1962, 98, 112, 172, 234, 246.

⁷⁴ Тачно су их препознали *Радојчић*, Прилози, 367; *Ljubinković*, La peinture murale en Serbie et en Macédoine, 416; *Hamann-Mac Lean* — *Hallensleben*, Die Monumentalmalerei, Plan I. Објавио их је, последњи пут, *Todić*, Représentations de papes romains, fig. 1.

⁷⁵ *Todić*, Représentations de papes romains, 109–113.

пископије, то је није ослобађало римских претензија. На њеној територији су у прошлости постојале две црквене организације: Солунски викаријат (од почетка V до прве половине VI века) и Јустинијана Прима (од средине VI до првих година VII stoleћа). Постанак Солунског викаријата је везиван за папу Инокентија, који му је 412. године одредио нека аутокефална права, док је папа Вигилије у договору са царем Јустинијаном 545. године дао пуну аутокефалност Јустинијани Прими. Баш на тој одлуци, која је била садржана у CXXXI Јустинијановој новели и затим ушла у Василике и друге византијске црквеноправне зборнике, Охридска архиепископија је темељила свој канонски легитимитет.⁷⁶

Охридском архиепископу Лаву, бившем хартофилаксу цариградске Свете Софије, сигурно је све то било добро познато кад је у сложеним околностима расцепа двеју цркава приступио осликавању саборног храма. Избором и распоредом ликова светих архијереја у олтарском простору показао је заједницу цркава којој припада његова архиепископија, и тај црквеноидеолошки слој охридских фресака не би требало да буде споран: водеће место у тој заједници припада Цариградској патријаршији и око ње су окупљене друге источне цркве. Тој заједници је припадао и Рим све док је био у канонском и догматском јединству са њом, о чему су овде сведочили ликови светог Климента, Лава, Григорија и Силвестра.

Охридски архиепископ је њима придружио портрете двојице папа, Инокентија и Вигилија, за чија су имена везани почеци аутокефалног статуса цркве на чијем је челу био. Пошто Бугарска архиепископија није имала светитеље међу својим предводницима, Лав је њене достојне представнике нашао у словенском мисионару Кирилу и епископу Клименту, чији су култови били врло јаки на територији његове архиепископије. Њихова имена истина није могао наћи у грчким синаксарима, али их је одавно било у словенским месецословима. Наслици су, сигурно не случајно, у истом простору са римским папама на северном зиду ђаконикона, одмах до уласка у олтар (сл. 6).⁷⁷ Цео натпис је сачуван само поред светог Кирила, и он га је недвосмислено везивао за Бугаре: ὁ ἄγιος Κύριλλος διδάσκαλος τῶν Βουλγάρων.⁷⁸ Најзад, међу цариградским патријарсима је насликан и Јевстатије (1019–1025),⁷⁹ Лавов са-

⁷⁶ О повезивању Охридске архиепископије с Јустинијаном Примом вид. *G. Prinzing, Entstehung und Rezeption der Justiniana Prima-Theorie im Mittelalter, Byzantinobulgarica 5 (1978) 269–287; Todić, Représentations de papes romains, 112–113, са претходном литературом.*

⁷⁷ О њима је најисцрпније писао *Ц. Грозданов*, Појава и продор портрета Климента Охридског у средњовековној уметности, Зборник Матице српске за ликовне уметности 3 (1967) 53–56; *исџи*, Портрети на светителите од Македонија од IX–XVIII век, Скопје 1983, 24–27; *исџи*, Месецослов Асемановог јеванђеља и старије зидно сликарство у Македонији, ЗЛУМС 21 (1985) 18–26. До Климента је изгледа био насликан свети Методије (од кога је сачуван само део главе), епископ Паноније, која је после 1019. једним делом улазила у састав Охридске архиепископије.

⁷⁸ *Радојчић*, Прилози, 368; *П. Миљковић-Пејек*, Пештерната црква Свети Еразмо крај Охрид, Скопје 1994, нап. 133.

⁷⁹ О њему вид. *Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum III, ed. Th. Büttner-Wobst, Bonnae 1847, 567, 568; Grumel, Les registres, I–2, Paris 1936, 244–245; Ioannis Scylitzae Synopsis Historia-*

временик, али оно што је значајније — патријарх у време оснивања Охридске архиепископије. Стога мислимо да је његов портрет (сл. 7) и насликан у пролазу између олтара и ђаконикона, сасвим близу римских папа, како би својим присуством оличавао почетак Охридске архиепископије 1019. године. Тешко је другачије објаснити његову појаву и на овом месту у Светој Софији. Судећи по сачуваним именима, последњи цариградски патријарх насликан пре Јевстатија у охридској цркви био је Никола Мистик (901–907, 911–925); после њега су до Лавовог времена у црквени календар ушла још петорица патријараха,⁸⁰ а охридски архиепископ се ипак одлучио за најмлађег, сигурно не само због личног поштовања које је према њему могао да осећа.

Треба на крају рећи да су овакви црквеноидеолошки мотиви архиепископа Лава однели превагу над строгим поштовањем историјске тачности у данашњем смислу речи. Као што папе Инокентије и Вигилије никад нису били убројани међу свете у источнохришћанској цркви, а у Светој Софији су ипак насликани и тако обележени, ни свети Кирил никад није био епископ, како је овде приказан, док патријарх Јевстатије, ако је и био проглашен за светог пре средине XI века, брзо је ишчезао из календара и никада више није био сликан у византијским црквама. Они су, међутим, само као свети архијереји могли бити уведени у сликани програм Свете Софије одлуком и по замислима архиепископа Лава.

Приводећи крају ово истраживање издвојићемо неколико закључака до којих смо дошли. Саборну цркву у Охриду подигао је архиепископ Лав (1037–1056), „први од Грка“ после оснивања Охридске архиепископије (1019), на месту неког старијег храма. Цркву је посветио Светој Софији по узору на саборну цркву Цариградске патријаршије, а сачуване параклисе у њој Четрдесеторици севастијских мученика, Светом Јовану Претечи и Светим апостолима, чије су мошти чуване у њиховим храмовима у Цариграду. Највероватније је и сликаре довео из престонице.

Посредовање архиепископа Лава у састављању сликаног програма најразговорније се осетило у живопису олтара. Ту су се појавиле догматско-литургијске теме, чија се иконографија у највећој мери подударала са схватањима која је Лав између 1052. и 1054. године изложио у посланицама транијском епископу Јовану и преко њега целом западном свештенству и римском папи. Аргументе у полемици с Латинима охридски архиепископ је углавном

gum, 365, 368. Не зна се кад је уведен у ред светих; његово име се појављује у неким цариградским синаксарима XI–XII века: *I. A. Fabricius*, *Bibliotheca graeca sive notitia Scriptorum veterum graecorum*, vol. X, Hamburg 1807, 226; *Архим. Сергий*, *Полный месяцеслов Востока*, I, Москва 1875, 97; II, 1876, 144; *I. M. Gedeon*, *Βυζαντινὸν Ἐορτολόγιον*, *Konstantinopoleos* 1899, 109. О патријарху Јевстатију и његовом портрету у Светој Софији *Ц. Грозданов*, *Архиепископот Лав Охридски и претставата на патријархот Евстатј Цариградски во живописот на «Света Софија» и неговото датирање*, *Јубилеен зборник 25 години митрополит Тимотеј*, Охрид 2006, 210–213, сл. 5 (са закључком да је архиепископ Лав био заслужан за сликање Јевстатијевог портрета у Светој Софији).

⁸⁰ *В. Сijanковић*, *Цариградски патријарси и цареви македонске династије*, Београд 2003, 236–237.

црпео из посланица апостола Павла и залагао се за квасни причесни хлеб, тврдећи да је само такав хлеб истинито тело Христово. Сигурно је зато одредио да се средишњи део Причешћа апостола у апсиди охридске цркве темељно преради, те су се фина иконографска значења, сасвим блиска истовременим богословским расправама, преламала у његовом изгледу. С Евхаристијом су у вези и две сцене насликане на северном зиду, Визија и Служба светог Василија, преко којих је показано порекло византијске литургије: она потиче од Христа и апостола, јер је Христос у присуству апостола надахнуо светог Василија да састави своју литургију, коју је одмах затим и одслужио у цркви. Вероватно су по одлуци архиепископа Лава у апсиди насликани чувени грчки архијереји окупљени око светог Василија и Јована Златоустог и више старозаветних сцена са значењем праслика Оваплоћења и новозаветне службе.

Нема сумње да је архиепископ Лав био заслужан и за појаву великог броја ликова светих епископа у олтару и за њихов распоред. Преко њих је истакао водеће место Цариградске патријаршије око које су окупљене све помесне источне цркве. У ту идеалну слику хришћанске васељене укључена је и Римска црква ликовима папа који су били поштовани и у византијском свету. А порекло своје архиепископије Лав је показао портретима папа Инокентија и Вигилија, који су дали аутокефални статус Солунском викаријату и Јустинијани Прими, црквеним организацијама које су претходиле Бугарској и Охридској архиепископији. Бугарска црква — друга компонента у аутокефалном пореклу Охридске архиепископије — заступљена је на охридским фрескама ликовима словенског (бугарског) мисионара, светог Кирила (вероватно и Методија) и епископа Климента, док је почетак Охридске архиепископије истакнут портретом цариградског патријарха Јевстатија (1019–1025), у чије је време она била основана.

Због свега тога у архиепископу Лаву треба видети правог творца сликаног програма Свете Софије у Охриду, нарочито у олтару цркве: он га је одобрио и био заслужан за појаву њему посебно важних тема везаних за литургију, питање евхаристијског хлеба, однос Цариградске патријаршије и Рима, као и за аутокефални статус Охридске архиепископије. У њима провејавају актуелна збивања око Великог црквеног раскола, у којима је архиепископ Лав био један од најважнијих учесника, и без којих је данас тешко разумети охридске фреске и њихову иконографију. Зато би ове фреске требало датovati између 1052, кад је започела полемика са Римом, и 1056. године, кад је умро архиепископ Лав. Он је у својој саборној цркви створио не само прворазредно уметничко дело већ и дело које стоји на почетку новог раздобља византијске уметности после 1054. године.*

* Фотографије уз овај текст потичу из Легата Душана и Ружице Тасић на Филозофском факултету у Београду.

Branislav Todić

ARCHBISHOP LEO — THE CREATOR OF THE ICONOGRAPHIC FRESCO PROGRAM IN SAINT SOPHIA IN OHRID

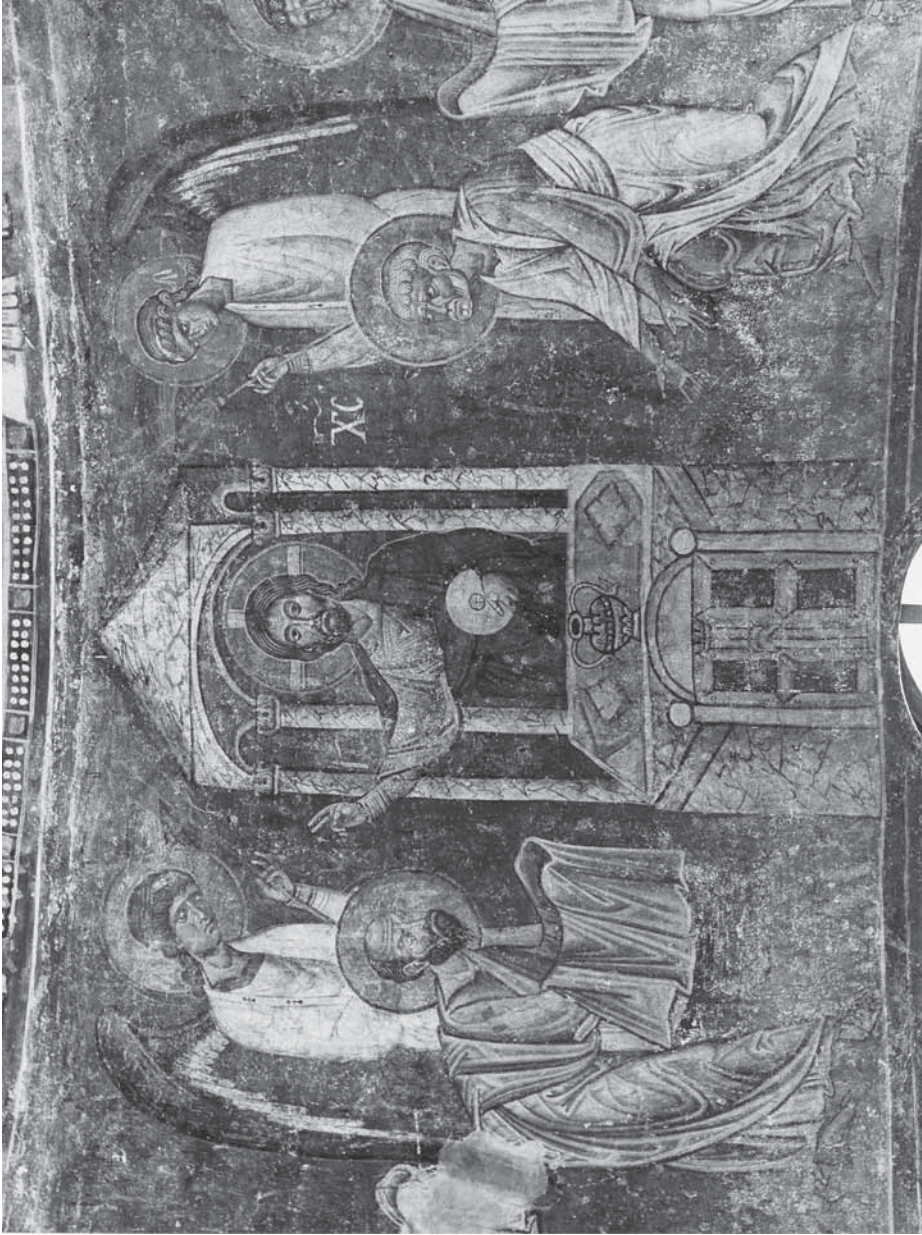
The church of Saint Sophia in Ohrid was built by Archbishop Leo (1037–1056), «the first of the Greek» since the founding of the Archbishopric of Ohrid (1019), on the site of an older church. On the model of the cathedral church of the Patriarchate of Constantinople, he dedicated the church to St. Sophia, and its chapels to the Forty Martyrs of Sebaste, Saint John the Baptist and the Holy Apostles, whose relics are kept in their Constantinople church. No doubt, the painters were brought from the capital, as well; certain scenes distinctive of Constantinople art were also painted in St. Sophia, again probably by the intervention of Archbishop Leo.

His imprint is most perceptible in the decoration of the sanctuary. Certain dogmatic-liturgical themes are presented there, whose iconography coincides for the most part with Leo's viewpoints expressed between 1052 and 1054 in his epistles addressed to Bishop John of Trani, and also the entire Western clergy including the Pope. In his polemic with the West, the Archbishop of Ohrid drew mostly from the Pauline epistles and argued that leavened bread was the only true body of Christ, and as such needed to be used in the Eucharist. There is, therefore, very little doubt why the Eucharist should be painted in the apse of the church in Ohrid instead of the Communion of Apostles. This image contains subtle iconographic meanings, very closely related to the theological discussions of the time. Two scenes from the north wall are also connected to the Communion of Apostles: the Vision and the First Service of Saint Basil, depicting the origin of Byzantine liturgy. It stems from Christ and the Apostles, for it was Christ who inspired St. Basil to compose his Liturgy, which Basil himself served in the sanctuary immediately thereafter. It was probably Leo again who had the eminent Greek hierarchs gathered around St. Basil and St. John Chrysostom painted in the apse, along with several scenes from the Old Testament prefiguring the Incarnation and the New Testament service.

There is no doubt that Archbishop Leo is to be further accredited with the representations of the great number of holy bishops and with their order. They served to assert the primacy of the Patriarchate of Constantinople which constituted the center of all the local Orthodox churches. This ideal image of Christian ecumenism also included the Western Church, which was represented by the images of Roman Popes honored by the Byzantine world. Furthermore, Leo accounted for the origin of his Archbishopric by the portraits of the popes Innocent and Vigilius who recognized the autocephaly of the Vicariate of Thessaloniki and Justiniana Prima, Church organisations preceding first the Bulgarian, and then the

Archbishopric of Ohrid. The Bulgarian Church — the second component which led to the creation of the autocephaly of the Archbishopric of Ohrid — was presented in the Ohrid fresco-painting by the images of SS. Cyril and Clement, whereas the constitution of the Archbishopric of Ohrid was represented by the portrait of Patriarch Eusthatus (1019–1025), during whose time the Archbishopric was established.

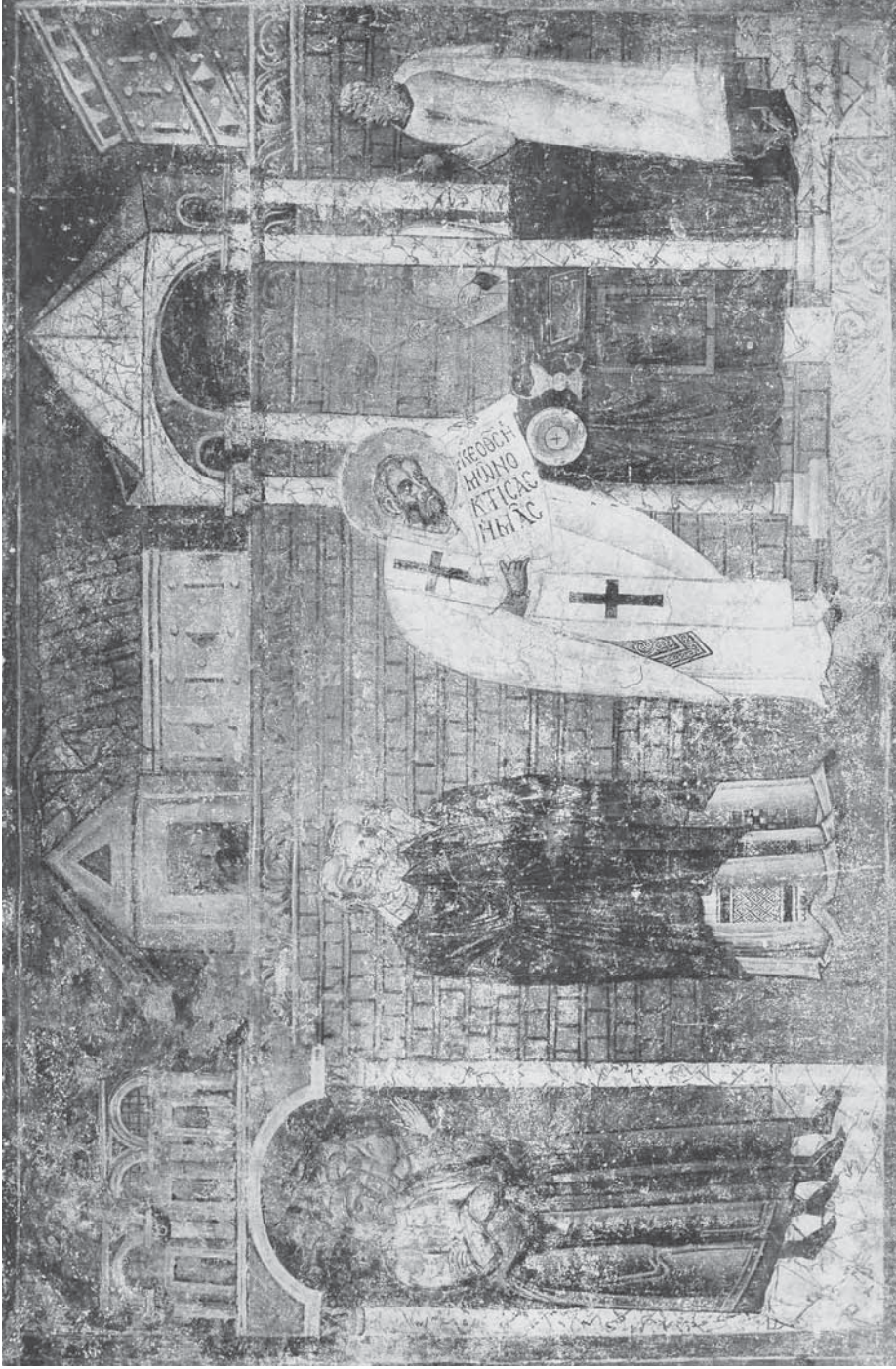
Taking all of this into account, one should regard Archbishop Leo as the real creator of the fresco programme in St. Sophia in Ohrid: he authorized it, but also propagated certain themes which he found particularly important. Those were associated with liturgy, the issue of communion bread, the relationship between the Patriarchate of Constantinople and Rome, as well as with the autocephaly of the Archbishopric of Ohrid. The frescoes are permeated with references to the events at the time of the Great Schism, in which Archbishop Leo played one of the most important roles. Today, without the historical context it would be hard to understand the frescoes in Ohrid and their iconography. Therefore, the frescoes should be dated between the years 1052, the start of the polemic with Rome and 1056, the passing of Archbishop Leo. In his cathedral church, he not only created a first-rate work of art, but also an artwork which marks the threshold of a new era in Byzantine art after 1054.



Сл. 1 Причешће апостола (детал)



Сл. 2 Визија Светог Василија Великог



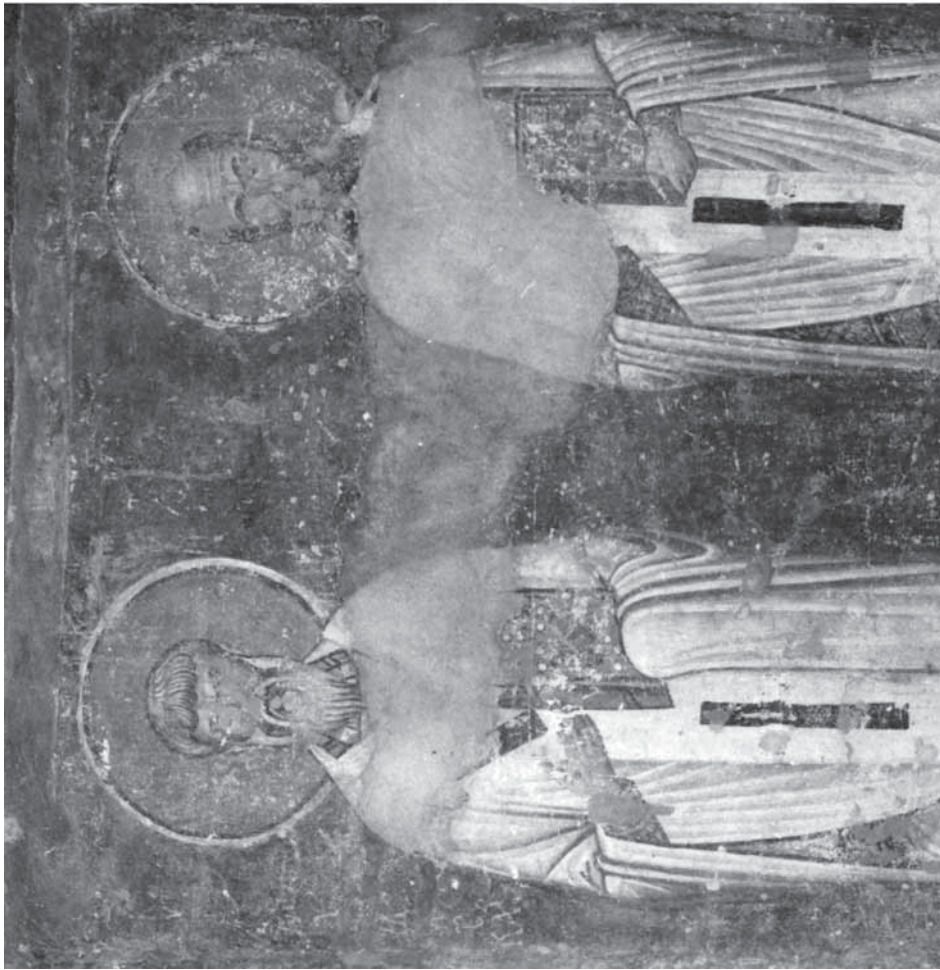
Сл. 3 Служење литургије Светог Василија Великог



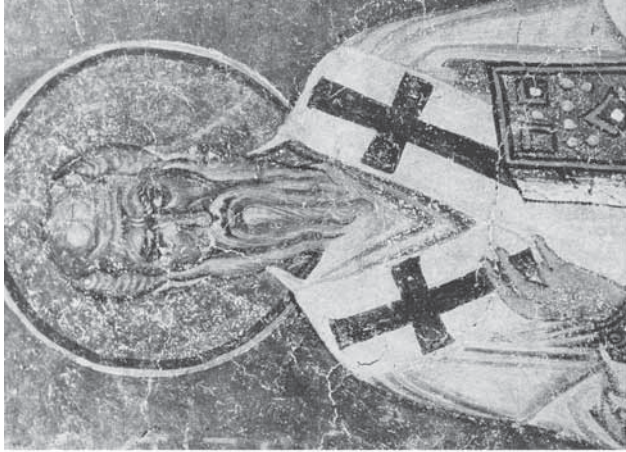
Сл. 4 Гостољубље Аврамово (детал)



Сл. 5 Римске папе Инокентије, Вигилије и Климент



Сл. 7 Свети Јевстатије, патријарх
цариградски



Сл. 6 Свети Кирил Словенски и Климент
Охридски

ЗДРАВКО ПЕНО

(Богословски факултет „Свети Василије Острошки“ у Фочи)

ХРИСТОЛОШКИ ЗНАЧАЈ ПРЕДСТАВЕ ПРЕМУДРОСТИ У ЦРКВИ СВЕТЕ СОФИЈЕ У ОХРИДУ

Представа јављања Премудрости св. Јовану Златоустом у цркви Свете Софије у Охриду инспирирана је превасходно софиолошким текстовима св. апостола Павла, због чега он, поред св. Јована Златоустог, као његовог најдоследнијег ерминевтичара, заузима посебно место у истој композицији. Стављањем Премудрости поред Јаковљеве лествице и св. Василија Великог, зограф Свете Софије је хтео да укаже на Христово Оваплоћење и Литургију, као кључне догађаје Божије Икономије. Литургијски карактер представе је наглашен њеном позицијом у олтару, чиме се заправо нагласило испуњење старозаветног пророштва о Премудрости која саздаје себи дом и позива на гозбу слуге, пророке и апостоле. Сликањем великих архијереја, св. Јована и св. Василија, зограф је хтео да нагласи испуњење праобразног смисла речи Премудрости из Прича Соломонових (9, 1–5). Аргументи за овај приступ сликању Премудрости произлазе из богатог богословског и литургијског предања Цркве, које је послужило аутору ове композиције, да створи једну надасве оригиналну и богословским садржајем врло надахнуту представу.

Кључне речи: Премудрост, Црква, Литургија, Оваплоћење, страдање, хлеб, вино, трпеза.

Препознавање ликова на делимично очуваној фресци јављања Премудрости Божије у цркви Свете Софије у Охриду није лак задатак, па је отуда и било за очекивати да историчари уметности тим поводом изразе различита гледишта.¹ Дилема око тога који је светитељ изображен на уздигнутој постели, обасјан зрацима Софије — Божије Премудрости,² који, уједно, прима сви-

¹ У вези са радовима писаним поводом дате представе уп. *Ц. Грозданов*, Слика јављања премудрости св. Јовану Златоустом у Св. Софији Охридској, ЗРВИ 19 (1980) 147–155.

² Христос — Божија Премудрост је представљен као Анђео великог савета (Ис. 9, 6), јер је Ангелофанија уобичајени начин приказивања старозаветних Теофанија. О томе више видети: *Г. Флоровскиј*, О почитанији Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси, Догмат и история, Москва 1998, 394–414. Тумачење Премудрости које полази само од лингвистичких кри-

так из њених руку, још увек је актуелна, а аргументи који би требало да допринесу њеном коначном разрешењу очигледно нису до краја исцрпљени.³ Реч је извесно о јединственој композицији, како са историјско-уметничког, тако и са богословског аспекта, за коју је Светозар Радојчић рекао да нема ништа заједничко са идиличним провинцијализмом. Према његовим речима, она репрезентује сложену уметност учених теолога, подигнута у сфере хеленског менталитета, склоног спекулативности.⁴ Богословски доживљај уткан у представу Премудрости у охридској Светој Софији сведочи, међутим, пре свега о хришћанском менталитету заоденутом у јелинску форму и, како ћу настојати да покажем, о спекулативности која није заснована на интелектуалној имагинацији својственој јелинском духу, већ превасходно на библијској — старозаветној и новозаветној теологији о Христу као Премудрости Божијој.

Софиолошко учење је без сумње било познато зографу охридске цркве будући да је, у склопу дедикације овог храма, на северној страни главног олтарског простора, између представа Јаковљеве лествице и Литургије св. Василија Великог, насликао апостоле, у првом плану са апостолом Павлом, за којим следе Јован и Петар, и фигуру Премудрости над мистериозним светитељем. Слика је, наиме, недвосмислено желео да изрази оба аспекта Божије Икономије: и Христов долазак у свет и Његову евхаристијску жртву. Јаковљева лествица симболизује Небо, прецизније, оприсутњује Оваплоћење Сина Човечијег⁵ који је сишао с неба (Јн. 3, 13), док литургијско служење св. Ва-

теријума, да је она женског рода у грчком језику, те да су стога код ње, према речима Аверинцева „женске црте увек присутне“, не доприноси исказивању ипостасног идентитета Софије (Видети: *С. Аверинцев*, К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской, Древнее русское искусство, Москва 1972, 25–49. Наведено према: *Ц. Грозданов*, Слика јављања премудрости..., 151). Наиме, у Богу нема никакве полности, тако да ни иконичност човека не укључује полност, јер је она накнадна и привремена, дата превасходно с циљем умножења људског рода, што потврђују Христове речи да у будућем веку *нићи се жене ни удају, него су као анђели на небесима* (Мк. 12, 25). Став Аверинцева да је Софија „женственост у тој мери у којој то њој не смета да симболизује Христа“ јесте у основи противречан и супротстављен библијској софиологији и христологији отаца Цркве. То гледиште указује на утицај идеја руских религиозних мислилаца о Софији као Вечној женствености (В. Соловјова, П. Флоренског, С. Булгакова), које је Г. Флоровски окарактерисао као „естетску саблазан“. Видети: *Г. В. Флоровски*, Путеви руског богословља, Подгорица 1997, 532. Уп. 3. *Пено*, Софиологија и софијанизам, Теолошки погледи 1/2008, Београд 2008, 48–54.

³ Ово је управо потврдило излагање проф. др Бранислава Годића под називом: Програм и теме фресака XI в. у Св. Софији Охридској, у оквиру скупа Пете националне конференције византолога.

⁴ Уп. *С. Радојчић*, Прилози за историју најстаријег охридског сликарства, ЗРВИ 8/2 (1964) 378.

⁵ На Благовести, празник посвећен Оваплоћењу Христовом читају се три паримије. Прва се односи на одељак из књиге Постања (28, 10–17) о Јаковљевој лествици која се уздиже са земље до неба (Јаков своје виђење потврђује речима: *Ово је заиста дом Божији и ово су врати небеска*). Друга паримија се односи на пророштво Језекиља (43, 27–44) о јерусалимском светилишту на коме су врата затворена и кроз која нико, осим Цара небеског, не може проћи. Трећа паримија је из Прича Соломонових (9, 1–11) која почиње речима: *Премудрост сзда себи дом* (9, 1). Јаковљева лествица је праобраз Богородице, будући да она у Оваплоћењу Богу своје тело даје као лествицу, којом је Логос дошао на земљу и сздао себи дом — Цркву.



Јављање Премудрости св. Јовану Златоустом
(цртеж Г. Крстески)

силија, најважнијег састављача текста Литургије пре Јована Златоустог, указује на ехаристијски смисао Оваплоћења.

Праобразни смисао представе старозаветне Хокхме (Премудрости) и есхатолошки карактер Христа као божанске Софије налазе исходиште у Причама Соломоновим, у којима су кључни стихови: *Премудрост сазда себи дом и ујврди га на седам стубова* (9, 1), који говори о Оваплоћењу Христовом, и онај који гласи: *ходише једише хлеба мојега и пијше вина које сам расворила* (9, 5), а који директно упућује на Причешће. И један и други аспект старозаветне софиологије детаљно је протумачио у својим посланицама апостол Павле. Отуда, не случајно, овај најзаслужнији новозаветни благовесник Премудрости ка Њој пружа своје руке у датој композицији у охридској Светој Софији, стојећи

испред свих осталих апостола.⁶ Павлово, пак, учење о Премудрости исцрпно је протумачио његов најбољи ерминевтичар — св. Јован Златоусти који је, како стоји у његовом житију, и како је исправно приметио Цветан Грозданов, био нарочито надахнут апостоловим богословљем док је писао своје бројне беседе.⁷

Централни догађај који је омогућио објаву тајне Премудрости Божије било је Оваплоћење Логоса. *Саздавши себи дом* Господ је истовремено своје тело учинио Црквом, показао је, другим речима, да је свет створен са намером да постане Тело Христово. По речима апостола Павла, Првина је Христос (1. Кор. 15, 23),⁸ Он је почетак и глава Цркве. Поистовећујући Цркву и

⁶ Апостоли Петар и Јован Богослов, заједно са Јаковом, били су сведоци најважнијих догађаја из живота Христовог. Због софиолошке природе представе, међутим, у првом плану апостолског хора је, уместо Јакова, насликан апостол Павле. Треба имати у виду да је уз Петра, као корифеја апостола, изображен и Јован Богослов, писац софиолошки надахнутог Јеванђеља, пре свега његовог пролога. Његово место у представи је несумњиво важно, али је за целину софиолошке проблематике још важнија позиција састављача Литургије.

⁷ Апостол Павле се, према житију, а сходно сведочењу Златоустовог ученика Прокла, јављао константинопољском архијереју надахнујући га у писању његових беседа. Грозданов је исцрпно указао на утицај који је само житије извршило на уметнике у уобличавању сцена из Златоустовог живота. Уп. Ц. Грозданов, нав. дело, 149–150.

⁸ Видети тумачење Атанасија Великог: М. Ἀθανασίου Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας, 12, PG 26, 1004 В.

Христа, апостол је дао кључ за разумевање односа између старозаветне Скиније, као Цркве у развоју која носи тајну долазећег Христа, затим Цркве у Новом завету, као тајне Христа који је дошао, и Цркве у Будућем веку, као тајне Христа који ће доћи.⁹ Један исти Христос — Син Божији и Премудрост Очева се на различите начине пројављује у историји народа Божијег, пре доласка у телу, после Оваплоћења и на крају историје, при Другом доласку.¹⁰

На више места у својим посланицама апостол Павле говори о Христовом примању тела, али и о Његовом оваплоћењу у животима верних. Јевреје тако подсећа да треба да чувају веру у Бога, непоколебљиво, јер *његов дом смо ми* (Јевр. 3, 6). Осврћући се на наведено место св. Јован Златоусти наглашава да Божији дом чине они који имају наду на будући век¹¹ и, још конкретније, да је дом Премудрости храм — Црква (1. Кор. 3, 16).¹² Оваплоћењем је Господ „примио тело Цркве“ (Ἐκκλησίας σάρκα ἀνέλαβε).¹³ Нада, пак, на будући век, сходно Златоустовом тумачењу, нераскидиво је повезана са Крстом Христовим, који је „доказ Божије љубави и руководитељ људи ка небеском царству“.¹⁴ Крст је „символ Царства“ и зато ће се са њим Христос појавити у другом, славном и страшном доласку.¹⁵

И ово Златоустово тумачење се непосредно тиче Павловог учења о старозаветној Софији — ипостаси вечног Логоса. Коринћанима он проповеда Христа — Божију Премудрост и силу. Божанска Премудрост се на Крсту пројавила кроз страдање, а Божија сила се показала у немоћи (1. Кор. 1, 24). Називајући Христа још и Господом славе, апостол је, објашњава константинопољски архијереј, показао да крст није знак срамоте, како су га доживљавали Јелини, него је, управо супротно, символ славе. Да би се ова тајна божанске

⁹ Један исти Христос — Син Божији и Премудрост Очева се на различите начине пројављује у историји народа Божијег, пре доласка у телу, после Оваплоћења и на крају историје, при Другом Доласку. Уп. З. Пено, Премудрост Божија и Црква, Годишњак IX/9 (2009), 39.

¹⁰ Уп. З. Пено, Премудрост Божија и Црква, Годишњак IX/9 (2009) 39.

¹¹ Ἰωάννου Χρυσοστόμου Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν, PG 63, 53.

¹² Погрешно је тумачење којим се Божија Премудрост — Логос поистовећује са небеском Црквом, а оваплоћени Логос са земаљском Црквом. Видети: М. Вурић-Гајић, Премудрост уз јеванђелисту у Ресави, Словенско средњовековно сликарство, Београд 2001, 197. Уп. Grégoire de Nyse, La vie de Moïse, SC 1 bis, ed. Danielou, Paris 1955, Theoria, II, 174. Таква поде-ла Цркве не постоји у патристичком предању, а нарочито не код св. Григорија Ниског, кога ауторка поменутог текста наводи. Према св. Григорију Ниском: „Сила која садржи бића у којој обитаваша сва њуноја Божанска њелесно (Кол. 2, 9), заједнички покров свега. Онај који садржи све, назива се једном речју Скинија“. Уп. Γρηγορίου Νύσσης Περί βίου Μωσέως, 2, PG 44, 381 D. Оци Цркве не следују јелинском обрасцу деобе света на небески и земаљски, будући да га доживљавају као један и јединствен — Божији свет. Црква, којој је глава Христос, обједињава свет у целини, видљиво и невидљиво, материјално и духовно, умно и чулно. Подела на небеску и земаљску Цркву је својствена римокатоличкој еклисиологији сходно којој постоје две главе Цркве, Христос и римски епископ — папа, као његов намесник на земљи (Vicarius Christi). Уп. Пено, Премудрост Божија и Црква, 39.

¹³ Ἰωάννου Χρυσοστόμου Ὁμιλία πρὸς τῆς ἐξορίας, PG 52, 429. Став да је дом Премудрости истоветан са Црквом исказује и св. Симеон Солунски. Уп. Συμεὼν Θεσσαλονίκης Περί τῆς θείας προσευχῆς, PG 155, 585 D.

¹⁴ Ἰωάννου Χρυσοστόμου Εἰς τὸ Πάτερ, εἰ δυνατόν..., PG 51, 35.

¹⁵ Ἰωάννου Χρυσοστόμου Εἰς τὸν Σταυρὸν καὶ τὸν ληστὴν, PG 49, 403–404.

Икономије усвојила потребна је велика мудрост, вели Златоусти, која није од овога века.¹⁶ Они који су прихватили Христово Распеће постали су примаоци Божије силе и премудрости, а Христова смрт на Крсту их је „оденула у ипостасну Премудрост и Силу Божију“.¹⁷ У одлуци да пострада за пали људски род огледа се смисао доласка Сина Божијег у телу: „Бог је нашао за немогућу ситуацију најповољније решење: примио је човечанску природу да би је исцелио и да би победио смрт на Крсту, односно кроз Крст... Најчудеснији од свега је Његов часни Крст, јер смо постали деца Божија и наследници, не другачије, него само са Крстом Господа Исуса Христа“.¹⁸

Тајна Христовог Оваплоћења и жртвовања за живот света увек и изнова се одвијају у Литургији, и на то управо подсећају речи апостола Павла: *кад год једете овај хлеб и чашу ову њијете смрти Господњу објављујете, докле не дође* (1. Кор. 11, 26).¹⁹ Смисао састрадавања са Христом јесте уједно саваскрсење са Њим, кроз ново стварање које се одвија на свакој Евхаристији. У њој се, дакле, у самом Причешћу, Премудрост оваплоћује у животима верних.²⁰

Учешће у трпези коју је Премудрост припремила високом проповеђу (како се говори у 3. стиху 9. главе Прича Соломонових), највећи број светих отаца тумачи управо као учешће у Евхаристији. Нарочито је упечатљиво објашњење које даје св. Анастасије Синаит. Речи: *дођијте једити мој хлеб и њијте вино које сам расћворила*, по њему управо значе „божанско Његово тело и свету Његову крв коју нам је дао да једемо и пијемо ради опроштења грехова“.²¹ Вино је символ духовне разборитости,²² јер се њиме људска природа обнавља и ослобађа трулежности.²³ Алегоријски протумачена храна на трпези јесте и Горњи Јерусалим,²⁴ а врч вина је ребро Христово из кога је проистекла трезвеност живота.²⁵ Евхаристијски смисао трпезе Премудрости

¹⁶ Ἰωάννου Χρυσοστόμου Εἰς τὴν Α΄ Κορινθίους, 7, 3, ΕΠΕ 18 Α΄, Θεσσαλονίκη 1979, 178–180.

¹⁷ Св. Јован Дамаскин, Тачно изложење православне вере, 4, 84, изд. Јасен, Никшић 1997, 309.

¹⁸ *Исти*, "Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, 3, 1, (45), εκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1992, 211.

¹⁹ Према учењу св. Максима Исповедника „тајна Оваплоћења Логоса је кључ за све загонетке и праобразе у Писму... Ко позна тајну Крста и погребња (Христовог) сазнаће логосе свега постојећег, док онај који је посвећен неизрецивом силом Васкрсења, познаје предначинени циљ Божијег стварања“. Уп. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ Κεφαλαία περὶ θεολογίας καὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, 1, 66, PG 90, 1108 AB.

²⁰ И пре доласка у телу, Логос је, према учењу св. Максима Исповедника, био присутан у свету као у неком великом телу, а Оваплоћењем је омогућено присније јединство човека с Богом у Евхаристији. Уп. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν, PG 91, 1285 C–1288 A, посебно PG 91, 1285 CD. Овде се, наравно, не ради ни о каквој реинкарнацији, него о божанском начину деловања у Цркви као заједници верних, који теже да задобију јединство са Христом — Божијом Премудрошћу.

²¹ Ἀναστασίου Συναΐτου Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις, PG 89, 593 B.

²² Уп. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας Εἰς τὸ Μυστικὸν δεῖπνον, PG 77, 1021 A.

²³ Ἀμμωνίου Ἀλεξανδρείας Ὑπομνήματα εἰς Ματθαῖον, PG 85, 1388 BC.

²⁴ Μονάχου Ἀντιόχου Περὶ κλήσεως Θεοῦ, PG 89, 1828 AB.

²⁵ Ἰσιδώρου Πηλουσιώτη Ἐπιστολαί, 1, 168 PG 78, 293 AB.

наглашава и св. Симеон Солунски говорећи да Премудрост даје себе за храну и пиће и жртвује за нас Своје тело и крв налазећи смисао тог жртвовања у задобијању вечног живота.²⁶ Плодови са трпезе Премудрости су, по речима св. Јована Дамаскина, неизрецива будућа добра која ће Премудрост дати онима који примају њено тело за словесну храну и крв за словесно пиће.²⁷

Есхатолошка нада на Царство Божије се остварује у Литургији — догађају који оприсутњује целокупно Божије деловање у историји, дајући истовремено и предукус постојања света у будућем веку. Литургија, као заједница верних са Богом, се не може замислити без службе речи, без свега што је у Старом завету наговештено, а у Новом завету испуњено. Она подразумева испуњење пророчких очекивања и проповеди апостола који су, задобивши најприсније јединство са Логосом, у правом смислу постали слуге Премудрости. Зато св. Григорије Ниски за Премудрост Божију и Логос каже да је „Скинија предпостојећа, која има одувек све и садржи све, у којој је саздано и састављено све видљиво и невидљиво, да би овај предвечни Архијереј, пошто прими тело, жртвовао га ради нас, претворивши Себе у жртву нас ради“.²⁸

Важност Литургије, дакле, није могао пренебрећи зограф охридске Цркве који је, сходно свему реченом, следио богословску логику која потврђује да су христологија, тј. софиологија и еклесиологија у нераскидивом јединству. Другим речима, у осликавању олтарског простора он се није превасходно руководио житејском литературом,²⁹ а још је мање вероватно да је следио концепцију живописа коју је евентуално осмислио архиепископ Јован Дебарски, претходник стварног градитеља Свете Софије охридске — архиепископа Лава.³⁰ Ученом зографу је, баш као што је у својој студији о јављању Прему-

²⁶ Συμεὸν Θεσσαλονίκης Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ, PG 155, 349 BC.

Уп. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ Βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ, PG 96, 933 D.

²⁸ Γρηγορίου Νύσσης Περὶ βίου Μωσέως, 2, PG 44, 380 A. Γρηγορίου τοῦ Παλαμῆ Ὑπὲρ ἱερῶς ἡσυχάζόντων, 2, 3, 55, ΕΠΕ 2, Θεσσαλονίκη 1982, 516.

²⁹ Да подсетим, чињеница да у житију св. Јована Златоустог нема податка о томе да му се јавила Премудрост, определила је А. Грабара да одбаци као мање вероватну могућност да је слабо видљив светитељ на уздигнутој постељи св. Јован Златоуст. Уп. А. Grabar, „Les peintures murales dans le choeur de Sainte Sophie d’Ohride“, Cahiers archéologiques XV (1965) 261–263.

³⁰ Хипотеза Светозара Радојчића да је у композицији у олтару Св. Софије у Охриду, избражен св. Јован Богослов, чије је име носио поменути дебарски архиепископ, тражи додатна појашњења. Вредно је помена да је сам Радојчић добро уочио да је реч о представи са литургијским садржајем, те да би место св. Јована Богослова у њему имало смисла. Евхаристијски карактер целог Јовановог Јеванђеља је неоспоран, посебно шеста глава у којој Христос говори о Себи као Хлебу живота. Радојчићево, пак, тумачење по коме је сликар у евхаристијску целину унео чак две сцене из житија св. Јована Богослова и оправдавање оваквог евентуалног поступка историјским приликама, конкретно залагањем ктитора који на зиду најважнијег дела црквеног простора оставља доказ о поштовању свог претходника, делује посве идеолошки, не и теолошки легитимно. Уп. С. Радојчић, Прилози за историју најстаријег охридског сликарства, ЗРВИ 8/2 (1964) 362–363. Још су занимљивији софиолошки разлози, које С. Радојчић не помиње. Наиме, мало је познато да је пролог Јовановог Јеванђеља изразито софиолошки текст. Иако се у њему не спомиње реч Премудрост, него Логос, надахнутост пролога четвртог Јеванђеља мудросним књигама Старог завета је јасна и доказана у савременој библистици. Речи с почетка Јовановог Јеванђеља: *У почетку бјеше Логос и Логос бјеше у Бога и Логос бјеше Бог* (Јн. 1, 1) су у

дрости изнео Цветан Грозданов, несумњиво било потребно да старозаветно и новозаветно учење о Софији документује главним актерима самог учења: апостолом Павлом, најважнијим благовесником Премудрости и апостолима Јованом Богословом и Петром, који су учествовали у свим важним догађајима из Христовог земаљског живота, али и са двојицом најважнијих састављача литургије: св. Василијем Великим и св. Јованом Златоустим. Ослањајући се на каноне ликовног стваралаштва, он је несумњиво успео да досегне до оне исте креативне слободе, која је обједињавала богословско надахнуће које су делили сви служитељи Божији, црпевши божанску инспирацију из свете Литургије, са божанске трпезе, коју је Премудрост, према речима св. Максима Исповедника, давно у прошлости припремила.³¹

Zdravko Peno

THE CHRISTOLOGICAL SIGNIFICANCE OF THE PRESENTATION OF DIVINE WISDOM IN THE CHURCH OF ST. SOPHIA IN OHRID

The countenance and role of portraits on the partly preserved fresco in St. Sofia church in Ohrid showing manifestation of Divine Wisdom have been differently interpreted. Starting from the hagiography of St. Basil the Great, some art historians have interpreted this fresco as Christ's and holy Apostle's epiphany to St. Basil the Great, who is being called to the service in the holy altar. Other art historians have envisaged the composition in a wider context, primarily pointing to a special place of St. Paul in the apostolic choir, as well as to a special bond between Paul the Apostle, the most meritorious New Testament herald of the Holy Wisdom, and his best hermeneutist, St. John Chrysostom.

It is certain that the painter of the St. Sofia Church found an inspiration for the presentation of Holy Wisdom in sophiological texts of the Old Testament, in St. Paul's epistles as well as in the testimonies of St. Proclus of Constantinople re-

директној вези са софиолошким одељком Прича Соломонових (8, 22–31, а посебно са стихом: *Господ ме је имао на почетику њишева својих, за дјела своја* (8, 22). Речи које говоре о Оваплоћењу Христовом: *Логос њосѿаде ѿијело* (Јн. 1, 14) су, пак, у непосредној вези са стихом: *Премудросѿ сазда себи дом* (Приче 9, 1). О томе постоји низ сведочанстава отаца Цркве: *Ἐπιφανίου Κύπρου Κατὰ αἰρέσεων*, 3, 1, 73, PG 42, 117 B; *Μ. Ἀθανασίου Κατὰ τῶν Ἀρειανῶν*, 3, 53, PG 26, 436 A. Cf. *Z. Pέno, Ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ κατὰ τήν πατερική παράδοση καί τά σοφιολογικά ρεύματα 19ου καί 20ου αἰῶνα*, (докторска дисертација у рукопису), 67; *Исѿии*, Софиологија и софијанизам, 36–37. У поређењу са наведеним историјским и идеолошким мотивима које је изнео С. Радојчић, разлози наведени у напмени бр. 6 овог текста односе превагу, тако да тајанствени лик у представи јављања Премудрости не може бити св. Јован Богослов.

³¹ *Μαξίμου Ὁμολογητοῦ Πρὸς Θαλλάσιον*, 35, PG 90, 377 C.

corded in the Hagiography of St. John Chrysostom. The representation of the Holy Wisdom as a girl stems from the tradition relying on the King Solomon's tales, in which the Holy Wisdom builds a home and summons people to eat bread and wine she has prepared (9, 1–5). In this context, the representation of the Holy Wisdom should not be interpreted regardless of the image of Jacob's ladder, since this representation, being placed in the altar symbolizing Heaven, makes present the very incarnation of the Son who came down from Heaven (John 3, 13). The liturgical context of Holy Wisdom representation is underlined by the image of St. Basil the Great, certainly the most significant Divine Liturgy maker/creator, beside St. John Chrysostom. Both of these compositions, the Jacob's ladder and Service of St. Basil the Great, related to the epiphany of Holy Wisdom to St. John Chrysostom, enclose both aspects of "Divine Economy": the coming of Christ into the world and his Eucharistic sacrifice in Liturgy.

The position of Holy Wisdom in the altar suggests not only "symbolic interpretation of an exceptional rhetorical gift" nor just "Divine inspiration — a dream of St. John Chrysostom" since both the rhetorical gift and divine inspiration need the same life-giving source — the Holy Eucharist. The participation in the agape that Holy Wisdom prepared (as it is stated in the 3rd line of the 9th chapter of King Solomon's tales) refers to, according to St. John of Damascus, ineffable future goods that Holy Wisdom would give to those who take her Body as their meaningful food and her Blood as their meaningful drink. The Holy Wisdom's agape, which was prepared long before, in the words of St. Maximus the Confessor, is a final destination and purpose of the painting in the Church of St. Sofia in Ohrid.



Сл. 1 Јављање Премудрости св. Јовану Златоустом



Сл. 2 Јављање Премудрости св. Јовану Златоустом, детаљ

ДРАГАН ВОЈВОДИЋ

(Филозофски факултет Универзитета у Београду)

ПРЕДСТАВЕ СВЕТОГ КЛИМЕНТА ОХРИДСКОГ У ЗИДНОМ СЛИКАРСТВУ СРЕДЊОВЕКОВНЕ СРБИЈЕ*

Ликови светог Климента Охридског присутни су у монументалној уметности средњовековне Србије изгледа већ од прве деценије XIV века. Њих има знатно више но што се раније мислило, а били су заступљени у црквама од крајњег севера до југа старих Рашких земаља, као и у подручју северне Македоније. Бројност и распрострањеност тих представа, настајалих током више деценија, сведочи о поштованости охридског заштитника у средњовековној Србији. Реч је о најзамашнијем и најзначајнијем продору култа светог Климента изван његове матичне области у средњем веку. Утицај зографа, пристизалих у Србију из других средина, није у томе био ни искључив ни пресудан.

Кључне речи: свети Климент Охридски, иконографија, зидно сликарство, српска средњовековна уметност

Темељно проучавање иконографије и распрострањености ликова светог Климента Охридског у средњовековној уметности започето је тек у другој половини прошлог столећа. Ипак, наука располаже већ прилично широким знањима о одразу култа великог словенског просветитеља у ликовној уметности. Заслуге за то припадају првенствено Цветану Гозданову. Његова усредсређена, вишедеценијска истраживања расветлила су најпре појаву, раширеност, значење и значај ликова светог Климента у области Охрида од средине XI до краја XIV столећа. Проучена су затим многа питања која се тичу уобличавања и варијабилности иконографије светог величког епископа. Најзад, утврђене су основе за разматрање ширења култа и представа светог Климента ван ужег охридског подручја.¹ Та истраживања Цветана Гозданова обухватила су и од-

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројеката ев. бр. 177036 и ев. бр. 177032, које подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ В. Ц. Гозданов, Портрете на Климент Охридски во средновековната уметност, изд. П. Хр. Илиевски, Словенска писменост. 1050-годишница на Климент Охридски, Охрид 1966, 101–106; *исти*, Појава и продор портрета Климента Охридског у средњовековној уметности,

ређен број представа заштитника Охрида у српском средњовековном живопису. Показало се да је светитељев култ током XIV века нашао извесног одраза у монументалној уметности немањихке Србије. У међувремену, откривено је још неколико важних представа светог Климента Охридског у старом српском сликарству, које, са оним одраније познатим, могу бацити нешто више светлости на питање ширења просветитељевих ликова ван матичне области његовог култа. Корисно је зато подсетити се свих тих поуздано и мање поуздано утврђених представа Охридског светог у црквама средњовековне Србије.

У окриљу католикона манастира Жиче сачуван је вероватно најстарији лик светог Климента Охридског у српском живопису (сл. 1). Реч је о фигури архијереја насликаној у другој зони јужног зида олтарског простора Спасове цркве, источно од прозорског отвора.² Архијереј је одевен у светлозелени фелон с белим омофором и љубичасти стихар преко којег носи епитрахил и надбедреник. У левој руци му је јеванђеље богато украшених корица. На његовом лику издвајају се широко чело, дубоки залисци у седој коси и бела брада, чији облик није до краја разазнатљив због оштећења фреске. Иако физиономија светог Климента у основи одговара охридском заштитнику, идентификацију представе чини сасвим извесном тек пратећи натпис. Он је сада прилично оштећен, али је на старим фотографијама довољно јасно читљив: **с(вЕ)ТЬ(А) К'ЛИМЕНТЬ** и **ОХРИДСКЫ**.³

Млађе жичко сликарство у новије време опрезно је датовано у период око 1310. године.⁴ Но, обновљени живопис олтарског простора и наоса, по свему судећи, нешто је мало старији. На основу портрета српског архиепископа Саве III у приземљу улазне куле одавно је закључено да су радови на обнови живописа Спасове цркве у Жичи били окончани негде између 1309. и 1316. године.⁵ Чак и када би се претпоставило да је осликавање обновљене Жиче изведено у једном замаху, оно је морало започети најкасније у току 1315, пошто се Сава III упокојио 26. јула наредне године. Међутим, сликарство приземља куле није дело живописца који су осликали наос и олтарски простор жичког католикона.⁶ Дело мајстора из куле удаљено је по својим ли-

Зборник Матице српске за ликовне уметности 3 (1967) 49–70; *исти*, О портретима Климента Охридског у охридском живопису XIV века, ЗМСЛУ 4 (1968) 101–117; *исти*, Охридске белешке, Зограф 3 (1969) 13–15; *исти*, Односот међу портретите на Климент Охридски и Климент Римски во живописот од првата половина на XIV век, изд. Х. Поленаковиќ, Симпозиум: 1100-годишнина од смрта на Кирил Солунски, кн. 1, Скопје 1970, 99–106; *исти*, Портрети на Климент Охридски од XIV век надвор од Охрид, Годишен зборник на Филозофски факултет на Универзитет во Скопје 7 (33), Скопје 1981, 79–96; *исти*, Портрети на светителите од Македонија од IX–XVIII век, Скопје 1983, 38–104.

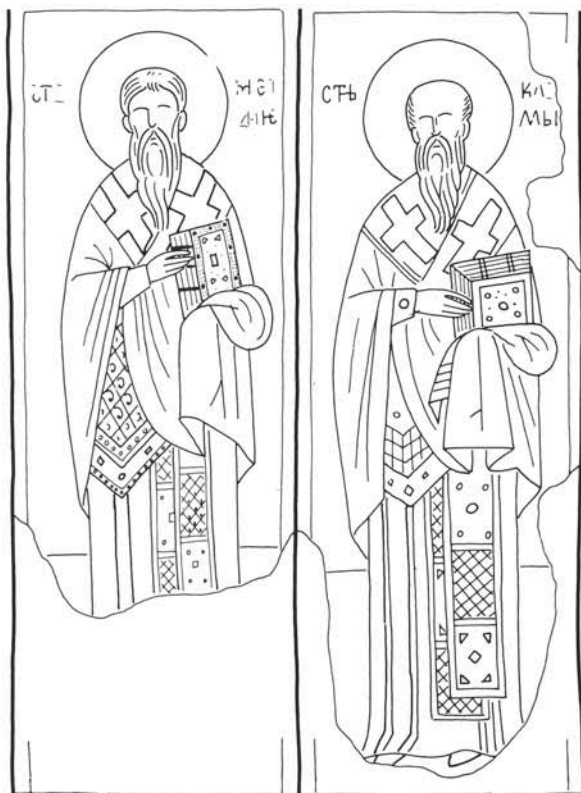
² Д. Војводић, На трагу изгубљених фресака Жиче (I), Зограф 34 (2010) 83, сл. 20–21.

³ Исто.

⁴ Б. Тодић, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 306; М. Чанак-Медић, Б. Тодић, Манастир Жича, Београд 2007, 47.

⁵ За сва старија релевантна датовања фресака жичког католикона в. Тодић, Српско сликарство, 306, 309–310.

⁶ М. Кашанин, Б. Бошковић, П. Мијовић, Жича. Историја, архитектура, сликарство, Београд 1968, 168, 199 (П. Мијовић)



Црт. 1. Богородица Љевишка у Призрену, свети Методије и свети Климент
(цртеж: Б. Живковић)

ковним особеностима и од декорације оба параклиса. Ни скромни остаци сликарства у различитим деловима припрате не носе обележја живописа из приземља звонаре.⁷ Разложно је стога закључити да су се радови на обнови сликарства Жиче одвијали у фазама и да је неким веома добрим сликарима било поверено осликавање сасвим малог али репрезентативног простора у приземљу куле, јер су позвани засебно, тек при крају украшавања католикона.⁸ Сва је прилика да су олтарски простор и наос били живописани нешто раније. Зидно сликарство у тим деловима храма, обележено извесним стилским архаизмима, ваља датовати у време архиепископа Јевстатија II (1292–1309), односно у прву деценију XIV века.⁹

⁷ Војводић, На трагу изгубљених фресака Жиче, 76.

⁸ О томе припремамо засебну расправу.

⁹ Таквом датовању су се, с мање или више опреза, приклањали и неки ранији истраживачи. В. Кашанин, Бошковић, Мијовић, Жича, 26–27 (М. Кашанин); Г. Субојић, Манастир Жича, Београд 1984, 36–37; Тодић, Српско сликарство, 306.

Свети Климент Охридски сликан је и у неким задужбинама краља Милутина, које су фрескама украсили зографи његове дворске радионице. Врло је вероватно да је лик поменутог светог био заступљен већ у програму катедрале призренских епископа — Богородици Љевишкој. Негде између 1309. и краја 1313. године, насликан је тамо на ступцу с јужне стране проскомидије, у најнижој зони, архијереј који држи кодекс у рукама, чеоно постављен и означен као **с(вѣ)ты кл(и)мыѣ** (црт. 1).¹⁰ Лик архијереја обележавају широко чело, готово потпуно ћелава глава и доста дуга, при крају скупљена проседа брада. Описана иконографија далеко више одговара светом Клименту Охридском, но светом Клименту Римском или светом Клименту Анкирском. С разлогом је зато закључено да је у Љевишкој вероватно реч о представи величког епископа.¹¹ Крај светог Климента, на суседној, истоку окренутој површини најисточнијег северног ступца Богородице Љевишке насликан је неки архијереј с именом Методије.¹² С обзиром на иконографију, сасвим сигурно у питању није свети Методије Цариградски. У Љевишкој је, стога, могао бити насликан свети Методије Патарски или, што је мање вероватно, свети Методије Солунски. Но, чак и ако би се показало да је реч о лику словенског просветитеља,¹³ претходно изведена идентификација не би стекла много већу веродостојност. Свети Методије је био учитељ светог Климента Охридског, али је с братом Кирилом пронашао и у „Вечни град“ пренео мошти светог Климента Римског.¹⁴ Постојали су, дакле, једнако јаки разлози да се Методијев лик доведе у програмску везу с представом било ког од двојице поменутих архијереја.

Иконографији светог Климента Охридског саображен је и лик истоименог светог, насликаног на западној страни источног прозора јужног зида Краљеве цркве у Студеници.¹⁵ Попут представе светог Климента из Богородице Љевишке ни ова у Краљевој цркви у натпису нема топографску одредницу. Лик је постављен наспрам представе светог Силвестра, папе римског, што је изазвало додатне недоумице. Пошто је уочено да је током XIV столећа долазило донекле до преплитања и мешања иконографије светог Климента Охридског и његовог римског имењака, није се могла сасвим одбацити могућност да је у Краљевој цркви насликан заправо један од претходника светог Силвестра на папском трону.¹⁶ Сматрамо, ипак, да ту могућност треба искључити. Најпре, запажа се да ниједан поуздано утврђен лик светог Климента Римског не поседује тако изразите физиономске особености Охридског светог, какве

¹⁰ Б. Живковић, Богородица Љевишка. Цртежи фресака, Београд 1991, 21.

¹¹ Тодић, Српско сликарство, 176, 312.

¹² Живковић, Богородица Љевишка, 21; Тодић, Српско сликарство, 312.

¹³ В. Тодић, Српско сликарство, 176.

¹⁴ Fr. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance, Prague 1933, 190–197.

¹⁵ Грозданов, Портрети на светителите, 78–79, сл. 17; Г. Бабић, Краљева црква у Студеници, Београд 1986, 130.

¹⁶ Грозданов, Односот међу портретите, 102.

се уочавају у студеничком храму. Осим тога, сва је прилика да је у Краљевој цркви папа чије су мошти пронашли свети Кирило и Методије био насликан на другом месту. У веома оштећеном попрсју епископа кратке седе косе и дуге проседе браде, насликаном изнад јужне стране Причешћа апостола у олтару Краљеве цркве, Гордана Бабић је препознала светог Климента Римског. На такву идентификацију њу су навеле иконографија лика и топографска одредница — **римски** — исписана десно од попрсја.¹⁷ Но, и с његове леве стране уочавају се слова која, чини се, потврђују такву идентификацију. Није нимало прихватљиво да је у малој студеничкој цркви свети Климент Римски био двапут насликан.

С друге стране, не може се потпуно искључити могућност да су сликари Краљеве цркве желели да на западној страни источног прозора јужног зида прикажу светог Климента Анкирског. Тај свети епископ представљен је у појединим задужбинама краља Милутина које су осликали Михаило и Евтихије, односно Михаило Евтихијев. У начелу, иконографија светог Климента Анкирског разликовала се од иконографије његовог охридског имењака. У Старом Нагоричину — Краљевој цркви хронолошки вероватно најближем споменику — анкирски епископ има сасвим густу седу косу.¹⁸ На његовом челу у поменутом споменику нема ни најмањих зализака. Једва уочљиви записци појавиће се на представи светог Климента Анкирског у Светом Николи Орфаносу у Солуну,¹⁹ а нешто мало већи у Светом Никити, па се последња наведена представа знатније приближила иконографији заштитника Охрида. Ипак, ни она нема све физиономске одлике Климентове студеничке представе. Осим тога, програмски и епиграфски елементи не упућују на закључак да је у Студеници насликан епископ Анкире. Рекло би се зато да у светом Клименту из Краљеве цркве треба препознати заштитника Охрида.

Нажалост, није с поуздањем утврђено да ли је Краљева црква у Студеници осликана 1314–1315. године, дакле пре живописања Светог Ђорђа у Старом Нагоричину или након тога, 1318–1319. године.²⁰ У сваком случају, нема ни најмање сумње да је и у Нагоричину био насликан свети Климент Охридски. У пратећем натпису означен као ὁ ἅγιος Κλήμης ὁ ἐν τῇ [Α]χρίδῃ, он је насликан на северном зиду олтарског простора, одевен је у фелон, мада је укључен у Литургијску службу архијереја (црт. 2).²¹ Иза њега, у поворци служећих јерарха, место је добио свети охридски архиепископ Константин Кавасила, који носи полиставрион. Уз ликове двојице охридских светих, пред улазом у проскомидију, постављен је чеоно лик српског архиепископа Саве,²²

¹⁷ Бабић, Краљева црква, 130, 236.

¹⁸ П. Миљковић-Пејек, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, Скопје 1967, т. СХVI.

¹⁹ А. Цийуриду, Ο ζωγραφικός διάκοσμος του Αγίου Νικολάου Ορφανού στη Θεσσαλονίκη, Солун 1986, 70, πίν. 7, 8.

²⁰ О питању датовања живописа Краљеве цркве в. Тодић, Српско сликарство, 326–327.

²¹ Грозданов, Портрети на светителите, 78, црт. 15; Б. Тодић, Старо Нагоричино, Београд 1993, 74.

²² Миљковић-Пејек, Делото, 60–61, сх. X, бр. 143; Тодић, Старо Нагоричино, 126.



Црт. 2. Старо Нагоричино, ликови светих у најнижој зони источног дела северног зида храма:
 1) свети Поликарп, 2) свети Ипатије, 3) свети Климент Охридски,
 4) свети Константин Кавасила, 5) српски архиепископ Сава, 6) свети Акиндин
 (цртеж: Д. Нагорни)

о чему ће овде још бити речи. Примећује се да је у Старом Нагоричину свети Климент по месту у поворци архијереја добио примат у односу на Кавасилу. Тако није било у охридским црквама. У Богородици Перивлепти њих двојица насликана су на северном зиду храма, такође један крај другог, али је свети Константин Кавасила, као охридски архиепископ, добио место ближе олтарској прегради, тачно наспрам апостола Петра. Свети Климент је представљен иза Кавасиле, а наспрам апостола Андреја.²³ У цркви Светог Јована Богослова (Канео) Константин Кавасила је приказан како учествује у литургијској служби. За светог Климента нашло се место тек у другој зони апсиде те охридске цркве, па му је насликано само попрсје.²⁴

У Грачаници, осликаној око 1320. године, сачувано је неколико представа светих с именом Климент. Једна од њих, она на јужном зиду ђаконикона, уз име светог садржи и топографску одредницу **џимьски**, што уз особене физиономске одлике сасвим јасно указује на идентитет светог (сл. 2).²⁵ Четири остале поменуте представе немају у натпису такву одредницу, па њихово препознавање није тако извесно. Лик светог Климента насликан на источној страни лука између западног зида и јужног од југозападног пара стубаца, не показује баш изразите црте изворне охридске иконографије светог величког епископа (сл. 3).²⁶ Седа, густа коса по-

²³ Грозданов, *Портрети на светителите*, 52–53, таб. III; Б. Тодић, *Фреске у Богородици Перивлепти и порекло Охридске архиепископије*, Зборник радова Византолошког института, 39 (2001/2002) 147–153, сл. 1–2.

²⁴ Грозданов, *Портрети на светителите*, 50–51.

²⁵ Б. Тодић, *Грачаница. Сликарство*, Београд–Приштина 1988, 88, црт. VIII/46, 109.

²⁶ Исто, 86, црт. VI/56, 101.

крива читаву главу, а једва приметни записи незнатно проширују чело светога. Осим тога, он је добио место тачно наспрам светог Агатангела (западна страна истог лука),²⁷ састрадалника светог Климента Анкирског. Због тога је с разлогом закључено да је овде у питању анкирски епископ.²⁸ Физиономским особености-ма заштитника Охрида знатно су доследније саображене три преостале представе светих с именом Климент у Грачаници. Једна, изведена у виду попрсја, налази се на источној страни североисточног стуба (сл. 4),²⁹ друга је насликана у источном тимпанону под југоисточном куполом (сл. 5),³⁰ а трећа у тамбуру североисточног кубета (сл. 6).³¹ Свети Климент с тимпанона југоисточне куполе одевен је у полиставрион, што је доста ретко за иконографију охридског светог у то доба. Но, могло би се приметити да су и сви остали архијереји у програмској целини којој припада та представа насликани у полиставрионима, па и свети Стратоник, који није имао епископски чин. Лик светог с именом Климент из тамбура североисточног кубета добио је место доста близу представе светог Астија, архијереја драчке митрополије,³² која је припадала Охридској архиепископији. Постава се питање да ли такво програмско решење може помоћи при поузданијем утврђивању идентитета светог Климента с поменутих представе.

Крај светог Астија насликан је свети јерарх с именом Климент и у другој зони северног зида у ђаконикону хиландарског католикона.³³ Климентов лик, нажалост видљив сада само на слоју с почетка XIX века, који углавном доследно понавља иконографију сликарства из доба краља Милутина, поседује изразите иконографске особености небеског покровитеља Охрида.³⁴ Надаље, примећује се да је уз њега добио место неки свети Теофилакт. Ако би се показало да је заиста реч о светом Теофилакту Охридском, како поједини истраживачи сматрају,³⁵ пружила би се основа за закључак да су у другој зони хиландарског ђаконикона обједињени свети чији је култ израстао на јединственом географском простору — на подручју Охридске архиепископије и њеном суседству. Програм горњих зона ђаконикона у Хиландару могао би да пружи и додатну основу за такво размишљање. У наставку низа, крај светог Теофилакта насликан је апостол Сосипатар, епископ Иконије, који је рођен у македонској Вериги, а страдао на Крфу. Непосредно изнад њега, на луку пред ђаконикомом ме-

²⁷ Исто, 86, црт. VI/57, 101.

²⁸ Ц. Вълева, Стенописите от олтарното пространство на църквата в Кремиковския манастир след тяхната реставрация, Проблеми на изкуството, год. 38-а, бр. 3 (2005) 41 (с упућивањем на хагиографске изворе).

²⁹ Тодић, Грачаница, 95, црт. XV/b10, 99.

³⁰ Исто, 94, црт. XIV/21, 108.

³¹ Исто, 94, црт. XIV/6, 109.

³² Исто, 109.

³³ В. СД В. Тејлор Хосџејтер, У срцу Хиландара. Интерактивно представљање фресака главне цркве манастира Хиландара на Светој Гори, Манастир Хиландар 1998; Н. Туџос, Г. Фусџерис, Εἰρετήριον τῆς Μνημειακῆς Ζωγραφικῆς τοῦ Ἁγίου Ὁρους 10^{ος} — 17^{ος} αἰώνας, Атина 2010, 183 (по. 200), где Астијево име није добро прочитано.

³⁴ Тејлор Хосџејтер, У срцу Хиландара.

³⁵ Туџос, Фусџерис, Εἰρετήριον, 183 (по. 201).

сто је добила представа светог Исаврија.³⁶ Хришћански синаксари познају само једног светог с тим именом — ђакона пострадаога у Аполонији. Његове мошти биле су пренете у Драч, па му се култ развијао паралелно с култом поменутог светог Астија. Зато су каткад у програмима православних храмова на Балкану обједињавани ликови светог Исаврија и светог Астија.³⁷ Међутим, потпуно у нескладу с подацима из житија, свети Исаврије је у Хиландару на новом слоју живописа насликан као средовечан архијереј. Рекло би се да су грешку начинили обновитељи хиландарског сликарства из почетка XIX века и да су изменили или иконографију или име светог, насликаног на старом слоју. До грешке је могло доћи и када су обнављали представу архијереја на супротној страни лука. Реч је о представи светог Ахиле,³⁸ која одговара иконографији светог Ахилија Лариског, чије се једно средиште култа налазило на Преспи. Могуће је да је он управо стога у литератури и препознат као свети Ахилије.³⁹

Вероватно ће тек откривање првобитног живописа учинити јаснијом слику о изворној програмској замисли твораца сликарског програма у хиландарском ђаконикону. Недоумица и нејасноћа има и превише да би се могли доносити веродостојни закључци. За сада се, ипак, мора приметити да није поуздано утврђена ниједна представа светог Теофилакта Охридског у средњовековној уметности.⁴⁰ Чини се стога вероватнијим да је крај светог Климента био насликан свети Теофилакт Никомидијски. Његов лик не би пружао одређенију програмску индикацију за препознавање суседне фигуре. Иначе, на јужном зиду проскомидије хиландарског католикона, потпуно симетрично у односу на горе поменуто представу светог Климента, насликан је свети Климент Римски.⁴¹ У ђаконикону је, дакле, могао бити приказан свети Климент Охридски — коме, како је поменуто, потпуно одговара иконографија представљеног — или пак свети Климент Анкирски. Сасвим је мало вероватно да је реч о представи малог апостола Климента, епископа сардикијског.⁴² Претходно је поменуто могућност да постављање Климентове представе уз лик драчког митрополита Астија, слично као у Грачаници, додатно указује на то да је реч о охридском светитељу. Нажалост, иако на први поглед веома примамљиво, такво закључивање није одрживо. Наиме, на северном зиду проскомидије цркве Светог Никите код Бањана свети Астије је насликан непосредно уз представу светог Климента, који је у натпису јасно одређен као Анкирски.⁴³

³⁶ Тејлор Хосџејтер, У срцу Хиландара; *Туџос, Фусџерис, Еџретџирион*, 183 (по. 178, 202).

³⁷ Ц. Грозданов, Свети Астиј Драчки во средновековниот живопис, *исти*, Живописот на Охридската архиепископија. Студии, Скопје 2007, 317–330.

³⁸ В. Тејлор Хосџејтер, У срцу Хиландара; *Туџос, Г. Фусџерис, Еџретџирион*, 183 (по. 179).

³⁹ Тодић, Српско сликарство, 352

⁴⁰ Претпостављено је, ипак, да је у Охриду постојала Теофилактова представа, односно представе. В. Ц. Грозданов, За портретите на Теофилакт Охридски, *исти*, Студии за охридскиот живопис, Скопје 1990, 177–180, нарочито 178.

⁴¹ В. Тејлор Хосџејтер, У срцу Хиландара; *Туџос, Г. Фусџерис, Еџретџирион*, 183 (по. 159).

⁴² Ту могућност не треба, ипак, потпуно одбацити због близине поменуте представе малог апостола Сосипатра.

⁴³ Миљковиќ-Пейек, Делото, 55.

Својевремено су изнети разлози за уверење да је свети Климент Охридски био насликан и у цркви Светог Николе Орфаноса у Солуну. У главном делу олтарског простора те цркве, нашло се места за лик светог Климента, означеног као Анкирски, док је поменута, веома оштећена представа архијереја сигнираног само као ΑΓΙΟΣ ΚΛΙΜΙΣ, насликана на источном крају јужног зида северног опходног брода.⁴⁴ Тај свети Климент одевен је у полиставрион, који носе сви архијереји насликани у олтарском простору солунске цркве. Нажалост, његова глава је веома оштећена, па нема могућности за поузданију иконографску анализу. И у једној српској властеоској цркви осликаној вероватно у време краља Милутина — Богородици Одигитрији у Муштушту — откривена је фигура архијереја с именом Климент, за коју се помишљало да може представљати охридског светитеља.⁴⁵ Физиономске особености лика, међутим, не дозвољавају да се таква идентификација прихвати без одређене резерве.⁴⁶

Ликови светог Климента Охридског биће сликани у живопису српских цркава и након доба власти краља Милутина. Колико су били заступљени у програмима храмова живописаних током владавине Милутиновог наследника Стефана Дечанског, тешко је просуђивати. Зидно сликарство настајало његовом заслугом недовољно је познато. Оно је потпуно уништено (Свети Никола Мрачки, Спасовица код Велбужда) или је само делимично сачувано (Свети Никола у Дабру).⁴⁷ Задужбине тадашње српске властеле и свештенства, такође не пружају потврду о присуству Климентових ликова у црквеном живопису. У Светом Димитрију у Пећи охридски заштитник по свему судећи није био сликан, али се исто не може тврдити и за старији део Богородичине цркве у Кучевишту. Сликарство бочних делова олтарског простора и параклиса поменуте цркве садржи већи број оштећених архијерејских представа.⁴⁸ Но, већ у српским задужбинама осликаним у првој деценији власти Стефана Душана поново наилазимо на поуздано идентификоване представе светог Климента Охридског. Нажалост, оне нису увек сасвим прецизно датоване. Због тога не можемо заснованије судити у којој је мери њихова појава била повезана с Душановим освајањем Охрида 1334. године. Вероватно је, ипак, да је освајање архиепископског града пружало додатне подстицаје поштовању и представљању заштитника Охрида у задужбинама српских владара, властеле и свештенства.

⁴⁴ Цийџуриду, Ο ζωγραφικός διάκοσμος του Αγίου Νικολάου, 42–45, 199, πίν. 99; С. Кисас, Српски средњовековни споменици у Солуну, Зограф 11 (1980) 39–40; Тодић, Српско сликарство, 349.

⁴⁵ В. Грозданов, Појава и продор портрета Климента Охридског, 66, 67; иџиу, Портрети на светителите, 80; И. М. Борђевић, Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1995, 73, 131, сл. у боји 1.

⁴⁶ Још веће резерве морају се задржати када је реч о идентитету светог Климента у цркви Јована Богослова у Земену (в. Грозданов, Односот међу портретите, 102, сл. 8). Поједини аутори с доста разлога сматрају да је у Земену реч о римском папи. В. Ј. Мавродинова, Земенската црква. Историја, архитектура, живопис, Софија 1980, 36, 38, сл. 17; Борђевић, Зидно сликарство српске властеле, 169.

⁴⁷ С. Пејић, Манастир Свети Никола Дабарски, Београд 2009, 211–232.

⁴⁸ Борђевић, Зидно сликарство српске властеле, 133; Црквата Воведение на Богородица — Кучевиште. Цртежи на фрески, Скопје 2008, 20–22.

Вероватно најстарија представа светог Климента Охридског из доба Душанове власти препозната је не тако давно у Белој цркви каранској (сл. 7).⁴⁹ Насликана је негде између 1332. и 1337. године, на западној страни јужног поткуполног лука задужбине жупана Петра Брајана, наспрам светог Иринеја. Свети велички епископ означен је као **с(в)ѣты клименте ѡхридски**.⁵⁰ Одевен је у фелон боје окера и омофор, има високо чело с дубоким залисцима у белој коси и дугу, при крају скупљену седу браду. Можда мало касније, свакако до јесени 1337, настала је представа Светог Климента Охридског у цркви Богородице Одигитрије у Пећи (сл. 8). Изведена је у виду попрсја у медаљону, међу светим архијерејима на зиду изнад олтарске апсиде.⁵¹ Да је реч о охридском светитељу може се закључити само на основу пратећег натписа **с(в)ѣты клименѣт ѡхридскы**. Типолошки представа више одговара светом Клименту Римском. И у задужбини чланова српске владарске породице, Богородичиној цркви у Матеичу, осликаној око 1350. године, дошло је до сличне иконографске непрецизности. Свети Климент Охридски, означен као **О АГІ[ОС] КЛН<МНС О> АХРНΔ<Н>С**, насликан је на северном зиду ђаконикона у зони попрсја.⁵² Одевен је у полиставрион, а коса му је прилично густа и покрива читаву главу. У односу на суседну представу светог Климента Анкирског, чија је брада издељена у више немирних праменова, он има нешто шире чело с једва приметним залисцима. Брада му је дуга и при врху зашиљена. По томе се донекле приближава изворној иконографији највећег охридског светитеља.

Можда се поменутој иконографији нешто више приближава представа једног архијереја из Леснова у којој је препознат свети Климент Охридски.⁵³ Но, пошто крај тог лика из задужбине Јована Оливера, најмоћнијег властелина у држави цара Душана, није сачувано ни једно слово имена у натпису, предложена идентификација нема сву потребну веродостојност. Исто би се могло рећи и за представу неког светог архијереја насликаног у Добруну, на северном зиду припрате.⁵⁴ Знатно је другачије с ликовима светог Климента у неким задужбинама српске властеле и владара из друге половине XIV века. У Псачи, Марковом манастиру и Светом Андреји на Тресци насликан је архијереј с именом Климент, без топографске одреднице, чији лик поседује све битне физио-

⁴⁹ Борђевић, Зидно сликарство српске властеле, 142.

⁵⁰ Д. Војводић, О живопису Беле цркве каранске и савременом сликарству Рашке, Зограф 31 (2006–2007) 140–141, сл. 139.

⁵¹ М. Ивановић, Црква Богородице Одигитрије у Пећкој патријаршији, Старине Косова и Метохије 2–3 (1963) 144; Грозданов, Охридске белешке, 13–15, сл. на стр. 14.

⁵² Грозданов, Портрети на светителите, 82–83, сл. 19; Е. Димитрова, Манастир Матејче, Скопје 2002, 121, сл. 29.

⁵³ С. Габелић, Манастир Лесново. Историја и сликарство, Београд 1998, 72–73, сл. 25.

⁵⁴ Као светог Климента Охридског идентификује га Драгиша Милосављевић (Д. Милосављевић, Средњовековни град и манастир Добрун, Београд — Прибој 2006, 214–219, сл. 84, LXXV), уз многе произвољности при закључивању, нетачности у навођењу мишљења претходника и уз погрешну тврдњу да је охридски свети у Карану препознат само на основу типолошких особености (н. 304).

номске особине охридског заштитника.⁵⁵ Чини се стога да је у тим представама из сва три поменутог храма оправдано препознат свети велички епископ.

На крају овог покушаја да се саберу сви мање или више поуздани одрази култа светог Климента Охридског у црквама насталим на тлу средњовековне српске државе ваља поменути још две занимљиве представе. Као и она из Муштушта, те две представе налазиле су се у метохијским црквама разореним 1999. године. На особен начин обе су биле кадре да изнова посведоче у којој мери је раздвајање представа тројице или четворице светих Климената архијереја понекад сложен и осетљив посао. Старија од њих красила је олтарски простор цркве Светог Ђорђа у Речанима, осликане око 1370. године.⁵⁶ На источној страни североисточног пиластра био је приказан лик јерарха у фелону пропраћен натписом **с(в)ѣти климе[н]тъ** (сл. 9). Његова глава у горњем делу веома је оштећена, али могло се уочити да је теме светог било покривено косом. Ипак, лобања му је била знатније проширена изнад слепоочница, што би одговарало иконографији охридског Климента. Испод оштећења спуштала се дуга при крају сужена брада каква такође пристаје величком епископу. Она је нешто изразитије раздвојена у два прамена но на другим представама заштитника Охрида и доста је тамна, једва проседа, што није уобичајено за иконографију ниједног од светитеља с именом Климент. Међутим, ваља приметити да су власи величког епископа једва проседе и на неким његовим охридским представама.⁵⁷ Знатно светлију браду имао је свети Климент у цркви Богородичиног Ваведења у Доцу код КLINE, осликаној средином XV века.⁵⁸ Међутим, његова брада је била подељена у два још шире раздвојена рога но у Речанима. Насликани архијереј није имао ни дубоке залиске над челом, па се у њему могао препознати охридски светитељ само захваљујући натпису: **с(в)ѣти климента а(ѡ)ѡипискѡпъ**. Тако срочен натпис сведочи да се већ средином XV столећа међу мање образованима јавило уверење да је Климент био охридски архиепископ. Важно је поменути и то да је представа светог покровитеља Охрида била придружена лику светог Саве Српског на јужном зиду олтару цркве у Доцу.⁵⁹

* * *

⁵⁵ Грозданов, Портрети на светителите, 83–87, сл. 20, 21; J. Prolović, Die Kirche des Heiligen Andreas an der Treska, Wien 1997, 105, 224, Abb. 34.

⁵⁶ Ђорђевић, Зидно сликарство српске властеле, 180.

⁵⁷ Грозданов, Портрети на светителите, 44, 69–70, таб. I, IV.

⁵⁸ Г. Субојић, Заједнички ликови светог Саве Српског и светог Климента Охридског, изд. Ц. Грозданов et al., Јубилеен зборник. 25 години митрополит Тимотеј, Охрид 2006, 227–236, сл. 3–6.

⁵⁹ Из методолошких разлога овде нису наведени примери представа светог Климента у самом Охриду и околини настали у доба српске власти. О тим представама, које својим бројем као да указују на одређен замах у развоју светитељевог култа, в. Грозданов, Портрети на светителите, 65–75.

Колико се може судити према сачуваном споменичком фонду, Цветан Грозданов је с правом закључио да се ликови светог Климента Охридског појављују у уметности средњовековне Србије тек у XIV столећу.⁶⁰ Додуше, изнета је својевремено претпоставка да је још на јужном зиду Светих апостола у Пећи насликана представа охридског заштитника.⁶¹ Пажљивије читање остатака натписа крај те представе показује заиста недвосмислено да је он садржавао име **КЛИМ(Е)Н(Т)Ъ**. Међутим, физиономија насликаног архијереја, исто као и лик светог Климента у ђаконикону Ариља,⁶² толико је удаљена од физиономије величког епископа да нема веродостојног основа за прихватање поменуте претпоставке. Највероватније, у оба споменика реч је о римском архијереју. Истраживачи су, стога, указивали на два чиниоца која су могла утицати на појаву представа светог Климента Охридског у српском живопису XIV века. С једне стране, сматра се да је та појава била непосредно повезана са Милутиновим освајањима у Македонији и културним променама изазваним припајањем српској држави територија које су дотада биле под црквеном јурисдикцијом Охрида.⁶³ С друге стране, пресудна улога у ширењу култа и иконографије светог Климента приписана је живописцима Милутинових задужбина. Истицано је да су они пре доласка у Србију деловали у средишту архиепископије.⁶⁴ Надаље, закључено је да су се изван охридске дијецезе Климентове представе најпре „сликале у северној Македонији, а потом налазиле место у старим српским областима“.⁶⁵ Нека нам буде допуштено да у овој прилици размотримо поменута мишљења у светлу претходно сабране споменичке грађе.

У науци нису пронађене потврде да се пре краја XIII столећа култ светог словенског просветитеља Климента одлучније и видљивије проширио ван ужег охридско-преспанског подручја.⁶⁶ То важи и за непосредно суседство области која належе на два највећа македонска језера. Значајнији одрази поштованости охридског заштитника из поменутог и нешто познијег периода нису утврђени ни у оближњем а старим споменицима богатом Костуру. Ово је утолико упадљивије што је град на Касторијском језеру у црквеном погле-

⁶⁰ Грозданов, *Портрети на светителите*, 76–78, 89–90.

⁶¹ В. Ј. Ђурић, С. Ђурковић, В. Кораћ, *Пећка патријаршија*, Београд 1990, 36, 55, 157–160, сл. 19 (В. Ј. Ђурић).

⁶² Д. Војводић, *Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу*, Београд 2005, 61, 284. За неосновано мишљење да је у Ариљу био представљен свети Климент Охридски, в. Р. Николић, *Запис о живопису Ариља*, *Гласник Друштва конзерватора Србије* 5 (1981) 25.

⁶³ В. Ј. Ђурић, *L'art des Paléologues et l'État serbe. Rôle de la Cour et de l'Église serbes dans la première moitié du XIV^e siècle*, *Art et société à Byzance sous les Paléologues*, Venise 1971, 187–188; В. Ј. Ђурић, *Византијске фреске у Југославији*, Београд 1974, 47; Ђурић, *Ђурковић*, *Кораћ*, *Пећка патријаршија*, 157 (В. Ј. Ђурић); *Тодић*, *Старо Нагоричино*, 125–126; *Тодић*, *Српско сликарство*, 68.

⁶⁴ Грозданов, *Портрети на светителите*, 76–78, 89–90.

⁶⁵ Исто, 89.

⁶⁶ Исто, 54. За препознавање светог Климента Охридског у Курбинову, в. С. Grozdanov — D. Bardžieva, *Sur les portraits des personnages historiques à Kurbinovo*, *ЗРВИ* 33 (1994) 62–74, нарочито 66–67.

ду био потчињен охридској архиепископији. Знатан број средњовековних споменика сачувао је и Прилеп, приближен Охриду колико и Костур, али са североистока. Међутим, до сада је пронађена само једна представа светог Климента Охридског у црквама прилепског краја, и то у Манастиру (Мориово), чије је осликавање, окончано 1271. године, надзирао ђакон Јован, референдар Охридске архиепископије. Оправдано је закључено да управо непосредном утицају поменутог Охриђанина треба приписати појаву те Климентове представе.⁶⁷ У севернијим деловима Македоније нема ни толико сведочанстава о поштованости светог Климента из времена пре српских освајања. Такође, веома је речит податак да у читавом монументалном сликарству средњовековне Бугарске, до османске окупације, није сачувана иоле значајнија потврда одраза култа величког епископа. У Црквено-историјском музеју у Софији чува се икона с неразговетним грчким натписом на којој је вероватно представљен свети Климент Охридски. Икона је настала негде у другој половини XIV века и донета је из „југозападне Бугарске“.⁶⁸ Мора се, дакле, имати на уму да је реч о преносивом сакралном предмету, чије порекло није тачно утврђено. Зато она не може пружити иоле поузданији податак о ширењу култа величког епископа у средњем веку. Наравно, све горе поменуто никако не пружа основу за тврдњу да је култ охридског заштитника био потпуно запостављен ван средишта архиепископије. Ипак, прилично је јасно да он пре почетка XIV века није пустио дубље корене преко граница уже матичне области.

Сасвим бледи одрази култа светог Климента у уметности на тлу Македоније ван ужег охридско-преспанског предела до краја XIII века, а у другим византијским областима и Бугарској чак и задуго након тога, стоје у осетном контрасту према знатном броју представа светог величког епископа у српском сликарству XIV столећа.⁶⁹ Таква слика се битније не мења ни када оставимо по страни неке мање поуздано препознате представе. Ваља такође уочити да су најстарији српски ликови светог Климента Охридског сачувани у споменицима старе Рашке и Метохије. Прва је настала, по свему судећи, она у Спасовој цркви у Жичи, а непосредно јој следе представе из Богородице Љевишке у Призрену и изгледа, Краљеве цркве у Студеници. Поједине од тих представа несумњиво претходе најстаријим познатим ликовима Светог Климента Охридског сачуваним у северној Македонији. Нема зато чвршћег осно-

⁶⁷ Грозданов, Портрете на Климент Охридски, 102; *исти*, Портрети на светителите, 48–49.

⁶⁸ В. Пандурски, Паметници на изкуството в Църковния историко-археологически музей, София 1977, 15, 44, 388, сл. 21. Смиљка Габелић ову икону оправдано доводи у везу са опусом сликарских радионица Охрида зрелог XIV века (*Габелић*, Манастир Лесново, 150–151).

⁶⁹ Само ће се у Костуру и то тек у другој половини XIV столећа успоставити обичај нешто чешћег сликања светог Климента Охридског (Црква таксијарха, Свети Никола Дзодза, Свети Никола Кирици и Свети Атанасије Музаки). В. Грозданов, Портрети на светителите, 87–89; Е. Н. Цигаридас, Τοιχογραφίες της περιόδου των Παλαιολόγων σε ναούς της Μακεδονίας, Солун 1999, 252, 259, еικ. 160, 163; Ј. Сисцу, Οι απεικονίσεις του αγίου Κλήμεντος Αχρίδος από καστοριανούς καλλιτέχνες, Κύριλλος και Μεθόδιος. Παρακαταθήκες πολιτισμού, Πρακτικά Διεθνούς συνεδρίου (Αμύνταιο 21–22 Μαΐου 2010), Επιμέλεια: Κ. Γ. Νιχωρίτης, Θεσσαλονίκη 2012, 407–427.

ва за тврдњу да је култ охридског заштитника пренет у Србију његовим постепеним и спонтаним ширењем преко простора северне Македоније. И први пример представе охридског заштитника у области Скопља и Куманова говори на свој начин против поменуте тврдње. Карактеристично је да је свети велички епископ у Старом Нагоричину насликан уз Константина Кавасилу, светитеља са тек започетим, сасвим локалним култом, строго ограниченим на Охрид.⁷⁰ Сликари Нагоричина претходно су имали задатак да обједине представе те двојице светих у живопису цркве Богородице Перивлепте у Охриду. Закључено је, стога, да су зографи умногоне заслужни за појаву особеног решења у нагоричком храму и да је оно пренето непосредно из Охрида.⁷¹ Преузимање и модификовање програмског цитата из Богородице Перивлепте могло је, дакле, допринети да се представе охридских светих појаве у живопису Старог Нагоричина, а да раније нису биле заступљене у области Куманова. Међутим, не може бити говора о неком самовољном или механичком поступку сликара. Нешто шири програмски контекст у Старом Нагоричину показује да су живописци деловали на линији захтева ктитора, односно представника српске цркве.

Већ је истакнуто да је у Нагоричину светом Клименту дато хијерархијско првенство у односу на Константина Кавасилу, док је у Перивлепти Охридској, као и у Канеу, било обрнуто. Осим тога, одмах до фигура светог Климента и Кавасиле, пред проскомидијом, насликан је српски црквени поглавар Сава (црт. 2).⁷² По физиономским особеностима тај лик одговара портрету Саве I из Богородице Љевишке,⁷³ али и Саве III из жичког портика.⁷⁴ Праћен је натписом: Σάββας ὁ ἀγιότατος ἀρχιεπίσκοπος(ς).⁷⁵ Уочава се, дакле, да није истакнут као ὁ ἅγιος (свети) већ само као ἀγιότατος (преосвећени). Таква титула стоји у великом нескладу са сигнатурама које прате ликове првог српског архиепископа, светог Саве I. У натписима уз његове портрете, настале након 1236. године, он је редовно истицан као свети. Чак и тамо где је, по изузетку, у натпис крај његовог лика уведена титула „преосвећени“ — као у Краљевој цркви у Студеници — није изостављена ознака „свети“.⁷⁶ С друге стране, титула „преосвећени“, без ознаке светости, готово редовно се среће исписана уз портрете живих српских архиепископа. Због свега тога чини се

⁷⁰ О култу и представама светог Константина Кавасиле cf. *Грозданов*, *Портрети на светителите*, 180–190; *исти*, *О св. Константину Кавасили и његовим портретима у светлу нових сазнања*, ЗРВИ 44/1 (2007) 313–323.

⁷¹ *Грозданов*, *Портрети на светителите*, 78.

⁷² *Тодић*, *Старо Нагоричино*, 77, 125–126.

⁷³ Исто, 126.

⁷⁴ В. *Кашанин*, *Бошковић*, *Мијовић*, *Жича*, сл. на стр. 39.

⁷⁵ *Тодић*, *Старо Нагоричино*, 77.

⁷⁶ *Бабић*, *Краљева црква*, 186. Може се приметити, такође, да је свети Григорије Палама на представи у параклису Светих Бесребрника у Ватопеду означен као ὁ ἀγιότατος ἀρχιεπίσκοπος Θεσ[σ]αλονίκης, у време када је његов култ био тек на почетку развоја. Cf. В. *Todić*, *Apparition de nouveaux saints dans l'art monumental du Mont Athos au XI^e siècle*, éd. G. *Galavaris*, Athos, La Sainte Montagne. Tradition et Renouveau dans l'Art, Athènes 2007, 144–145.

сасвим извесним да је крај представа охридских светих био насликан ондашњи,⁷⁷ живи поглавар српске цркве, како би се указало на нове црквене прилике у крајевима у којима је краљ обновио храм Светог Ђорђа.⁷⁸ Реч је о веома промишљеном програмском решењу, спроведеном несумњиво по жељи представника српске средине. Но, требало би скренути пажњу на још један програмски елемент. Преко лика српског архиепископа и ликова многих мученика, свети Климент и свети Константин Кавасила — као литургијски молебници — били су макар и посредно повезани с портретима владарског брачног пара. Краљ Милутин и краљица Симонида насликани су на западном крају истог северног зида цркве на којем су и ликови архиепископа Саве и охридских светих. Осим тога, свети Климент у рукама држи свитак с текстом возгласа којим се завршава тзв. Ходатајствена молитва, у којој се помињу редом свети, мртви и живи.⁷⁹ У њој се од Бога посебно проси милост (уз спомињање имена) за актуелне владаре и црквене поглаваре као предводнике читавог верног народа.⁸⁰

Својевремено је изнето мишљење да су охридски светитељи „прихваћени од Срба и сликани у задужбинама српских владара и властеле по Македонији“.⁸¹ Горе побројани примери показују, међутим, да се ликови светог Климента Охридског јављају једнако и у црквама старе Рашке с Косовом и Метохијом. Ти примери не само да су нешто старији од оних у северној Македонији, односно истовремени с њима, него ни по броју не заостају у односу на њих. Лоцирани су на читавом подручју старијег дела немањих државе — од севернијих делова Рашке (Каран, Жича), преко средишњих (Студеница) до крајње јужних у области Метохије (Пећ, Призрен). Ктиторској делатности краља Милутина треба, по свему судећи, захвалити и за појаву лика охридског заштитника у цркви Светог Николе Орфаноса у Солуну и католикону Хиландара, прилично удаљеним од подручја матичног култа. Наравно, тај закључак могао би да вреди ако је светитељев лик добро идентификован у поменутом солунском и атоском храму. С друге стране, дешавало се током периода српске власти у Македонији да и у храмовима из јужних, Охриду каткад сасвим приближених крајишта изостане лик светог Климента. Можда би се, када је о цркви Светог Ђорђа у Полошком реч, одсуство Климентове пред-

⁷⁷ Д. Војводић, Слика световне и духовне власти у српској средњовековној уметности, ЗМСЛУ 38 (2010) 72. То подразумева да је живопис у најнижој зони источног дела цркве настао до 26. јула 1316. године, када је Сава III умро.

⁷⁸ В. Грозданов, Портрете на Климент Охридски, 103–104; Ђурић, Византијске фреске, 51; Тодић, Старо Нагоричино, 125–126. Цитирани аутори сматрају да је у питању лик светог Саве I.

⁷⁹ F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, I *Eastern Liturgies*, Oxford 1896, 337²⁰; G. Babić, Ch. Walter, *The inscriptions upon liturgical rolls in Byzantine apse decoration*, *Revue des Études Byzantines* 34 (1976), 272 (no. 24), 275; Тодић, Српско сликарство, 321.

⁸⁰ Неколико преписа и превода те молитве из српских и руских средњовековних служабника доноси *Еѵиској Аѵанасије*, Божанствена литургија I, Београд–Требине 2007, 369, 371, 379–387, 419, 421, 430–431, 446–447, 466–467, 486–487, 510–511.

⁸¹ Ђурић, Византијске фреске, 47.

ставе могло довести у везу с личностима ктитора. Били су то сродници царице Јелене, али и релативно скори пребези из Бугарске и Византије,⁸² односно припадници другачијег дворског и културног миљеа. Но, питање је, такође, да ли су ликови светог Климента били заступљени у програмима неких других храмова, попут Богородичине цркве у Сушици, Кучевишта, Љуботена или Светог Стефана у Кончи. Било како било, појава представа заштитника Охрида у северној Македонији, сагледана у односу на географску распрострањеност свих познатих примера, не издваја се знатније у односу на остатак ондашње српске државе. Да би се односи броја представа и величине појединих територија на којима се оне јављају сасвим правилно разумели, треба подсетити на једну важну чињеницу. Од почетка XIV stoleћа делатност српских ктитора била је усмерена ка југу, где настаје и највећи број нових сликарских целина.⁸³

Не могу се уочити неке веће разлике ни у позиционирању представа величког епископа у програмима храмова у старим српским и новоосвојеним македонским областима. С обе стране Шар-планине и Скопске Црне горе свети Климент Охридски је готово увек сликан у олтарском простору. Обично је добијао место на његовим рубовима. Ни у једном ни у другом делу државе Климентов лик није посебно истицан у наосу храмова, нити је, сем по изузетку (Старо Нагоричино), сликан крај светог Пантелејмона или охридских свети — како је то чешће бивало у самом Охриду.⁸⁴ Извесне посебности, односно разлике у нијансама при представљању светог Климента у Рашкој и северној Македонији ипак постоје. У Рашкој је охридски свети сликан каткад и изван олтарског простора, као у Белој цркви каранској. Но, није ту реч о неком нарочитом наглашавању значаја култа заштитника Охрида. У Карану је, рецимо, лик светог Климента уз представе још тројице архијереја издвојен високо на носачима куполе. Штавише, насликан је на западној страни јужног лука, па је видљив једино из источног дела храма. С друге стране, у храмовима српских ктитора на тлу северне Македоније охридски свети је понекад добијао нарочито програмско место. Он је два пута — у Старом Нагоричину и у Марковом манастиру — насликан у оквиру Литургијске службе архијереја. То је утолико занимљивије што ни у самом Охриду и њему блиским областима током средњег века није постојао обичај представљања Климентовог лика у оквиру поменуте композиције. Заправо, у сликарству насталом до краја XIV века сачувао се само један, и то прилично касни пример из цркве Светог Атанасија у Костуру (1384/1385).⁸⁵ Смисао истицања Климентовог лика у Нагоричину може се ишчитати, како је већ указано, из логике шире програмске и идејне целине којој припада. На њену појаву непосредно су утицали време

⁸² О њима в. *Ц. Грозданов*, Живописот на Охридската архиепископија, 126–130, са старијом литературом.

⁸³ Додуше, треба приметити и то да у изузетно пространом Пантократоровом храму у Дечанима није утврђен лик светог Климента Охридског.

⁸⁴ *Грозданов*, Портрети на светителите, 55–75, 89–90.

⁸⁵ Исто, 88–89, сл. 23.

обнове и геополитички положај старонагоричког храма. Много мање уочљив и разговетан у својој поруци је пример из Марковог манастира, настао знатно касније и у измењеним околностима.⁸⁶ Средином XV века насликан је свети Климент Охридски како служи литургију и на територији старих српских земаља, у цркви Ваведења у Доцу.⁸⁷ Тај позни Климентов лик ипак не утиче на закључак да су представе величког епископа током XIV века биле каткад истакнутије у програму храмова српских ктитора у северној Македонији неголи оних у Рашкој. О томе, међутим, пружају сведочанство само два поменута споменика, међусобно хронолошки прилично удаљена. Остале представе светог Климента Охридског из доба српске власти у Македонији, ван подручја Охрида, не издвајају се ни у тој мери. По свом програмском месту и иконографској поставци оне су сасвим подобне ликовима охридског заштитника у храмовима старих рашких области. Најзад, и у Рашкој и у северној Македонији крај Климентовог лика исписивана је понекад топографска одредница „Охридски“, која се не јавља у матичној области светитељевог култа.

Представе небеског покровитеља Охрида сликане су у задужбинама српских ктитора различитог друштвеног статуса. Срећемо их како у црквама владара тако и у храмовима највишег свештенства и властеле. Очеvidно је, стога, да су Климентов култ, иако не нарочито јак, током више деценија прихватили припадници свих друштвених слојева који су учествовали у ктиторској делатности. Таква његова раширеност и сталност надишле су оквири који би могли проizaћи само из иницијативе одређених сликара и сликарских

⁸⁶ Његову појаву настоји да објасни Цветан Грозданов (исто, 83–86). Међутим, примедба да у наосу Марковог манастира нису представљени свети Симеон и свети Сава Српски није методолошки сасвим оправдана. Готово читава најнижа зона цркве Светог Димитрија била је резервисана за особено надахнуту представу Небеског двора. За уобичајене представе хришћанских светих различитих категорија, осим патрона и светог Николе, нашло се само нешто мало места на капителима стубова који деле наос од припрате. Дакле, у програму Марковог манастира не само да нема светог Симеона и Саве већ су из њега изостављени и многи значајни свети сликани обично у програмима православних цркава. Њихови култови морали су наћи одраза у декорацији других манастирских постројења. У вези с тим треба поменути да је Светислав Мандић у трпезарији Марковог манастира својевремено видео једну до друге представе светог монаха и архијереја у којима би се могли препознати свети Симеон и Сава Српски (*С. Мандић*, Древник. Записи конзерватора, Београд 1975, 142 и цртеж на стр. 144). Наравно, двојица српских светих сликана су у Андреашу. То што тамо њихове представе нису насликане једна крај друге нема пресудан значај, као што га нема ни у Речанима, Раваници или Ресави. Усталом, о погледима краља Марка речито сведочи представа светог Стефана Првомученика крај јужног улаза у цркву светог Димитрија у Сушици. Лик Првомученика — који је у XIII и XIV веку истицао као заштитник српских, али не и других владара на Балкану — насликан је над Марковим портретом у оквиру тематске целине снажно надахнуте владарском идеологијом. О томе в. *В. Ј. Ђурић*, Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству, ЗМСЛУ 4 (1968) 87–97; *Д. Војводић*, Култ и иконографија свете Анастасије Фармаколитрије у земљама византијског културног круга, Зограф 21 (1990) 34, сл. 1; *истиц*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана Првомученика у Византији и Србији, изд. *В. Ј. Ђурић*, Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 537–536, нарочито, 547, 553–554, сл. 3; *И. М. Борђевић*, Представа краља Марка на јужној фасади цркве Светог Димитрија у Марковом манастиру, изд. *В. Десјошова*, Кралот Марко во историјата и во традицијата, Прилеп 1997, 299–307.

⁸⁷ *Субојић*, Заједнички ликови, 234–235, сл. 3–4.

група. Сагледана у светлу горе наведених примера и постављена у шири балкански контекст, појава представа светог Климента Охридског у српској уметности показује се као много сложенији феномен. Зато живописцима не треба приписивати пресудну, а поготово не искључиву улогу у појави и ширењу ликова охридског заштитника у српском сликарству. Зографи Љевишке, Старог Нагоричина, Краљеве цркве у Студеници или Грачанице, који су се раније сусрели са споменицима Охрида, могли су допринети преношењу изворне иконографије величког епископа у Рашку и северну Македонију. Међутим, светог Климента у српским храмовима готово истовремено сликају и неки други живописци. Тако, рецимо, за сликаре Жиче, у којој је сачувана вероватно најстарија представа охридског заштитника у српском сликарству, нема потврда да су икада бар посредно били повезани с Охридом. Тешко је доказива и њихова приснија веза са зографима Михаилом и Евтихијем. Исто важи и за сликаре католикона у Хиландару.⁸⁸ Сликарство Беле цркве каранске, Богородице Одигитрије у Пећи и Матеича настаје знатно касније. Стварају га зографи који сасвим сигурно нису непосредно произашли из „дворске радионице“ краља Милутина. Уосталом, поставља се питање због чега би сарадници Михаила и Евтихија били толико везани за култ охридског светог и ширили га, а да му као зографи ни иконографију нису добро упознали.

Најзад, могло би се доказивати да ни сами предводници „дворске радионице“ нису били нарочито привржени том култу. Сликари Михаило након смрти краља Милутина предводи украшавање Светог Никите код Скопља (око 1323–1324)⁸⁹, у чији програм није укључена представа охридског светог.⁹⁰ Нови ктитори, светогорски монаси, очевидно нису прихватили поштовање заштитника Охрида. Насупрот томе, у Светом Никити је — као и у Краљевој цркви, Старом Нагоричину и Грачаници — насликан свети Јевстатије Солунски.⁹¹ Реч је о архијереју сасвим незнатног локалног култа.⁹² Зато је очевидно да му

⁸⁸ Цветан Грозданов је својевремено имао другачији угао посматрања. Он је изнео мишљење да раширеност представа светог Климента Охридског посредно сведочи да су „зографи с почетка XIV века са Свете Горе, из Србије и Македоније у одређеним периодима свог формирања имали блиске односе с Охридом и његовим црквеним и културним традицијама“. Исто тако он је закључио да се извесна „дивергентност третмана Климентовог лика у почетку XIV века и појаве типолошке замене с ликом св. Климента Римског“ могу објаснити учешћем више „зографа који су радили заједно са Михаилом и Евтихијем као њихови помоћници и сарадници на широком територијалном појасу између Охрида, Солуна с његовом широм околином, Скопља, Пећи и рашких области“. В. Грозданов, *Портрети на светителите*, 89–90.

⁸⁹ За такво датовање најстаријег живописа у Светом Никити аргументе износи М. Марковић, *Манастир Светог Никите код Скопља. Историја и живопис (докторска дисертација)*, Београд 2004, 97–107.

⁹⁰ Прилично добро очуван програм Светог Никите садржи јасно сигниране представе светог Климента Анкирског и светог Климента Римског (исто, 86; Грозданов, *Односот међу портретите*, 101–102, сл. 3). На обе представе се уочавају извесне црте лика светог Климента Охридског. Свети Климент Римски, међутим, има широку разбарушену браду, раздвојену при дну у више немирних праменова, по чему се удаљава од изворне иконографије охридског заштитника.

⁹¹ М. Марковић, *Култ и иконографија светог Евстатија Солунског у средњем веку*, Ниш и Византија 8 (2010) 283–294, сл. 2–6.

⁹² Исто, 283–288.

је баш сликар Михаило Астрапа, готово сигурно пореклом из Солуна, био искрено и доследно привржен. Уверљиво је показано да је тај уметник заслужан за појаву Јевстатијевих представа у поменутим српским храмовима.⁹³ Надаље, важно је приметити да лик солунског светитеља није уочен у српским црквама из доба краља Милутина које није осликао Астрапа. Нема га ни у каснијем српском живопису. У томе се исказује важна разлика између култова светог Климента Охридског и светог Јевстатија Солунског у Србији. С друге стране, лик светог Климента се и у Старом Нагоричину, где му је изгледа на подстицај самих сликара придружена представа Константина Кавасиле, појавио у широј програмској целини уобличеној према тадашњим идеолошким напорима српске средине. Све то води ка закључку да је велички епископ увођен у програме српских храмова пре свега по жељи ктитора или њихових заступника. Једино захваљујући њиховом активном учешћу, уз благослов клира и црквених поглавара, та појава је могла стећи сталност и раширеност какву је имала у Србији. Зато су се Климентови ликови појавили и у олтарским просторима самих српских црквених средишта у Жичи и Пећи.

Чињеница да се представе светог Климента Охридског у српском живопису појављују тек од почетка XIV века и околност да су, по свему судећи, биле укључене у програм свих задужбина краља Милутина које су осликали различити сликари пре 1321, имају нарочит значај. Оне се могу довести у везу с одређеним војним и политичким активностима српског краља крајем XIII столећа. Након запоседања Кичевске области (Кичево је дотада било под непосредним старешинством охридског архиепископа) и успостављања границе с Византијом јужно од Дебра, Милутинова држава нашла се у суседству Охрида.⁹⁴ Краљ Милутин успоставља и директне везе с Охридском архиепископијом. Њен поглавар Макарије омогућио је оспоравани брак Милутина са византијском принцезом Симонидом (1299). Прихватио је да благослови тај брак и да лично чинодејствује на венчању.⁹⁵ У тим временима могло је доћи до непосредних сусрета представника српске средине с култом заштитника

⁹³ Исто, 291–294. Међутим, примећује се да је у Светом Никити Јевстатијев лик добио угледније место но у другим црквама и да је насликан у Литургијској служби. И томе је могла допринети околност да се Астрапа о програму договарао с васпитаницима Свете Горе. О томе да је на Атосу, не тако удаљеном од Солуна, Јевстатијев култ ипак био пустио извесне корене в. исто, 288–289, 294, сл. 1.

⁹⁴ Историја српског народа I, Београд 1981, 437–441 и карта на стр. 453 (*Ј. Максимовић*); Византијски извори за историју народа Југославије VI, Београд 1986, 105–106, нап. 56 (*И. Ђурић*). У једном од својих скоријих истраживачких радова посвећених светом Клименту Цветан Грозданов посматра догађаје и историјске прилике с краја XIII и почетка XIV века искључиво у контексту стварања претпоставки за долазак византијских сликара у Србију. Само се појава лика светог Климента Охридског у Пећи сагледава као плод ктиторског настојања (*Грозданов*, Портрети на Климент Охридски од XIV век надвор од Охрид, 79–80, 83, 84, 90–91). Нешто раније Грозданов је понудио обухватнију слику новонасталих културних прилика и фактора који су утицали на ширење представа охридског заштитника (*Грозданов*, Портрети на Климент Охридски, 103–104, 106; *исти*, О портретима Климента Охридског у охридском живопису XIV века, 116–117).

⁹⁵ *М. Ласкарис*, Византијске принцезе у средњовековној Србији, Београд 1926, 67–68; ВИНЈ VI, 55 (*Ј. Максимовић*).

Охриђана и њиховог града. Душанова освајања из 1334, уз успостављање још приснијих, ктигорских веза с Охридом,⁹⁶ пружила су вероватно само даљи подстрек и сталност тим сусретима. У сваком случају, назору и менталитету словенске државе у експанзији погодновало је усвајање просветитељевог култа изниклог на византијском тлу. Он је прихваћен као и култови неких других, претежно словенских светих на новоосвојеним територијама,⁹⁷ али је знатније надишао локалне оквире и стекао ширу популарност од осталих.⁹⁸ Међу поменуте свете изгледа нису спадали само словенски пустиножитељи. Занимљиво је приметити да је вероватно баш лик Климентовог учитеља, светог Кирила Солунског, као једини архијерејски лик у припрати, насликан у Кучевишту непосредно крај портрета краља Душана, краљице Јелене и њихове властеле.⁹⁹

Међутим, када је дошло до значајнијих династичких и геополитичких промена, односно преображаја у сфери назора, менталитета и државне идеологије, култ охридског светог бива изгледа потиснут. У храмовима моравске Србије, додуше веома оштећеног сликарства, није сачувана ниједна поуздано препозната представа величког епископа.¹⁰⁰ Остаће вероватно заувек непознато да ли је Климентов лик био заступљен бар у задужбинама Бранковића, који су својевремено господарили Охридом. У њиховој потоњој матичној области лик охридског заштитника био је насликан, како је већ поменуто, у цркви Ваведења у Доцу средином XV столећа. Нешто касније, свети Климент Охридски биће представљен вероватно и у Поганову.¹⁰¹ У првом случају он је насликан крај светог Саве Српског, а у другом крај светог Ахилија Лариског. Заједничко представљање светог Климента и светог Саве у Доцу наводи на закључак да су представници локалне српске средине могли имати извесну улогу у формулисању таквог решења. Међутим, то није сасвим извесно.¹⁰² За приближавање ликова светог Ахилија и светог Климента Охридског у Пога-

⁹⁶ Грозданов, Портрете на Климент Охридски, 104.

⁹⁷ Djurić, L'art des Paléologues et l'État serbe, 187–188; Грозданов, Портрети на светителите, 159–168.

⁹⁸ Грозданов, Портрети на светителите, 74–75.

⁹⁹ Исто, 30, црт. 2; 3. *Расколоска-Николовска*, О ктигорским портретима у цркви Свете Богородице у Кучевишту, Зограф 16 (1985) 48, н. 76; Црквата Воведение на Богородица — Кучевиште, 26. При идентификацији те светитељске представе у Кучевишту задржана је извесна резерва и напоменуто да у питању може бити и свети Кирило Гортински. Међутим, појава лика епископа критског града Гортине у средњовековном живопису западног Балкана представљала би сасвим неочекивану појаву, нарочито без топографске одреднице у сигнатури и у програмском контексту какав је онај у припрати Кучевишта.

¹⁰⁰ Тако су, рецимо, у Каленићу на источном пару пиластара насликани један наспрам другог неки свети Методије и свети Климент, који нема физиономију охридског заштитника. В. Б. Живковић, Каленић. Цртежи фресака, Београд 1982, 9; Д. Симић-Лазар, Каленић. Сликарство, историја, Крагујевац 2000, 132–133.

¹⁰¹ Б. Живковић, Поганово. Цртежи фресака, Београд 1986, 22.

¹⁰² Треба поменути да су у цркви Светог Илије у Долгацу, недалеко од Зрза, један до другог били насликани свети Климент Охридски, свети Сава Српски и свети Игњатије Богоносац у оквиру представе Литургијске службе архијереја. В. Г. Субоћин, Охридска сликарска школа XV века, Београд 1980, 55, 58.

нову најзаслужнији су били, изгледа, сликари из Костура.¹⁰³ Ликове двојице светих они су раније истакли и у старој цркви манастира Преображења у Меторима, где је Климент јасно означен као „Охридски“.¹⁰⁴ Најзад, није без значаја ни то што два поменута српска споменика настају у време новог таласа ширења представа светог Климента Охридског — у другој половини XV столећа. Протагонисти тог таласа били су претежно сликари из охридских радионица, а подстицали су га црквени званичници.¹⁰⁵ Но, он је био ограничен углавном на подручје Охридске архиепископије. Тада, као и касније, појава представа охридског заштитника на територијама ван јурисдикције Охрида чиниће само спорадичан феномен.¹⁰⁶ Ликови светог Климента Охридског никада се више неће јавити изван области архиепископије у оном броју и онако континуирано као што је то било у држави Немањића у XIV веку.

Dragan Vojvodić

PRESENTATION OF ST. KLIMENT OF OHRID IN THE WALL-PAINTING OF MEDIEVAL SERBIA

Images of St. Kliment of Ohrid seem to have already appeared in the monumental art of medieval Serbia from the first decade of the 14th century. There are more of them than it was thought earlier and they were represented in the churches of the old lands of Rascia as well as in Macedonia. Probably the earliest presentation of St. Kliment of Ohrid in Serbian wall-painting is preserved in the altar of the Church of the Ascension in Žiča. The wall-painting in that part of the church in Žiča, which is marked by certain archaic features of style, should be dated to

¹⁰³ У вези с тим ваља приметити да култ светог Ахилија у Србији током XV века није био онако јак као раније (в. Војводић, *Зидно сликарство цркве Светог Ахилија*, 161–163).

¹⁰⁴ Мање је вероватно да су обојица били насликани и у Кремиковцима. Тамо је свети с именом Климент насликан с необично кратком и заобљеном брадом, раздвојен је од светог Ахилија и придружен светом Агатангелу — састрадалнику светог Климента Анкирског (в. *Вълева*, Стенописите от олтарното пространство на църквата в Кремиковския манастир, 41–42). У црквама самог Костура није сачувана ни једна представа светог Климента Охридског из друге половине XV и почетка XVI века (в. *Ј. Сисиу*, Зидно сликарство Костура у другој половини XV века, Магистарски рад, Београд 2006). Ипак, у старијем сликарству тог града постоји пример заједничког сликања светог Климента Охридског уз светог Ахилија Лариског (*Грозданов*, Портрети на светителите, 88–89, сл. 23).

¹⁰⁵ *Субошић*, Охридска сликарска школа, 29, 55, 58, 65, 68, 72, 73, 95, 97, 98, 99, 112, 112, 115, 176; *Грозданов*, Портрети на светителите, 90–94; 3. *Расолкоска-Николовска*, Портретот на Климент Охридски од Матка, *истиа*, Средновековната уметност во Македонија. Фрески и икони, Скопје 2004, 475–480.

¹⁰⁶ *Грозданов*, Портрети на светителите, 92, 94–104.

the time of the Archbishop Jevstatije II, or more precisely, a little before 1309. St. Kliment of Ohrid was also depicted in some of King Milutin's endowments, which were decorated with frescoes by the zographs from his "royal workshop". It is highly probable that the portrait of the said saint was represented in the programs of our Lady of Ljeviša in Prizren (1309–1313), the King's Church in Studenica, in Gračanica (around 1320) and in Hilandar (1320–1321). In all those churches, presentations were painted of the saintly bishop bearing the name Kliment, with the facial features of the patron of Ohrid. The presentation of St. Kliment in Staro Nagoričane (1316) was painted next to the presentations of St. Constantine Kabasilas and the Serbian archbishop Sava, within the framework of the composition with Officiating bishops. This presentation of Kliment, like those in Žiča, is inscribed with the definition "of Ohrid". It is much less certain that the holy patron of Ohrid was represented in St. Nicholas *ton Orphanon* in Thessaloniki. The topographical definition "of Ohrid" also accompanies the images of St. Kliment in some churches of the Serbian donors from the period of the king and emperor Dušan, such as the *Bela Crkva* (White Church) of Karan (1332–1337), the Virgin Hodegitria in Peć (until 1337), and Mateič (around 1350). A little later in Psača, the *Markov Manastir* near Skoplje and *Andreaš* (St. Andrew's church) on the River Treska, St. Kliment was painted without a topographical definition in the inscription but with all the essential physiognomical features of the patron of Ohrid. It is likely that St. Kliment of Ohrid was also depicted in the Church of St. George in Rečane near Prizren (around 1370), as well as in some other Serbian churches dating from the 14th century. Where 15th century Serbian painting is concerned, it was possible to reliably identify his portrait only in the recently destroyed church of the Presentation of the Blessed Virgin in Dolac near Klina (Metohija), dated to around 1450, and in Poganovo (1499).

No confirmation has been found in science that the cult of Kliment, the holy Slavic educator, spread more decisively beyond the narrow Ohrid-Prespa region before the end of the 13th century. In particular, there is no evidence in the northern parts of Macedonia about the veneration of St. Kliment from the times prior to the Serbian conquests. Likewise, the fact is highly indicative, that in the whole of the monumental painting of medieval Bulgaria until the Ottoman occupation, no really significant confirmation of the reflection of the cult of the saintly protector of Ohrid was preserved. Those facts are in stark contrast to the significant number of presentations of St. Kliment of Ohrid in 14th century Serbian painting. They were located on the entire older part of the Nemanjić state — from the more northern regions of Rascia (Karan — Žiča), through the central (Studenica) to the southernmost parts in the region of Metohia (Peć, Prizren). The appearance of the image of the patron of Ohrid in the Church of St. Nicholas *ton Orphanon* and in the katholikon of Hilandar, which is fairly distant from the domicile region of the cult should, to all intents and purposes, be attributed to the ktetorial activities of King Milutin. One should also observe, that the earliest Serbian presentations of St. Kliment of Ohrid were preserved in the monuments of Old Rascia and Metohia and not Macedonia. That is why a more substantial foundation does not exist for

claiming that the cult of the Ohrid patron was transferred to Serbia as it gradually and spontaneously expanded across the area of northern Macedonia.

The presentations of the spiritual patron of Ohrid were painted in the endowments of Serbian donors of different social rank. Therefore, it is obvious that Kliment's cult, although not particularly strong, was accepted in the course of several decades, by the members of all strata who took part in donor activities. Its expansion and continuity surpassed the limits that could proceed only from the initiatives of certain painters and groups of painters. Viewed in the light of the abovementioned examples and placed in the broader Balkan context, the phenomena of presentations of St. Kliment of Ohrid in Serbian art shows itself to be a much more complex phenomenon. The fact that the presentations of St. Kliment of Ohrid only appear in Serbian wall-painting at the beginning of the 14th century and the circumstance that, apparently, they were included in the program of all the endowments of King Milutin that were decorated by different painters before 1321, has particular importance. They can be brought into connection with some of the military and political activities of the Serbian king at the end of the 13th century. After taking over the Kičevo region (till then Kičevo was under the direct care of the Archbishop of Ohrid) and with the establishment of the border with Byzantium, south of Debar, Milutin's state found itself in the neighbourhood of Ohrid. King Milutin also set up direct connections with the Ohrid Archbishopric. Its head, Makarije participated in the arrangement of the controversial marriage between Milutin and the Byzantine princess Simonis (1299). It is possible that the representatives of the Serbian environment directly encountered the cult of the patron of the citizens of Ohrid and their city, in those times. Dušan's conquest of Ohrid in 1334 probably offered only a further stimulus and continuity to those encounters. In any case, the adoption of the cult of the Slavic educator that arose on Byzantine soil, suited the mentality of the Serbian state that was expanding. The presentations of St. Kliment of Ohrid were never to appear again outside the region of the Ohrid Archbishopric in those numbers or in such a continual manner as they did in the Serbian state in the 14th century.



Сл. 1. Спасова црква у Жичи, свети Климент Охридски (снимак: Републички завод за заштиту споменика културе, Београд)



Сл. 2. Грачаница, Свети Климент Римски (снимак: фондација Благо)



Сл. 3. Грачаница, Свети Климент Анкирски (снимак: фондација Благо)



Сл. 4. Грачаница, Свети Климент (снимак: фондација Благо)



Сл. 5. Грачаница, Свети Климент (снимак: фондација Благо)
Сл. 6. Грачаница, Свети Климент (снимак: фондација Благо)



Сл. 7. Бела црква каранска, Свети Климент Охридски (снимак: И. М. Ђорђевић)



Сл. 8. Богородица Одигитрија у Пећи, Свети Климент Охридски
(снимак: В. Тејлор Хостетер)



Сл. 9. Свети Ђорђе у Речанима, Свети Климент (снимак: И. М. Ђорђевић)

МИЛОШ ЖИВКОВИЋ
(Византолошки институт САНУ)

СРПСКИ ВЛАДАРСКИ ПОРТРЕТИ У ГРИГОРИЈЕВОЈ ГАЛЕРИЈИ СВЕТЕ СОФИЈЕ У ОХРИДУ И ЊИХОВ ПРОГРАМСКИ КОНТЕКСТ*

У расправи се реконструише веома оштећена композиција изнад портала галерије спољашње припрате Свете Софије у Охриду. Износе се претпоставке о рапореду чланова српске владарске породице и идентитету светитеља који их заступају пред Христом. Осим тога, одговарајућа пажња посвећена је програмском односу поменуте композиције и појединих тематских целина сликарства галерије. У том смислу, посебно је издвојен сликани циклус Прекрасног Јосифа, чије се значење тумачи у светлости владарског програма цара Душана.

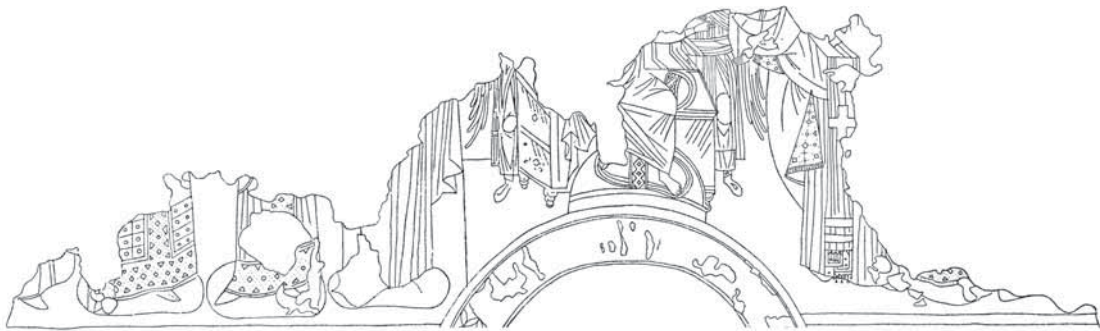
Кључне речи: Света Софија у Охриду, Григоријева галерија, портрет цара Душана, Деизис са светим Николом, циклус Прекрасног Јосифа

У највишој зони источног зида галерије ексонартекса охридске катедрале,¹ изнад портала који води у спрат нартекса, препознају се скромни остаци три репрезентативне владарске представе. Ти портрети, два на северној, а један на јужној страни зида, распоређени су са страна подједнако оштећене композиције Деизиса. У њеном средишту распознаје се представа Христа на масивном престолу коју фланкирају два арханђела у царским костимима, а, са обе стране, и две стојеће фигуре у молитвеном положају — очито заступници владара (сл. 1, црт. 1).² Изузев лако препознатљивих Христа и арханђела, остале представе оштећене су у мери која готово онемогућава сасвим поуздану идентификацију. Први истраживачи нису, стога, ни покушавали да одго-

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177032, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ Тај монументални анекс саграђен је 1313–1314. године трудом архиепископа Григорија I: *Ц. Грозданов*, Прилози за проучавање на Св. Софија Охридска во XIV век, Живописот на Охридската архиепископија. Студии, Скопје 2007, 85–92.

² О овој сликаној целини најподробније: *исти*, Охридско зидно сликарство XIV века, Београд 1980, 82–87, црт. 23. Овај цртеж у погледу појединих детаља није сасвим прецизан.



црт. 1. Света Софија у Охриду, Григоријева галерија, композиција изнад портала (према Ц. Грозданову)

нетну идентитет представљених владарâ, па је и целокупни фреско-ансамбл произвољно датован.³ Ипак, на основу броја представљених владарских личности, у историографији је с правом преовладало мишљење да у њима треба препознати портрете цара Душана, царице Јелене и краља Уроша.⁴ У складу са таквим закључком, као и због стилских сродности са фрескама спрата нартекса, који је крајем пете деценије XIV века осликала радионица Јована Тео-ријаноса, зидно сликарство галерије датовано је у раздобље између 1350. и 1355. године.⁵

³ N. Okunev, *Fragments de peintures de l'église Sainte Sophie d'Ochridea*, Mélanges Charles Diehl, II, Paris 1930, 130–131, запажа само да је „критор“ одевен у царску далматику; B. Manojević, *Света Софија у Охриду*, *Старинар* 6 (1931) 132, датује зидно сликарство у крај XIV века, а F. Mesesnel, *Ohrid. Varoš i jezero*, Skoplje 1934, 31, погрешно сматра да је сликарство савремено изградњи галерије. У албуму фотографија Габријела Мијеа публиковане су три фреске, а живопис је широко датован у XIV век: G. Millet, A. Frolow, *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*, I, Paris 1954, pl. 12/3, 13/1–2.

⁴ С. Радојчић, *Портрети српских владара у средњем веку*, Београд 19972, 51; Грозданов, *Охридско зидно сликарство*, 87; Б. Иванић, *Чин бивајемо на разлученије души од тела у Светој Софији у Охриду*, *ЗЛУМС* 26 (1990) 48; Г. Субојић, *Сликарство у доба царства. Владарски портрети*, *Глас САНУ* 384, Одељење историјских наука, књ. 10 (1998) 206–207; Д. Војводић, *О времену настанка зидног сликарства у Палежу*, *Зограф* 27 (1998–1999) 126. Војислав Ј. Ђурић претпоставио је да су у оквиру композиције изнад врата представљени портрети српске владарске породице и „византијски царски пар“ (B. Ј. Ђурић, *Византијске фреске у Југославији*, Београд 1974, 68). То тумачење је тешко прихватљиво. Појава портрета византијских царева у програмима српских цркава, сведена на два сасвим специфична случаја, припрату Милешеве (*исти*), Српска династија и Византија на фрескама у манастиру Милешеви, *Зограф* 22 (1992) 13–25; Б. Цвејковић, *Византијски цар и фреске у припрати Милешеве*, *Balkanica* 32 (2001–2002) 297–309) и Хиландара (Д. Војводић, *Криторски портрети и представе*, прир. Г. Субојић, *Манастир Хиландар*, Београд 1998, 251–254), објашњива је особеним идеолошко-политичким порукама — у случају Хиландара и његовим географским положајем и правним импликацијама портрета — какве су у времену осликавања Григоријеве тешко замисливе. Исти аутор је, уосталом, у познијем раду прихватио мишљење да је реч о портретима Душанове породице: V. J. Djurić, *L'art impérial serbe: marques du statut imperial et traits de prestige*, *Byzantium and Serbia in the 14th century*, Athens 1996, 30, 33–34, 40–41. За још неке претпоставке о идентитетима владарâ cf. следећу напомену.

⁵ B. Ј. Ђурић, *Црква Свете Софије у Охриду*, Београд 1963, X–XI; *исти*, *Марков манастир — Охрид*, *Зборник Матице српске за ликовне уметности* 8 (1972) 151, 156; Грозданов,

Поједина досадашња тумачења овог готово „нечитког“, али истовремено документарно веома драгоценог сегмента живописа галерије, могу се кориговати. Најпре је неопходно преиспитати понуђену идентификацију представљених личности и њихов распоред. Осим тога, постоји потреба да се изнова проблематизује и програмска веза композиције *supra porta* и осталих тематских целина галерије. То се посебно односи на могући утицај захтева цара Душана на уобличавање овог особеног сликарског остварења, које, у јединственом амбијенту галерије, интензивно делује и на савременог посматрача.⁶

* * *

Наше прво запажање заснива се на једном до сада неуоченом детаљу. Може се, наиме, поуздано претпоставити да је прва владарска представа слева на северној страни композиције портрет мушког члана Душанове породице. Крај доње леве бордуре сакоса, поред сасвим скромног остатка једне неидентификоване фигуре,⁷ видљив је фрагмент тканине, са искошеном окерном бордуrom и бисерном декорацијом. Реч је, чини се, о остатку леђне траке необично дугачког лороса (сл. 2). Осим на облик и декорацију фрагмента, ова претпоставка може да се ослони и на поређење са портретима краља Душана на Лози Немањића у пећкој припрати (око 1332, сл. 3),⁸ и Ку-

Охридско зидно сликарство, 80, 100–101; С. Коруновски, Е. Димитрова, Византиска Македонија, Скопје 2006, 184–185 (Е. Димитрова); *иста*, *Dimensio sacra*: за просторните вредности на композицијата во сликаните ансамбли на Теоријановото ателје, *Patrimonium* 3–4 (2008) 84, et passim (у оба рада ауторка датује живопис галерије око 1350. године). О стилу фресака Григоријево галерије cf. и: М. Радујко, Прво сликарство Љуботена: тематика, стил, мајстори, *Patrimonium* 7–8 (2010) 187–188. На основу српско-словенских натписа фреске су датоване у време Душанове владавине, а ктиторство је неосновано приписано Јовану Оливеру у: В. Р. Пејковић, Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа, Београд 1950, 232–233. У средину XIV века живопис је датовао и Р. Љубинковић, *Sveta Sofija u Ohridu, Konzervatorski radovi na stakvi Svete Sofije u Ohridu, Beograd 1955*, 10. Због стилских сродности фресака спрата нартекса и галерије тешко је прихватити мишљење да постоји, ипак, и могућност да је реч о портретима цара Уроша и краља Вукашина (*Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 87), односно закључак Светозара Радојчића („Чин бивајемо на разлученије души од тела“ у монументалном сликарству XIV века, Текстови и фреске, друго преснимљено издање, Горњи Милановац 2002, 71–72) да сликарство галерије треба датовати „око 1350 до 1370“, тј. „у времена цара Уроша“. Руководјени ставом С. Радојчића, Р. Љубинковић и М. Ђоровић-Љубинковић сматрају да су фреске галерије савремене живопису анекса Богородице Перивлепте (1365): Р. Љубинковић, М. Ђоровић-Љубинковић, Средновековното сликарство во Охрид, прир. Д. Коцо, Народни музеј во Охрид. Зборник на трудови, Охрид 1961, 136–137.

⁶ И овим путем изражавамо захвалност проф. Елизабети Димитровој и проф. Сашу Коруновском који су нам љубазно изашли у сусрет, омогућивши фотографисање фресака Григоријево галерије, у августу 2010. године.

⁷ *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 86, на основу постојања супедиона претпоставља да је реч о представи Симеона Немање или светог Саве.

⁸ За репродукцију: Д. Војводић, Српски владарски портрети у манастиру Дуљеву, Зограф 29 (2002–2003) сл. 3. За датовање: *иста*, Укрштена дијадима и „торакцион“. Две древне и неуобичајене инсигније српских владара у XIV и XV веку, ed. Љ. Максимовић, Н. Радошевић, Е. Радуловић, Трећа југословенска конференција византолога, Београд–Крушевац 2002, 263, нап. 71.



црт. 2. Свети Никола Болнички, Охрид, краљица Јелена (према Ц. Грозданову)

чевишту (1332–1337),⁹ где лороси такође имају велику дужину.¹⁰ Од сличности са тим Душановим портретима можда је важнији податак да Прекрасни Јосиф у сцени његовог проглашења за владара Египта у Григоријевој галерији¹¹ има дугачку леђну траку лороса, приказану са унутрашње стране.

На десном боку владарске фигуре ближе Христу сачуван је полукружни фрагмент декорације владарске хаљине, са бордуrom украшеном бисерима (црт. 1). Тај детаљ обликом подсећа на полукружне нашивке царског сакоса, који се јављају на портретима многих источнохришћанских владара,¹² а сликају се и на дечанским портретима (Душан и Урош у припрати, Душан и Стефан Дечански изнад улаза у наос, владари на Лози Немањића).¹³ Дакле, постоји основ за закључак да је реч о портрету краља Уроша.¹⁴ Међутим, не би нипошто требало искључити ни могућност да је у питању женска фигура, односно портрет царице Јелене. Такву претпоставку сматрамо чак и извеснијом. Могло би се, наиме, помислити да је детаљ о коме је реч заправо фрагмент доње ивице дугачких, широких ру-

⁹ З. Расолкоска-Николоска, О ктиторским портретима у цркви Свете Богородице у Кучевишту, Зограф 16 (1985) 41–53; И. М. Борђевић, Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1994, 135, црт. 35; Војводић, Укрштена дијадема, црт. 5. Разлика између два поменута портрета и примера из Григоријеве галерије је у томе што се у Пећи и Кучевишту види и унутрашња страна лороса. Та постава се не види, рецимо, на прилично дугом лоросу краља Милутина на портрету у оквиру Божићне химне у жичкој кули: Радојчић, Портрети, сл. 24.

¹⁰ Задња страна лороса прилично је дугачка и на Душановом портрету у Полошком: Ц. Грозданов, Д. Ђорнаков, Историјски портрети у Полошком (I), Зограф 14 (1983) сл. 1. У недостатку простора сликар је био принуђен да неприродно „сасече“ лорос, па није искључено да је он био подједнако дугачак као и у Пећи и Кучевишту.

¹¹ О том циклусу в. у даљем тексту.

¹² В. рецимо, I. Spatharakis, Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts, Leiden 1976, figs. 161, 162; Л. Живкова, Четвороевангелието на цар Иван Александър, София 1980, таб. I; Радојчић, Портрети, сл. 16, 21, 29, 35, 66, 67, 70, 78.

¹³ Д. Војводић, Портрети владара, црквених достојанственика и племића у наосу и припрати, прир. В. Ј. Ђурић, Зидно сликарство манастира Дечана, Београд 1995, сл. 8, 16, 19, 22.

¹⁴ Такав закључак се заснива на чињеници да је фигура знатно мањих димензија од суседне, па није прихватљива претпоставка да је реч о портрету цара Душана, као што сматра Грозданов, Охридско зидно сликарство, 87.

кава женске владарске хаљине. На такав закључак наводе одговарајући детаљи на портретима краљице и царице Јелене из Светог Николе Болничког и Леснова.¹⁵ На њима су, за разлику од осталих сачуваних портрета ове владарке, рукави знатно краћи — простор између доње ивице хаљине и рукава припијених уз тело готово је истих димензија као и на разматраном светософијском портрету. Веома је важно и да је пример из оближње охридске цркве светог Николе сасвим слично декорисан — рукав има бордуру украшену бисерима (црт. 2).¹⁶ Уосталом, пажљивијим посматрањем долази се до закључка да облик фрагмента о коме је реч није сасвим полукружан, већ да пре одговара повијеној ивици рукава женске владарске хаљине.¹⁷

У недостатку поузданијих аргумената, претпоставку о месту портрета царице Јелене могла би да поткрепи још и могућност да се портрет цара Душана налазио на јужној страни зида.¹⁸ На такав закључак упућује формално-структурална логика композиције као целине. Познато је, наиме, да се занемарљиве нијансе у значењу многих решења из репертоара источнохришћанске владарске иконографије, а каткад и њихов пуни смисао, често уочавају тек ако се пажња усмери на њихове секундарне структуралне одлике, попут положаја главе, усмерености погледа, покрета руку, или неке општије компоненте те, бароколошки речено, „корпоралне реторике“ фигура.¹⁹ Ако се то има у виду, треба обратити пажњу на околност да су масивни престо Христа и доњи део његове фигуре, били изразито усмерени на јужну страну (црт. 1).²⁰ Разуме се, то, само по себи, није доказ да је и несачувани део Христове фигуре (торзо, руке и глава) био оријентисан надесно. Управо многобројне Христове представе у оквиру Деизиса то добро показују. На основу тих и неких других примера може се, осим тога, закључити и да су стилска, каткад изразито ненатуралистичка, схватања византијских сликара имала неретко и важнију улогу од наративне логике.²¹ Међутим, управо због усагла-

¹⁵ Грозданов, Охридско зидно сликарство, црт. 7; *Радојчић*, Портрети, сл. 42.

¹⁶ Истина, рукав има и белу поставу каква не постоји у Светој Софији.

¹⁷ У том смислу, није без значаја ни то да се, како је већ речено, кружне апликације јављају само на дечанским портретима Душана и Уроша. Не треба занемарити ни чињеницу да се украси о којима је реч јављају и на појединим портретима српских краљица, истина знатно старијим (Сопоћани, Градац): *Радојчић*, Портрети, сл. 17, 174. Коначно, да је у питању мушки портрет, било би необично да на суседном мушком сакосу нема кружних украса, осим ако су они постојали на његовом уништеном делу.

¹⁸ На том месту је данас видљив само остатак доње бордуре владарског костима.

¹⁹ В. примере које разматра: *H. Maguire*, *Style and Ideology in Byzantine Imperial Art*, *Gesta* 28/2 (1989) 217–231. О реторичности византијске уметности: *Idem*, *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton 1981. Cf. *A(ntonio) C(utler)*, *A(lexander)K(azhdan)*, *Gesture*, ODB II, 849–850; *B. Cveticović*, *Christianity and Royalty: The Touch of the Holy*, *Byzantion* 72/2 (2002) 347–364; *idem*, *Intentional Asymmetry in Byzantine Imagery: The Communion of the Apostles in St Sophia in Ohrid and Later Instances*, *Byzantion* 76 (2006) 74–96.

²⁰ Осим тога, представа је померена десно од осе симетрије портала: *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, црт. 23.

²¹ Тако је, рецимо, горњи део представе Христа цара у Зауму строго фронталан, иако су престо и доњи део фигуре усмерени надесно, исто, црт. 27. Иако је, као што је то и уобичајено,

шености сликарског језика мајсторâ галерије са у основи натуралистичким принципима уобличавања композиционе структуре приказа, склони смо да поверујемо у претходно изречену претпоставку о позицији Душановог портрета. Наиме, други примери у оквиру истог фреско-ансамбла ослонац су за кључку да положај остатка Христове фигуре, и нарочито његовог престола, сведоче о намери сликара да сугерише директнију Христову комуникацију с личностима са јужне стране. Ако се пажња усмери на друге две Христове представе из Григоријеве галерије уочавају се прилична вештина сликара у просторном позиционирању фигуре, доследност у њеном правилном оријентисању и исправна перспектива. Такав је случај са сценом *Страшног суда*. Ту Христова симетрична фигура,²² у самом средишту приказа, сведочи о умећу сликара у решавању проблема строго фронталних приказа Христа на престола. И други пример је инструктиван. У оквиру *Деизиса* из прве зоне живописа, вешто је, за стандарде византијског стила, пропорционисан престо Христа Праведног судије, у тежњи да се поглед посматрача усмери на леву страну, одакле Богородица Параклиса упућује своју молитву (сл. 4).²³ Стога, сматрамо да положај Христовог престола, ногу, супедиона и постамент²⁴ на представи изнад пролаза на спрат нартекса представља релевантно упориште за закључак да је најва-

лик Богородице у апсиди Доње Каменице усмерен у правцу посматрача, а њена фигура фронтална, престо је готово сасвим окренут на леву страну: *Б. Живковић*, Доња Каменица. Цртежи фресака, Београд 1987, црт. I. На основу доњег дела представе Прекрасног Јосифа на престола из припрате Сопоћана могло би се закључити да је и цела фигура окренута надесно. Међутим, она је усмерена управо на супротну страну: *В. Ј. Ђурић*, Сопоћани, Београд 19912, сл. 95; *В. Хан*, Профани намјештај на нашој средњовековној фресци, Зборник Музеја примењене уметности 1 (1955), 16, 18, сл. 9–10. Слично, на надгробном портрету Остоје Рајаковића у охридској Перивлепти престо је, супротно од положаја саме Богородице, окренут надесно, а молителъ прилази са леве стране: *Ђурић*, Византијске фреске, сл. 151.

²² *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, црт. 21.

²³ Исто, црт. 21–22, сл. 58–59. О овом Деизису в. и: *I. М. Djordjević, M. Marković*, On the Dialogue Relationship Between the Virgin and Christ in East Christian Art, Зограф 28 (2000–2001) 30, fig. 23, где је објављен и натпис са Богородичиног свитка, чијих првих десет редова су на српском, а остатак на грчком језику. Сигнатуру поред Христа, исписану српским језиком, публиковао је *N. L. Okunev*, op. cit, 130. О вештини мајстора Теоријаносеве радионице у структурисању композиције и третману детаља: *Димитрова*, *Dimensio sacra*, passim. За нас је посебно речита представа престола у сцени *Давидовог покаяња* са спрата нартекса, јер сведочи о изразитом умећу перспективног представљања престола: исто, сл. 3.

²⁴ На сличан начин су хијерархијски диференциране симетричне представе молителъа на низу представа Деизиса, о чему, рецимо, сведоче портрети у јеванђељу краљице Керан из 1272. године (Јерусалим, библиотека Јерменске патријаршије, cod. 2563) (*S. Der Nersessian*, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century*, Washington D. C. 1995, 95, 156, fig. 641), или познији пример у цркви Арханђела Михаила у Галати (Кипар) из 1514. године: *A. Stylianou, J. Stylianou*, *Painted Churches of Cyprus*, Nicosia 19972, 90, fig. 40. Слично, на киторској композицији у Волотову (девета деценија XIV века), Богородичин престо је окренут према архиепископу Мојсију, који је, за разлику од његовог наследника са супротне, хијерархијски мање важне десне стране, архиепископа Алексеја, представљен са киторским моделом: *Г. И. Вздорнов*, Волотово, Москва 1989, 68–74, документација 169.

жнија личност у оквиру композиције смештена на јужној страни зида.²⁵ Разуме се, то је у датим околностима свакако био цар Душан.²⁶

* * *

На основу *суједиона* на којем стоји прва фигура са северне стране Христа (црт. 1), као и облика њене хаљине, може се закључити да није реч о представи светог Пантелејмона,²⁷ светог Стефана,²⁸ или светог Симеона Нема-

²⁵ Нашој претпоставци може се упутити озбиљна примедба у виду подсећања да је у византијском сликарству лева страна имала већи значај од десне (*B. A. Uspenski, Leva i desna strana u umetnosti ikona, Treći program 42/3 (1979), 499–505; E. Dinkler, V. Schubert, Rechts und Links, ed. E. Kirschbaum SJ, Lexicon der christlichen Ikonographie, Rom–Freiburg–Basel–Wien 1971, III, col. 511–515*). Ваља, међутим, подсетити да игнорисање хијерархијског првенства леве стране при уобличавању владарских портретских целина није сасвим неуобичајено за српску средину. Карактеристичан пример је портрет краља Милутина у Грачаници, смештен на јужну страну лука који дели припрату од наоса, преко пута портрета краљице Симониде: *Б. Тодић, Грачаница. Сликарство, Београд–Приштина 1988, 130, сл. 106, таб. XVI* (по недавном тумачењу, то је учињено како би се краљев репрезентативни портрет довео у директнију програмску везу са представом Лозе Немањића на источном зиду припрате: *Д. Војводић, До-сликани владарски портрети у Грачаници, Ниш и Византија 7 (2009) 264, нап. 45*. Заједнички портрет краља Милутина и византијског цара Андроника II у хиландарској припрати такође је смештен на, хијерархијски секундарну, јужну страну зида, *исти*, Ктиторски портрети и представе, црт. на стр. 253. За нашу тему је од посебне важности податак да су управо поједини Душанови портрети насликани на мање значајној страни зида: фрагментарно сачувани портрет у Трескавцу заузео је јужну страну фасаде спољашње припрате: *С. Цветићовски, Портрети византијских и српских владара у манастиру Трескавцу, Зограф 31 (2006–2007) 158–166, сл. 8*. Овај пример знатно добија на компаративном значају ако се има у виду да је, слично као и у претпостављеном случају Григоријевој галерије, са северне стране, изнад врата, приказан Христос који благосиља српског цара. У оквиру представе владарске породице у Добруну, портрет младог краља Уроша је у средини, са његове леве стране је краљица Јелена, а краљу Душану је припало место на десној страни композиције: *Радојчић, Портрети српских владара, таб. у боји VI*. Душанови портрети су и у неколико других случајева представљени на хијерархијски мање важној страни, али је реч о групним портретским композицијама у оквиру којих су такву позицију одредили специфични разлози: *И. М. Ђорђевић, Д. Војводић, Зидно сликарство спољашње припрате Ђурђевих ступова у Будимљи код Берана, Зограф 29 (2002–2003) црт. 5; Д. Војводић, О живопису Беле цркве каранске и савременом сликарству Рашке, Зограф 31 (2006–2007) 147–150, сл. 10–12*.

²⁶ Ипак, будући да је услед степена (не)очуваности композиције изнад портала галерије готово до краја умањен број могућих аргумената за фактографску анализу, предложеној реконструкцији, иако највероватнију, не би требало третирати као једину могућу. Због тога се не сме одбацити ни могућност да су се са северне стране некада могли видети портрети цара Душана и, ближе Христу, краља Уроша, а да се портрет царице Јелене налазио са супротне стране. То би, разуме се, значило да оријентисаност Христове представе није имала улогу коју смо јој ми приписали. У том случају постојала би и могућност да су на северној страни били представљени портрети српског царског пара, а да је портрет наследника престола био представљен са друге стране Христове представе.

²⁷ Ђурић, Византијске фреске, 68.

²⁸ *Грозданов, Охридско зидно сликарство, 85–86; Д. Војводић, Прилог познавању иконографје и култа св. Стефана у Византији и Србији, Зидно сликарство манастира Дечана, 546, 553; Радојчић, Портрети српских владара, 124 (белешка С. Петковића); Е. Димитрова, Ктиторска композиција и ново датовање живописа у цркви Свете Богородице у Матеичу, Зограф 29 (2002–2003) 185*.

ње,²⁹ већ да је у питању представа Богородице Заступнице (*Агиосоритисе*).³⁰ У складу са таквом идентификацијом треба разумети и појаву декоративних вертикалних трака на хаљини. То нису *клавуси*,³¹ већ украси Богородичине хаљине, истина, не конвенционални. Сасвим сличне вертикалне траке јављају се на многим ранохришћанским Богородичиним представама,³² али је њихова појава у позновизантијском сликарству сасвим ретка. Заправо, како је недавно примећено, јављају се само у неколико српских споменика. Окерне траке су, тако, аплициране на хаљину Богородице представљене изнад улаза у цркву Богородице Одигитрије у Пећкој патријаршији, а на готово идентичну декорацију наилази се и на представама Богородице Знамења у апсидама Светог Димитрија у Пећи (сл. 5), Леснова, Марковог манастира и Конче.³³ Ако се занемаре колорит и ширина трака, као решења формално-иконографски сроднија представи из Григоријеве галерије могу се поменути и, рецимо, представа Богородице Заступнице из Деизиса са ктиторским портретом у испосници Светог Неофита на Пафосу (1183),³⁴ односно Богородичина представа на икони светог Николе из Новгорода, из 1294. године (сл. 7).³⁵

Има доста основа и за сумњу у претпоставку да је архијереј са јужне стране Христа, одевен у фелон и омофор, свети Климент Охридски.³⁶ На ре-

²⁹ *Djurić, L'art impérial serbe*, 41.

³⁰ На то је већ скренута пажња, в. *С. Габелић*, Манастир Конче, Београд 2008, 38, нап. 115. Није, међутим, прихватљив закључак ауторке да је у студији Цветана Грозданова „неком забуном“ прва фигура поред Христа на левој страни композиције идентификована као свети Стефан, а да је у легенди цртежа (*Грозданов*, Охридско зидно сликарство, црт. 23) представа тог светитеља исправно препозната у фрагменту фигуре иза владара. Јасно је, наиме, да су у легенди поменутог цртежа ликови набројани с десне на леву страну, а не обрнуто. Уосталом, *Ц. Грозданов* је детаљније образложио своју претпоставку да управо свети Стефан приводи владара Христу. О иконографском типу Богородице Агиосоритисе: *S. Der Nersessian*, Two Images of the Virgin in the Dumbarton Oaks Collection, *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960) 77–78; *В. Луцко*, Икона Богородици Агиосоритиси, *Зборник Народног музеја* 8 (1975) 145–162; *E. Kitzinger*, The mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo, Washington D. C. 1990, 197–206; *N. P(atterson)*. *Š(evčenko)*, Virgin Hagiosoritissa, *ODB*, III, 2171; *eadem*, Icons in the Liturgy, *DOP* 45 (1991) 45–57; *Ch. Baltoyanni*, The Mother of God in Portable Icons, ed. *M. Vassilaki*, Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art, Athens 2000, 147–149, cat. no. 21; *A. W. Carr*, Icons and the Object of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople, *DOP* 56 (2002) 78–80; *М. Тајић-Ђурић*, Стеатитска иконица из Куршумлије, *Студије о Богородици*, Београд 2007, 15–17, 18 (првобитно објављено у *ЗЛУМС* 2 (1966), 65–68).

³¹ *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 85.

³² *Н. П. Кондаков*, Иконографија Богоматери, I, Санкт-Петербург 1914, сл. 9–14, 46–49, 59, 60, 63, 67, 68, 70, 94, 95, 97, 98, 100, 103, 107, таб. I.

³³ *В. Милановић*, О фресци на улазу у Богородичину цркву архиепископа Данила II у Пећи, *Зограф* 30 (2004–2005) 143, 157–161, нап. 78, сл. 1; *С. Габелић*, Манастир Лесново. Историја и сликарство, 66–67, сл. 13; *исти*, Манастир Конче, 74, црт. 41, таб. IV;

³⁴ *Stylianou, Stylianou*, The Painted Churches of Cyprus, fig. 216.

³⁵ *А. Н. Трифонова*, Русская икона из собрания Новгородского музея, Санкт-Петербург 1993, илл. 12.

³⁶ *Ђурић*, Византијске фреске, 68; *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 87; *Субојић*, Сликарство у доба царства, 206–207; *Ц. Грозданов*, Свети Симеон Немања и свети Сава у сликарској традицији у Македонији (XIV–XVII век), ed. *J. Калић*, Стефан Немања — свети Симеон

зевисаност према таквој идентификацији обавезује пре свега чињеница да се у простору изнад укрснице омофора уочава фрагмент одежде — судећи по колориту, доње хаљине архијереја (црт. 1). Дакле, иако је лик потпуно оштећен, јасно је да епископ није имао дугу, зашиљену браду, која прекрива место где је омофор укрштен на грудима, што је одлика готово свих сачуваних представа светог Климента (сл. 6).³⁷ Сматрамо због тога вероватнијом могућност да у тој личности из Деизиса треба препознати неког другог светог архијереја. Посебно, чини се, треба преиспитати могућност да је реч о представи светог Николе, чак и ако се прихвати могућност да је свети Климент могао бити представљен са краћом брадом. Најпре, треба водити рачуна о чињеници да архијереј не само да приводи владара Христу већ, заједно са Богородицом, учествује у композицији Деизиса — чиме је наглашена есхатолошка компонента композиције као целине.³⁸ Поводом те важне чињенице намеће се у први

Мироточиви. Историја и предање, Београд 2000, 328. В. Ј. Ђурић (*L'art impérial serbe*, 41) претпоставио је, без детаљнијег објашњења, да је реч о представи светог Саве Српског. То је, међутим, тешко прихватљиво, већ због добро познате чињенице да је свети Сава још од почетка XIV века редовно приказиван у сакоу, а не фелону. О томе последњи пише: *Б. Тодић*, Репрезентативни портрети светог Саве у средњовековној уметности, прир. *С. Турковић*, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 234.

³⁷ За портрете светог Климента: *Ц. Грозданов*, Појава и продор портрета Климента Охридског у средњовековној уметности, ЗЛУМС 3 (1967) 49–70; *исџи*, О портретима Климента Охридског у охридском живопису XIV века, ЗЛУМС 4 (1968) 103–117; *исџи*, Односот међу портретите на Климент Римски и Климент Охридски во живописот од првата половина на XIV век, Живописот на Охридската архиепископија, 179–192; *С. Grozdanov, D. Bardžieva*, Sur le portraits des personnages historiques a Kurbinovo, Зборник радова Византолошког института 33 (1994) 63–64; *П. Миљковиќ-Пејек*, Еден непознат лик на св. Климент Охридски во охридскиот катедрален храм, Зборник на Музеј на Македонија 2 (1996) 29–50; *исџи*, Deux icônes de Ohrid peu étudiées, ed. *C. Moss, K. Kiefer*, Byzantine East, Latin West. Art Historical Studies in Honor of Kurt Weitzmann, Princeton 1995, 523–526. Дугачка брада не прекрива укрсницу омофора на рељефној икони из Богородице Перивлепте: *Грозданов*, Појава и продор, 61–62, сл. 5, на представи у Светој Софији у Охриду (1278–1290): *Миљковиќ-Пејек*, Еден непознат лик, сл. 1, 3, 5, 9/1, и у светом Атанасију у Калишту: *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, црт. 50. Снажан контрааргумент нашем запажању могла би, с друге стране, да буде представа светог Климента на спрату нартекса Свете Софије, између портрета охридског архиепископа Николе и Деизиса. Ту је његова брада зашиљена на карактеристичан начин али је краћа него иначе, тј. не прекрива омофор. Ипак, будући да је реч о изузетку, ту представу не би требало третирати као аргумент којим се потврђује идентификација светог Климента у Деизису изнад портала Григоријевој галерије. На то упућује и чињеница да је у нартексу свети Климент одевен у полиставрион, да стоји на супедиону, а да свети архијереј из Григоријевој галерије носи фелон без украса у виду крстова: *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, црт. 9. (Цртеж не преноси верно лик светитеља — брада је знатно краћа него што заправо јесте. Прецизнији су цртежи објављени у: *исџи*, Прилози познавању средњовековне уметности Охрида, ЗЛУМС 2 (1966), ск.1, и: *Ђурић*, Византијске фреске, 68, црт. на стр. 66, где се, као и у каснијем раду истог аутора (*L'art impérial serbe*, 41) мисли да је реч о портрету патријарха Јоаникија, што је први претпоставио *Ц. Грозданов*, Охридске белешке, Зограф 3 (1969) 12–13, а прихватила је и *М. А. Орлова*, Наружные росписи средневековых храмов. Византия. Балканы. Древная Русь, издание 2-е, доработаное, Москва 2002, 107. Већ податак да је архијереј одевен у полиставрион, а да охридски архиепископ Никола носи сакос, на основу чега би произлазило да је реч о архијереју вишег ранга од српског патријарха, онемогућава такву претпоставку).

³⁸ О значењу Деизиса: *С. Walter*, Two Notes on the Deesis, REB 26 (1968) 311–336; *idem*, Further Notes on Deesis, Revue des Études Byzantines 28 (1970) 161–187; *Ј. Мисливец*, Происхо-

план околност да је, бар колико је нама познато, једини свети архијереј који је, уместо Јована Претече, у источнохришћанској уметности представљан у „модификованом Деизису“, као пандан Богородици, био управо свети Никола.³⁹ Најупутнији компаративни примери су несумњиво Деизиси у ђаконикону Сопоћана⁴⁰ и изнад улаза у наос цркве Светог Николе у Куртеа де Арђеш, на ктиторској композицији влашког војводе Мирче Старијег (1386–1418, сл. 8).⁴¹ Формално-иконографски сасвим је сродан и један познији, руски пример. Свети Никола је приказан у оквиру Деизиса у највишем регистру тврске иконе с почетка XVI века, која се чува у Руском државном музеју у Санкт-Петербургу (сл. 9).⁴² Веома је занимљиво да место мирликијског епи-

ждение Деисуса, Византија, Јужне Славјане и древна Русь, западна Европа. Сборник статей в честь В. Н. Лазарева, Москва 1973, 59–64; C. Walter, Bulletin on the Deësis and Paraclesis, REB 38 (1980) 261–269; A. Cutler, Under The Sign of The Deesis: On the Question of Representativeness in Medieval Art and Literature, DOP 41 (1987) 145–154; A. Weyl, C(art), Deesis, ODB, I, 599–600.

³⁹ Да смештање светог Климента Охридског у програмски оквир Деизиса не би било у складу са његовим рангом у хијерархији општеправославног хагиологијона сведоче управо они примери на којима је његова улога заштитника града и Архиепископије јасно истакнута. Посебно је важан помнути пример са спрата приправе Свете Софије: свети Климент препоручује архиепископа Николу, али је до Христа из Деизиса представљен, као што је то и уобичајено, свети Јован Претеча: *Ђурић*, Византијске фреске, црт. на стр. 66.

⁴⁰ Б. Живковић, Сопоћани. Цртежи фресака, Београд 1984, 29; С. Ђурић, Портрет Данила II изнад улаза у Богородичину цркву у Пећи, ed. B. J. Ђурић, Архиепископ Данило II и његова доба, Београд 1991, 346, нап. 16; *Ђурић*, Сопоћани, 153 (аутор сматра да је реч о неидентификованом епископу).

⁴¹ A. Dumitrescu, Un nouvelle datation des peintures murales de Courtea de Arges, Cahiers Archeologiques 37 (1989) 137, 139, 157–158, fig. 6, 7. Cf. D. Barbu, *L'image byzantine: production et usages*, Annales. Histoire, Sciences Sociales 51/1 (1996) 86–92, који погрешно сматра да је реч о портрету војводе Николе Александра (1352–1365), што је прва претпоставила: C. L. Dumitrescu, Le voivode donateur de la fresque de Saint Nicolae-Domnesc (Arges) et le problème de sa donation sur Vidin au XV siècle, Revue des études Sud-Est européennes 17/3 (1979) 541–558; eadem, Anciennes et nouvelles hypothèses sur un monument roumain du XIV^e siècle: l'église Saint Nicolae Domnesc de Curtea de Arges, Revue roumaine d'histoire de l'art 16 (1979) 14–16. Знатно познији, а географски близак пример је и ктиторска композиција у молдавској цркви у Долхешти Маре (1481), где су чланови ктиторске породице приказани у молитвеном положају према Деизису са светим Николом: I. D. Stefanescu, L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et Moldavie depuis les origines jusqu'au XIX^e siècle, Paris 1929, 11; album pl. 1, 2/2; С. Ђурић, Портрет Данила II, loc. cit.

⁴² Святой Николай Мирликийский в прозведениях XII–XIX столетий из собрания Русского музея, ed. И. Д. Соловьева, Санкт-Петербург 2006, кат. бр. 23. Свети Никола је представљен у Деизису и на икони Рођења Богородице из Третјаковске галерије, с краја XV века: В. Н. Лазарев, Русская иконопись от истоков до начала XVI века, Москва 2000, 78, сл. 75. Појаву светог Николе у руским композицијама Деизиса треба свакако сагледавати у контексту веома наглашеног есхатолошког аспекта његовог тамошњег култа (О томе в. И. А. Шалина, Образ святого Николая Чудотворца в литургической, погребальной и иконографической традиции, Святой Николай Мирликийский, 25–31). Таква схватања су најдоследније исказана на икони *Силаска у Ад* из Руског државног музеја (XIV–XVI в.), где је у горњем регистру представљен својеврсни Деизис светом Николи. Њему са обе стране прилазе светитељи, међу којима је чак и Богородица у молитвеном положају (!), што је јединствено решење: Святой Николай Мирликийский, кат. бр. 12. Деизис светом Николи представљен је и у горњем регистру иконе *Силаска у Ад* из музеја у Пскову (крај XV века): О. А. Васильева, Иконы Пскова, Москва 2006, 84–91, кат. бр. 24. Занимљиво је и то да се у тзв. *Чуду святог Николе са три иконе* у руским опширним житијима велики углед светог мирликијског архијереја истиче управо могућношћу да се он представи заједно са Христом и Богородицом: Ј. Радвановић, Свети Никола. Житије и чуда у српској уметности, Београд 2008², 59–61; С. Пејковић, Црква Светог Николе у Пелинову из почетка XVIII века, прир. М. Панјић, В. Вучинић, Грбаљ кроз вјекове, Грбаљ 2005, 502, сл. 16.

скопа са стране Христа на поменутих ликовним представама модификованог Деизиса готово дословно кореспондира са улогом која му се приписује у делима старих српских писаца. У Доментијановом житију Симеона Немање замонашеном српском владару се приписује следеће молитвено обраћање Богородици и светом Николи, заштитнику српског великог жупана: „*Дјево маји која си Бога родила и Св. Никола, обоје сјојећи код њресџола, њодигавши руке за моју скрб, умолише милосџивога Бога.*“⁴³

Посебно, из очигледних разлога, треба нагласити да управо Душанову епоху карактеришу јасне манифестације изузетног поштовања светог Николе и интензиван, готово личан однос овог српског владара према многопоштованом светом архијереју. Посебно медијаторска улога светог Николе тада добија на актуелности и чак се додатно и доследније истиче.⁴⁴ Све то се најбоље види на основу Душанових дарова базилици светог Николе у Барију,⁴⁵ посветâ мање цркве његовог маузолеја⁴⁶ и јужног параклиса у Дечанима,⁴⁷ као и из садржаја низа даровних повеља које је Душан издао црквама светог Николе.⁴⁸ Овом приликом издвајамо тек изразито есхатолошки интониране, а жи-

⁴³ Доментијан, Животи светог Саве и светог Симеона, Београд 1938, 230; В. Ј. Ђурић, Свети Сава и сликарство његовог доба, прир. В. Ј. Ђурић, Сава Немањић — Свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, нап. 15.

⁴⁴ Разуме се, не сме се занемарити изузетна развијеност култа светог Николе у српској средини још од Немањиног времена, који је и у време Стефана Дечанског био нарочито поштован. В. М. А. Пурковић, Светитељски култови у старој српској држави према храмовном посвећивању, Богословље 14/2 (1939) 166–1; Ђурић, Свети Сава и сликарство његовог доба, 247–248; *исџи*, Посвета Немањиних цркава и владарска идеологија, Студеница у црквеном животу и историји српског народа, Београд 1987, 15–17; *исџи*, Свети покровитељи архиепископа Данила II и његових задужбина, Архиепископ Данило II, 284–286; *Ђорђевић*, Зидно сликарство српске властеле, 90–91; *Радовановић*, Свети Никола, 11–12, 15–17; Б. Миљковић, Немањићи и Свети Никола у Барију, ЗРВИ 44 (2007) 275–293; И. М. Ђорђевић, О фреско-иконама код Срба у средњем веку, Студије српске средњовековне уметности, Београд 2008, 129–130; О. В. Лосева, Почитание свт. Николая чудотворца в державе короля Милутина, прир. Д. Бојовић, Манастир Бањска и доба краља Милутина, Ниш — Косовска Митровица — Манастир Бањска 2007, 287–291.

⁴⁵ С. Ђирковић, Повеља цара Душана Општини дубровачкој о исплати 200 перпера годишње цркви Светог Николе у Барију, Стари српски архив 4 (2005) 87–98; Миљковић, Немањићи и Свети Никола у Барију, 290–291.

⁴⁶ С. Ненадовић, Душанова задужбина манастир Светих Арханђела код Призрена, Београд 1967, 78–91; 3. Расолкоска-Николоска, Фрагменти фресака Душанове задужбине Светих Арханђела код Призрена, прир. В. Ј. Ђурић, Дечани и византијска уметност средине XIV века, Београд 1989, 391–392.

⁴⁷ Б. Тодић, М. Чанак-Медић, Манастир Дечани, Београд 2005, 406–409 (Б. Тодић), са старијом литературом.

⁴⁸ С. Марјановић-Душанић, Хрисовуља краља Душана манастиру Св. Николе Мрачког у Орехову, ССА 2 (2003) 55–68; *исџа*, Повеља краља Душана старцу Јовану, ССА 3 (2004), 35–44 (Сф. *исџа*, О питању аутентичности повеља мрачког комплекса, ССА 3 (2004) 153–168); С. Мишић, Хрисовуља цара Стефана Душана о поклањању цркве Светог Николе у Псачи манастиру Хиландару, ССА 4 (2005), 135–149; Споменици за средновековата и поновата историја на Македонија III, прир. В. Мошин, Скопје 1980, 411–423; С. Марјановић-Душанић, Повеља краља Стефана Душана о поклањању цркве Светог Николе у Врању манастиру Хиландару, ССА 4 (2005) 69–85 (В. *исџа*, О неким нерешеним питањима из повеље Стефана Душана за цркву Светог Николе у Врању, исто, 237–248); Ж. Вујошевић, Повеља Стефана Душана о цркви Светог

вопису охридске галерије вероватно савремене, редове из повеле којом је Душан митрополиту Јакову потврдио, као дар царице Јелене, цркву Светог Николе код Кожља 1353. године. Након осврта на „разна исцељења“ и „брзу помоћ“ светог Николе, српски владар изражава наду да ће заслужити помоћ, покровитељство, исцељење у случају болести, као и да ће „и тамо вь страшни дньь соудѧ“ у светом Николи имати „крѣп'ка прѣдстателя и заступника“.⁴⁹ Заступнички статус светог Николе у Душаново доба истакнут је, коначно, и програмом фресака у западном делу дечанског наоса. Ту је смештен „просторни Деизис“ који сачињавају фигуре *Христѧ са исуканим мачем* и *Богородице Еѧйскеѧс* на источним странама западног пара стубаца, односно представе светог Јована Претече и светог Николе „скоропомоћника“ на јужној и северној страни западног зида.⁵⁰

Осим свега тога, чини се да постоји подоста основа за претпоставку да је охридска средина на специфичан начин могла да утиче на одабир светог Николе за актера Деизиса у Григоријевој галерији. Ваља, наиме, напоменути да је тај свети архијереј био имењак тадашњег охридског архиепископа.⁵¹ Заправо, због тога уопште не би требало искључити могућност да је захтев архиепископа Николе утицао на смештање представе светог Николе у композицију Деизиса пресудније од евентуалне жеље цара Душана.

* * *

Додајмо још једно запажање.⁵² Да би се на прави начин разумела потреба идеатора програма галерије да владарску породицу смести у програмски

Николе у Добрушти, ССА 4 (2005) 51–67 (за став да је можда реч о познијем интерполисаном препису: *С. Марјановић-Душанић*, Свети краљ, Београд 2007, 346–353); *Б. Шекуларац*, Дукљанско-зетске повеле, Титоград 1987, 84–87. В. Ђ. Бубало, Средњовековни архив манастира Врањине (прилог реконструкцији), ССА 5 (2006) 264–265 (захваљујемо колегиници Ивани Равић која нам је скренула пажњу на овај рад).

⁴⁹ Споменици за средновековата и поновата историја на Македонија III, 412–413.

⁵⁰ *Тодић, Чанак-Медић*, Манастир Дечани, 63, сл. 15, 52, 53 (Тодић). Овом приликом зачемо заступничке представе светог Николе у Дечанима које се везују пре свега за личност Стефана Дечанског.

⁵¹ Вероватно на захтев архиепископа Николе, свети Никола је сликан на истакнутим местима у параклису Јована Оливера и на спрату нартекса Свете Софије: Грозданов, *Охридско зидно сликарство*, црт. 9; *Бурић*, Византијске фреске, црт. на стр. 66. У складу са наведеним, било би, чак, разложно претпоставити да је и охридски архиепископ био представљен у композицији изнад портала Григоријевој галерије. Иако је то услед несачуваности живописа недоказиво, на такву претпоставку наводе његови портрети из Светог Николе Болничког и поменутог Оливеровог параклиса: Грозданов, *Охридско зидно сликарство*, црт. 7, 9; *Бурић*, Три догађаја, 76–87. В. и *Грозданов*, Прилози познавању средњовековне уметности Охрида, 207–214. На портрете охридских архијереја осврнуо се недавно *Д. Војводић*, Слика световне и духовне власти у српској средновековној уметности, ЗЛУМС 38 (2010) 72–73, који сматра да у Григоријевој галерији није било портрета охридског архиепископа.

⁵² Овом приликом нећемо се задржавати на чињеници да су портрети чланова српске владарске породице размештени са страна Христа у средишту композиције, јер је реч о сасвим уобичајеној структуралној одлици групних ктиторских и сличних репрезентативних портрета

оквир Деизиса, поред портрета из Љуботена,⁵³ поменутог портрета архиепископа Николе на спрату нартекса,⁵⁴ као и примера из источнохришћанске иконографске ризнице,⁵⁵ треба, чини се, посебно имати у виду један особен компаративни пример. Царски и ктиторски портрети у другој зони источног зида припрате у Нерезима распоређени су око Деизиса.⁵⁶ Према предложеној реконструкцији Донке Барцијеве-Трајковске, у фрагменту представе цара треба препознати остатак портрета Манојла Комнина, а разложно је претпоставити и постојање других портрета, највероватније портрета царева супруге, ктитора Алексија Анђела Комнина и тадашњег охридског архиепископа Константина I. Сматрамо, због тога, да композиција из Нереза заслужује

још од касне антике. На то се последњи осврнуо: *М. Радујко*, Драдњански манастирић Светог Николе. II — живопис, Зограф 24 (1995) 30, са бројним примерима и литературом. Из расправе изузимамо и податак да су портрети смештени у другу зону живописа, јер је то у складу са местом владарске и властееоске репрезентативне слике Душановог доба у топографији храма: *С. Ђурић*, Значење портрета Данила II, 348–350; *Д. Појовић*, Представа владара над „царским вратима“ цркве Светих Арханђела код Призрена, Саопштења 26 (1994) 34–35; *Радујко*, Драдњански манастирић, 29–30, *Војводић*, О времену настанка зидног сликарства у Палежу, 126–127.

⁵³ У тој цркви је поред владарске породице представљен скраћени Деизис, са Христом и светим Јованом Претечом: *З. Расолкоска-Николоска*, О владарским портретима у Љуботену и времену настанку зидне декорације, Зограф 17 (1986), 45–52, сл. 1, 8. Иако није у најдиректнијој програмској вези са портетима Душанове породице, вреди поменути и монументални Деизис у сопоћанском ексонартексу, изнад улаза у нартекс, сачуван у фрагментима: *Живковић*, Сопоћани, XV, 3; *И. Дрвић*, Три сцене из циклуса Христових чуда и поука у сопоћанском ексонартексу, Саопштења 34 (2002) 107.

⁵⁴ В. нап. 38.

⁵⁵ Поред већ поменутих ктиторских портрета из Куртеа де Арђеш и Галате (в. нап. 25, 42), вреди поменути и неколико других. Између стојећих релефних фигура *великог магистра* Давида III и његовог брата Баграта изнад јужног портала цркве у Окши (Грузија) представљен је Деизис [*A. Eastmond*, Royal Imagery in Medieval Georgia, University Park, Pennsylvania 1998, 20–30, fig. 12–14, pl. II]. Два ктитора насликана су у проскинези пред Деизисом у Каранлик килесе у Гореме (*C. Jolivet-Levi*, Les églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords, Paris 1991, pl. 83, fig. 2), а сличан је и портрет светог Неофита Кипарског: *Stylianou, Stylianou*, The Painted Churches of Cyprus, fig. 216. У проскинези пред скраћеним Деизисом представљен је Исак Комнин у манастиру Хори: *P. Underwood, Kariye Djami*, New York 1966, II, pl. 41, 316; III, 424–425. У три песме Јована Мавропода помиње се портрет цара, вероватно Константина IX Мономаха (1042–1055), у проскинези пред представом Деизиса: *C. Mango*, Art of the Byzantine Empire 312–1453. Sources and Documents, Englewood Cliffs, New Jersey 1972, 220, n. 182; *Walter*, Further Notes On the Deësis, 182–187; *N. Oikonomides*, Leo VI and the Narthex Mosaic of Saint Sophia, DOP 30 (1976) n. 24; *Д. Војводић*, „Обавијен земаљском сликом“. О представама византијских и српских владара у проскинези, Црквене студије 4 (2007) 386. Ваља скренути пажњу и на позније руске примере; стојеће фигуре грађана Новгорода на икони из 1467. године (*Трифонов*, Русская икона из собрания Новгородского музея, илл. 57, 59) и, иако није реч о представама ктитора, антиминс из Тројице Сергијеве Лавре (1601), са представама Царског Деизиса и светих Сергија и Никона Радоњешког у проскинези: Троице-Сергиева лавра. Художественные памятники, изд. *Н. Н. Воронин, В. В. Косиљочкин*, Москва 1968, 133, илл. 163–164. Вреди поменути и портрет монаха Неофита на икони Деизиса из Старе цркве у Сарајеву (крај XVI — почетак XVII века: *С. Ракић*, Иконе Босне и Херцеговине, Београд 1996, кат. бр. 157), односно Деизис са светим Симеоном и светим Савом из 1721. године (*С. Св. Душанић*, Дрворезни Деизис са Стеваном Немањом и светим Савом, Осам векова Студенице, 247–252).

⁵⁶ *D. Bardžijeva-Trajkovska*, New Elements of the Painted Program in the Narthex at Nerezi, Зограф 29 (2002–2003) 36–41, draw. 1, fig. 1 (слика је погрешно окренута), 4–5.

третман прворазредне аналогije за проучавање порекла сликарске целине изнад портала Григоријевог галерије.⁵⁷

* * *

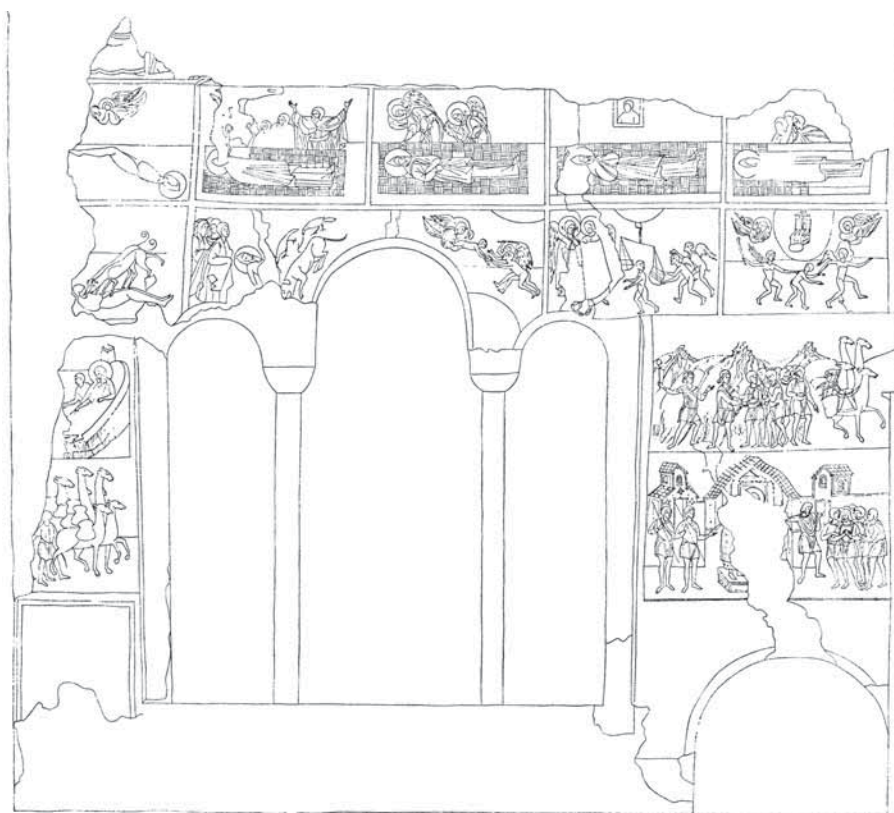
Услед ограниченог простора, принуђени смо да запажања о иначе веома сложеном питању односа композиције изнад портала и остатка сликане декорације галерије изложимо пре свега на примеру циклуса старозаветног Јосифа (црт. 3). Тај циклус започиње на крајњем северном делу источног зида, наставља се, у две зоне, на јужном, да би се завршио сценом Јосифове смрти на западном зиду.⁵⁸ На основу чињенице да се у тзв. *Речи уз законик* (1349) цар Душан директно пореди са старозаветним Јосифом, Цветан Грозданов је сматрао да се појава циклуса о коме је реч може објаснити иницијативом српског цара.⁵⁹ Међутим, у каснијим освртима, могућност повезивања поменутог документа са Јосифовим циклусом одбачена је. Уместо тога, циклус је доведен у директну зависност од богослужења на Велики понедељак.⁶⁰ Ипак, нама се

⁵⁷ Имајући у виду Душанов боравак у Цариграду, односно значај манастира Пантократора за уобличавање архитектонског склопа његове гробне цркве (*S. Ćurčić*, *Architecture in the Byzantine Sphere of Influence Around the Middle of the Fourteenth Century*, Дечани и византијска уметност, 56–57; *В. Кораћ*, Свети Арханђели, Душанов царски маузолеј, Глас САНУ 384, Одељење историјских наука, књ. 10 (1998) 191–200) не би, чини се, требало прескочити ни податак из типика тог цариградског манастира који упућује на могућност да се у нартексу цркве Богородице Елеусе налазио монументални „просторни“ мозаички Деизис: *P. Gautier*, *Le typikon du Christ Sauveur Pantocrator*, REB 32 (1974) 74/75; *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, ed. *J. Thomas*, *A. Constantinides Hero*, Washington D. C. 2000, 754; *Walter*, *Further Notes on Deesis*, 166–167; *E. A. Congdon*, *Imperial commemoration and ritual in the typikon of the monastery of Christ Pantokrator*, REB 54 (1996) 174, fig. 1. О овој најзначајнијој комнинској задужбини у контексту царске идеологије: *R. Ousterhout*, *Architecture, Art and Komnenian Ideology at the Pantokrator Monastery*, ed. *N. Necipoglu*, *Byzantine Constantinople: Monuments, Topography and Everyday Life*, Leiden–Boston–Köln 2001, 133–150.

⁵⁸ *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, црт. 22–25, сл. 62–67.

⁵⁹ *Исѝо*, 98–99. За повезаност циклуса „са владарском идеологијом“ залаже се и *З. Гавриловић*, Премудрост и човекољубље владара у личности Стефана Немање. Примери у српској уметности средњег века, ed. *J. Калић*, Стефан Немања — Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање, Београд 2000, 284–285.

⁶⁰ Тада се чита христолошки интонирана беседа анонимног аутора посвећена Прекрасном Јосифу. У оквиру поменутог тумачења, циклус је повезан у јединствену, литургијски условљену садржинску компоненту програма приправе — „о смрти и васкрсењу Христа и свих људи“ — са циклусом *Аколуѝије на исход душе* на највишим зонама јужног и западног зида. Разлог за то је чињеница да се на Велики понедељак, поред поменуте, читају и *Беседа о Нећлодној смокви* и *Тријесни канон* чија је, наводно, *Аколуѝија* директна илустрација: *Иванић*, Чин бивајемо на разлученије, 82–85; *исѝа*, Прилог тумачењу сликаног програма параклиса Светог Ђорђа на пиргу Светог Ђорђа у Хиландару, Хиландарски зборник 12 (2008) 191, 192. Да *Реч уз Законик* не би требало доводити у везу са циклусом Прекрасног Јосифа сматра и: *В. Тодич*, *A Note on the Beateous Joseph in Late Byzantine Painting*, *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας, Περίοδος Δ' τόμος ΙΗ'* (1995) 94–95, п. 43; где се, као и у: *Ђурић*, Византијске фреске, 68, истиче његово дидактичко значење.



црт. 3. Света Софија у Охриду, Григоријева галерија, јужни зид, делови циклуса Прекрасног Јосифа и Аколутије на исход душе (према Ц. Грозданову)

чини да нема довољно ваљаних разлога за оспоравање тумачења Цветана Грозданова. Наиме, најкрупнија препрека ставу да је циклус Прекрасног Јосифа својеврсна визуелна асоцијација на одређени литургијски тренутак јесте чињеница да циклус прате старосрпски натписи рашке редакције,⁶¹ а да је литургија у охридском катедралном храму служена на грчком језику.⁶² Постоја-

⁶¹ „Словенске“ натписе приметио је још: *Архимандрит Анђелин*, Из Румелии, Санктпетербург 1886, 63, где је објављена за сада једина легенда сцене из циклуса (*Фаранџ же каза Јосифа сновидѣније. Јосифъ же*). Помињу их и *Пејковић*, Преглед црквених споменика, 232; *Радојчић*, Чин бивајемји, 71; *Ђурић*, Марков манастир — Охрид, 156; *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 92. За натписе на представама Христа Праведног судије и Богородице Параклисе в. нап. 24.

⁶² О томе несумњиво сведочанство представљају литургијске књиге сачуване у Охриду: *В. Мошин*, Ракописи на Народниот музеј во Охрид, Народен музеј во Охрид, 163–243. Ваља напоменути и то да није јасно каква је била функција галерије, односно које би литургијске радње у њој могле бити обављане. Једина до сада изнесена претпоставка је да је реч о просторији коришћеној у административне сврхе — као скрипторијума или канцеларије архиепископије, односно управитеља града. То је на основу неколико записа урезаних у стубове галерије претпо-

ње српских натписа је, с друге стране, недвосмислен доказ да је циклус насликан на захтев српских ктитора. Познато је, наиме, да су српски натписи чак и у доба српске власти у Охриду представљали изузетак.⁶³ Општија аргументација је компаративне природе. Наиме, уверени смо да и значење старијег српског циклуса Прекрасног Јосифа, оног у сопоћанској припрати (сл. 10),⁶⁴ треба сагледавати и у корелацији са владарском идеологијом, односно савременом династичком проблематиком. Такво тумачење изнела је Смиља Марјановић-Душанић. У два последња сценама циклуса, *Јаков благосиља Јосифове синове* и *Јаковљева смрт*, ауторка је препознала директне алузије на наслеђивање власти краља Уроша.⁶⁵ Таква интерпретација може се, чини се, и додатно аргументовати. Посредне доказе њене исправности представљали би портрети владарске породице на источном и јужном зиду припрате.⁶⁶ Више је него индикативно да владарски пар препоручује своје потомке Богородици на престолу, а да такав портретни аранжман нема своје праве паралеле у српском средњовековном сликарству.⁶⁷ Склони смо да тај формално-иконографски изузетан начин истицања наследника у српској уметности тумачимо сагласно претпостављеном значењу последњих двеју сцена Јосифовог циклуса. Другим речима, одговор на питање зашто су ови портрети уопште настали ако је Урошев ктиторски портрет већ био насликан у наосу,⁶⁸ односно зашто тако експлицитно антиципирају очување континуитета српске династије, могао би да буде потврда исправности тумачења Смиље Марјановић-Душа-

ставио *N. Ovcharov*, *Unknown Inscriptions of 14th c. Serbian Rulers in the Church of Saint Sophia, Ohrid*, *Зограф* 22 (1992) 47–53.

⁶³ *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 92–94; *Ђурић*, Марков манастир — Охрид, 155–156. Тешко би, стога, било замислити да је до њиховог исписивања дошло на захтев охридског архиепископа или неког другог ученог припадника његовог грчког клира.

⁶⁴ *В. Р. Пејковић*, Прича о Прекрасном Јосифу у Сопоћанима, Гласник Скопског научног друштва 1–1 (1925), 35–42; *Ђурић*, Сопоћани, 46, сл. 14, 94–99, *Живковић*, Сопоћани, VIII, 27.

⁶⁵ *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, Београд 1997, 211–212. Из више разлога неприхватљиво је раније мишљење Радивоја Љубинковића (*Sur le symbolisme de l' Histoire de Joseph du narthex de Sopoćani*, Студије из средњовековне уметности и културне историје, Београд 1982, 40–61) да је овај циклус својеврсна алегоричка биографија светог Саве, што у основи прихвата: *А. Grabar*, *Les cycles d'images Byzantine tires de l'histoire biblique et leur symbolisme princier*, *Старинар*, н. с., 20 (1969) 133–137. Слично је и са ставом *В. Ј. Ђурића* (Сопоћани, 46) да је циклус представљен због наводне катедралне функције храма, јер је Јосиф био узор епископима. Закључак Заге Гавриловић (*Divine Wisdom as Part of Byzantine Ideology. Research into the Artistic Interpretations of the Theme in Medieval Serbia. Narthex Programmes of Lesnovo and Sopoćani*, *Зограф* 11 (1980) 49–50) да је житије Прекрасног Јосифа инкорпорирано у програм припрате чија је основна идеја наглашавање мудрости, у основи је прихватљив, али је и превише уопштавајући. У познијем раду ауторка циклус директније повезује са личношћу Стефана Немање: *исџа*, Премудрост и човекољубље владара, 284–285.

⁶⁶ *Радојчић*, *Портрети*, 23–24, сл. 17–18; *Ђурић*, Сопоћани, сл. 4–5; *Живковић*, Сопоћани, 25–26; *И. М. Ђорђевић*, О портретима у Ариљу. Слика и историја, прир. *С. Пејић*, *Р. Зарић*, Свети Ахилије у Ариљу. Историја, уметност, Београд 2002, 143.

⁶⁷ Тек донекле је слично решење из Драгутинове капеле: *Радојчић*, *Портрети*, 27–28.

⁶⁸ За уверљиво мишљење да ту првобитно није било портрета наследника, већ да су они досликани на захтев краља Драгутина: *Б. Тодић*, Сопоћани и Градац. Узајамност фунерарних програма, *Зограф* 31 (2006–2007) 61–68, са свом старијом литературом.

нић.⁶⁹ Постоји, међутим, и другачије тумачење. Професор Тодић је циклус довео у директну везу са беседом Јефрема Сирина *О Прекрасном Јосифу*,⁷⁰ која се чита у недељу праотаца пре Божића и на Велики понедељак. Из тог текста издвојено је тумачење по којем је старозаветни патријарх био персонификација два Христова доласка, првог кроз Богородицу, и другог доласка, тј. Страшног суда. На основу тога објашњена је позиција сопоћанског циклуса — између Лозе Јесејеве, на јужном, и Страшног суда на северном зиду. Додатна аргументација пронађена је у уистину необично важној чињеници да сцена *Плача на Рахилином гробу*, иначе присутна само у сопоћанском циклусу, потиче из поменуте беседе.⁷¹ Међутим, не улазећи овом приликом у сложу проблематику сликарства сопоћанске приправе у целини, односно питање његове могуће литургијске заснованости,⁷² ваља приметити да се у поменутој беседи светог Јефрема Сирина уопште не помињу две завршне сцене циклуса, на основу којих је, подсетимо, и претпостављена његова династичка семантика. Тај податак, разуме се, умногоме онемогућава „литургијску интерпретацију“ циклуса у целини.⁷³ Коначно, вредно је подсећања и то да је, у специфичним случајевима, и у византијској уметности циклус о коме је реч могао да задобије значење старозаветне „праслике“ одговарајуће владарске биографије.⁷⁴

⁶⁹ Коначно, претпоставка о алегоричкој интонацији сцене *Јаковљево смрћи*, која, карактеристично, није представљена у охридском циклусу, можда добија на снази ако се има у виду околност да је и у византијској уметности било примера поређења смрти претка са смрћу овог старозаветног патријарха. О томе сведочи недавно публикована икона од слоноваче из манастира Преображења на Метеорима, вероватно настала по поруцибини непознате породице у другој половини X или XI века. *A. Cutler, A Newly-Discovered Byzantine Ivory and Its Relatives in London, The Burlington Magazine* 136/1096 (1994) 430–433, figs. 26–28.

⁷⁰ Святой Ефрем Сирин. Творения II, Москва 1993, 27–50

⁷¹ *Todić, A Note on the Beauteous Joseph, 93–94; ucīu, L'influence de la liturgie sur la décoration peinte du narthex de Sopocani, Древнерусское искусство. Русь Византия. Балканы. XIII век, Санкт-Петербург 1997, 54.* Са таквим тумачењем циклуса сагласан је: *Д. Бојовић, Свети Јефрем Сирин и српска црквена књижевност, Ниш — Косовска Мировица 2003, 213.* Зависност сцене Плача на Рахилином гробу од текста Јефрема Сирина уочила је: *M. D. Gauthier-Walter, Joseph, figure idéale du roi?, Cahiers Archeologiques* 38 (1990) 34.

⁷² О томе је већ расправљано, в. *Војводић, Зидно сликарство цркве Светог Ахилија, 99–100, 104.*

⁷³ Што се тиче запажања о значају беседе за иконографију циклуса, он, сматрамо, није морао да буде непосредан. Ипак, приметимо и то да се наглашавањем идеолошко-политичке актуелности сопоћанског циклуса Прекрасног Јосифа ни на који начин не искључује његово примарно, христолошко-дидактичко значење, о којем се говори у поменутој беседи и већини светотачких списа. О тој егзегетској традицији cf. *Todić, A Note on the Beauteous Joseph, 89,* са изворима и старијом литаратуром. За христолошку интерпретацију Јосифове биографије код сиријских писаца: *K. S. Neal, Joseph as a Type of Christ in Syriac Literature, Brigham Young University Studies* 41/1 (2002) 29–49.

⁷⁴ Најзначајнији пример је свакако познати циклус на fol. 69v париског рукописа Хомилија Григорија Назизијанског (Paris. gr. 510) чија је веза са биографијом цара Василија I доказана, cf. *L. Brubaker, Vision and Meaning in Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus, Cambridge 1999, 173–179, 316–328, fig. 12,* са свом старијом литаратуром. Типолошка интерпретација живота Прекрасног Јосифа јавља се и у западноевропској владарској иконографији: *K. A. Smith, History, Typology and Homily: The Joseph Cycle in the Queen Mary Psalter, Gesta* 32/2 (1993) 147–159.

Мишљења смо, због свега наведеног, да на питање да ли циклус Прекрасног Јосифа у Светој Софији у Охриду треба тумачити у вези са извесним политичко-идеолошким назорима српског цара треба одговорити потврдно. Као што је недавно објашњено, поређење са старозаветним патријархом о коме је реч, а које је у српској средини одавно одомаћен реторички топос,⁷⁵ у Душановој повељи уз Законик имало је „двоструку поенту“. С једне стране, подсећањем на неправду коју су браћа учинила Јосифу објашњен је и оправдан сукоб Душана са Стефаном Дечанским.⁷⁶ Још је значајније то да је и Душаново крунисање за цара упоређено са епизодом из биографије Прекрасног Јосифа.⁷⁷ Дакле, прожимање старозаветне, за типолошку интерпретацију подесне, биографије Прекрасног Јосифа и савремене догађајне историје у владарском програму краља и цара Душана било је интензивно. Чини се да се управо на основу те околности може објаснити појава циклуса старозаветног патријарха у охридској катедрали.⁷⁸ Такво тумачење, ако се посебно има у виду околност да је у *Речи уз законик* Јосифов пример евоциран и као праслика Душановог уздизања на царски престо, знатно би могло бити оснажено када би се потврдила исправност наше претпоставке о позицији Душановог портрета, али је то, разуме се, немогуће. Наиме, не сме се изгубити из вида чињеница да се на истој, јужној страни зида, заправо непосредно испод претпостављеног портрета српског цара, налазе сцене Јосифове женидбе и његовог проглашења за владара Египта.⁷⁹

⁷⁵ *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића, 210–216.

⁷⁶ Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354, прир. *Н. Радојчић*, Београд 1960, 143–144; *С. Марјановић-Душанић*, Елементи царског програма у Душановој повељи уз Законик, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 45–46/1–4 (1999–2000) 14; *Ж. Вујошевић*, Стари завет у аренгама повеља Стефана Душана, *ССА* 2 (2003) 241; *Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 313–314, где се помиње и могућност да се алузија на Јосифов сукоб са браћом протумачи као потврда за „промену расположења Стефана Дечанског према Душану због рађања деча из другог краљевог брака“, што помиње Нићифор Григора. На у основи истоветан начин сукоб са Стефаном Дечанским третиран је и у Душановим повељама којима се Хиландару поклањају цркве Светог Николе у Добрушти (мај 1334) и Светог Николе у Врању (1343–45): *Марјановић-Душанић*, Повеља краља Стефана Душана о поклањању цркве Светог Николе у Врању, 71; 75–76 (превод); *Вујошевић*, Повеља Стефана Душана о цркви Светог Николе у Добрушти, 52; 55 (превод); *исѣи*, Стари завет, 240–241, где се претпоставља да је поређење са Јосифом постојало и у изгубљеном делу повеље за Свете Арханђеле; *Марјановић-Душанић*, Свети краљ, 348–350. Вреди нагласити да се у оба документа изражава захвалност светом Николи — који је у Григоријевој галерији, како претпостављамо, био представљен као заступник цара Душана — за помоћ за избављање „из подземне дубине“, односно „брзо заступништво“.

⁷⁷ „Као што је и Прекраснога Јосифа мудрошћу оснажио и сѣворио га владарем многим народима и целој власѣи фараоновој и свем Египѣу, ѣаквим исѣим начином ѣо својој милости и мене прѣмесѣи од краљевсѣива на ѣравославно царсѣиво“: Законик цара Стефана Душана, 143–144; *Марјановић-Душанић*, Елементи царског програма, 14–15, где је уочена универзалистичка интонација цитираних редова.

⁷⁸ То, међутим, не значи да цео циклус треба разумети као својеврсну алегоричку биографију цара Душана — Новог Јосифа. О томе сведочи податак да се циклус завршава сценом Јосифове смрти.

⁷⁹ Запажено је да ова сцена одговара церемонији увођења у достојанство деспота: *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 99, где је скренута пажња на примере „рефлектовања вла-

Другим речима, сматрамо да цар Душан није пропустио прилику да и језиком слике изрази склоност ка поређењу са старозаветним патријархом на темељу чијег лика је реторички уобличавао сопствени универзалистички, царски програм. Није немогуће да је одабир охридске катедрале био условљен њеном посветом Светој Софији, што је могло да побуди асоцијацију на монументални царски храм у Цариграду — метрополи у којој је Душан, како изгледа, имао амбицију да завлада. На тај начин је, да се изразимо још лите-рарније, затворен цео један историјски круг. Изворно, посвета охридске катедрале требало је да, као програмска апропријација цариградског модела, симболички наткрили рестаурацију византијске власти у XI веку. Међутим, три века касније владар „варвара“, сличних оним које помиње архиепископ Григорије у ктиторском натпису на фасади своје галерије⁸⁰ — управо у ентерије-ру те његове задужбине — наручио је израду репрезентативног сликаног ансамбла из којег се ишчитавају и елементи његовог експанзионистичког полити-чког програма.⁸¹

дарске иконографије“ у циклусу. О иконографији сцене Јосифовог „крунисања“: *Gauthier-Walter*, op. cit., 30–32. Живопис галерије директно је повезан са церемонијом Душановог крунисања у Скопљу, в. *М. А. Орлова*, нав. место, 108, али на основу погрешне претпоставке да је ктитор сликарства био патријарх Јоаникије.

⁸⁰ В. нап. 1.

⁸¹ Вредело би, најзад, преиспитати и упутно запажање Ц. Грозданова о вези сликане декорације галерије са Душановом болешћу која се помиње у повељи за Богородицу Перивленту (1343–1345): *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 99. *С. Новаковић*, Законски споменици српских држава средњег века, Београд 1912, 672. Наиме, на западном зиду галерије налази се чак седам представа светих лекара са српским сигнатурама (*Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 92). Њима је придружен лик светог Наума, такође исцелитеља, а постоји могућност да је број светих врача некада био и већи (О вези представа светих врача са болешћу ктитора: *Борђевић*, Зидно сликарство, 92; *Војводић*, Зидно сликарство цркве Светог Ахилија, 86. За болест цара Душана из 1340. године: *S. Ljubić*, Listine ob jednošajah južnoga slavenstva i Međaške Republike, II, Zagreb 1870, бр. CXLIV–CXLV; *Бубало*, op. cit., 265. Посвета Душанове гробне цркве вероватно је имала везе и са веровањем у исцелитељске способности арханђела Михаила: *Појовић*, Представа владара, 30–31), Коначно, и *Аколутију на исход душе* (црт. 3; *Радојчић*, Чин бивајем; *Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 87–91, црт. 24, сл. 60–61, *Иванић*, Чин бивајем; *Б. Тодић*, Фреске XIII века у параклису на пиргу св. Георгија у Хиландару, Хиландарски зборник 9 (1997) passim; *Б. И(ванић)*, Аколутија на исход душе, ed. *Д. М. Калезић*, Енциклопедија православља, I, Београд 2002, 24–25) склони смо да тумачимо првенствено као циклус дидактичког значења, чија појава није условљена литургијским разлозима (cf. нап. 62). Такав смисао циклуса слика *Посебног суда* прихватљивији је и у светлу чињенице да Света Софија није била манастирска црква, па, иако је реч о смрти монаха, монашка компонента по нашем мишљењу није пресудна за његово разумевање. Утисак је, дакле, да је главни циљ била тематизација смрти као такве, односно борбе анђела и демона за душу преминулог. Поред тога, несумњиво је постојала тежња да се та тематика посебног суда непосредно повеже са композицијом општег, Страшног суда на северном зиду (*Грозданов*, Охридско зидно сликарство, 81, црт. 21, 22, 25) која функционише као својеврсна кулминативна тематска целина живописа Григоријеве галерије.

Miloš Živković

SERBIAN RULERS' PORTRAITS IN GREGORY'S GALLERY
OF SAINT SOPHIA IN OHRID AND THEIR PROGRAM CONTEXT

The fragments of three rulers' images are preserved in the highest zone of the eastern wall of what is known as Gregory's Gallery in the exonarthex of the Ohrid cathedral. They are represented on each side of the images of the Deesis, with Christ on the throne, flanked by the images of two archangels, and two saints who mediate for the rulers. Based on the number of the ruler's portraits, scholars assumed that these are the portraits of the Serbian emperor Dušan, his wife Jelena, and their son Uroš. Therefore, the mural paintings of the gallery are dated to the period between 1350 and 1355 because of the great stylistic similarity between the frescoes of the gallery and those on the first floor of the narthex which were painted by John Teoryanos and his assistants at the end of the fifth decade of the 14th century. One can reliably assume that the first ruler's image from the left side of the north wall is, in fact, the portrait of the male member of the family. Such an assumption is based on the existence of the small fragment of an extremely long *loros*, a detail that was not observed by researchers. On the right side of the adjacent figure, a fragment of a semicircular decorative detail is preserved. This detail is reminiscent of the semicircular ornaments on the male *sakkos*. However, the possibility that the mentioned image is a portrait of the empress Jelena should not be excluded. Namely, one may think that the detail in question is, in fact, the fragment of a long, wide sleeve of a female ruler's dress. Portraits of Jelena in Saint Nicholas Bolnički in Ohrid and in Lesnovo point to this conclusion. In addition, one should pay attention to the fact that the throne and the legs of Christ are intentionally directed to the south side. That is why we assume that the portrait of Dušan was represented on that side, and the portraits of his son and wife who is nearer to Christ, were on the opposite, north side of the eastern wall of the gallery.

Based on the existence of a *supaedion*, on which the figure nearest to Christ on the north side is standing, one can conclude that it is the image of the Virgin. The vertical decorative stripes on her dress are almost identical to those in the churches of Saint Demetrios in the Patriarchate of Peć, Marko's Monastery, Lesnovo and Konče. The assumption that the bishop represented on the opposite side of Christ should be identified as Saint Clement of Ohrid cannot be accepted without reserve. Namely, he was not represented with the long pointed beard that covers a part of his *omophorion*, as was the case on almost all of the images of Saint Clement. That is why the possibility that the image of some other holy bishop is in question seems more acceptable. One should especially examine the possibility that it was Saint Nicholas of Myra. Primarily, the only holy bishop that

was represented in the Deesis in Eastern Christian iconography instead of Saint John the Forerunner was, as far as we know, just Saint Nicholas. As valid comparative examples, one can mention the images of the Deesis from the *diakonikon* of Sopoćani, above the portal of the narthex of Saint Nicholas Domnesc in Kurtea de Arges, or the Deesis represented on the Russian icon from Tver, painted at the beginning of the 16th century. It should be emphasized that Saint Nicholas was greatly respected during the reign of Dušan. This Serbian ruler had an almost personal attitude towards this saint and bishop. Evidence of this is Dušan's gift to the basilica of Saint Nicholas in Bari, dedications of the smaller church of his mausoleum and the *paraklession* in Dečani, as well as from the texts of several of his charters. In some of the aforementioned documents, the mediating role of Saint Nicholas is especially stressed. Such a status was assigned to Saint Nicholas in the western part of the Dečani naos, as well. There is a "spatial Deesis" consisting of the figure of the Christ, the Virgin, Saint John the Baptist and Saint Nicholas. Finally, since Saint Nicholas was the namesake of the archbishop of Ohrid, there are grounds for assuming that it was the archbishop who wanted Saint Nicholas to be represented in the Deesis composition.

When it comes to the formal iconographic structure of the composition above the portal, it seems that one should highlight the comparative significance of the fragmentarily preserved frescoes in the narthex of the Saint Panteleimon church in Nerezi. The portraits of the emperor Manuel Comnenos, his wife, Alexios Angelos, the *ktetor* of the church, and the archbishop of Ohrid Constantine I around the Deesis in the middle were probably represented in the highest zone of the eastern wall.

The cycle of Beateous Joseph is represented on the eastern, southern and western walls of the gallery. Based on the fact that the emperor Dušan compared himself with the Beateous Joseph in his so-called *Charter with Code*, Cvetan Grozdanov considered that the creation of the cycle in question should be connected with the initiative of the Serbian emperor. That kind of interpretation was neglected by later scholars. Instead, during the liturgical service on Holy Monday, when a sermon on Joseph was read, the cycle was brought into direct connection with it. However, there is a difficulty with such an explanation. It lies in the fact that the inscriptions in the cycle are written in Serbian, and the liturgy in the cathedral of the archbishops of Ohrid was certainly served in Greek. The existence of the Serbian inscriptions is, on the other hand, unambiguous proof that the cycle was painted at the request of the Serbian *ktetor*, that is, the emperor Dušan himself. We are, therefore, inclined to believe that the cycle of Beateous Joseph in Saint Sophia in Ohrid should be interpreted in relation to certain political-ideological views of the Serbian emperor or in relation to his comparisons with Joseph in the aforesaid charter and some other documents. On the one hand, by recalling the injustice that was done to Joseph by his brothers, Dušan tried to explain his conflict with his father, King Stefan Dečanski. In addition, his declared imperial status was compared with Joseph's government in Egypt. A kind of confirmation of our interpretation could be our assumption about the position of Dušan's portrait,

since the scenes of Joseph's wedding and his promotion to governor of Egypt are represented on the same side of the wall, which is just below the portrait of the Serbian emperor.



1. Света Софија у Охриду, Григоријева галерија, источни зид



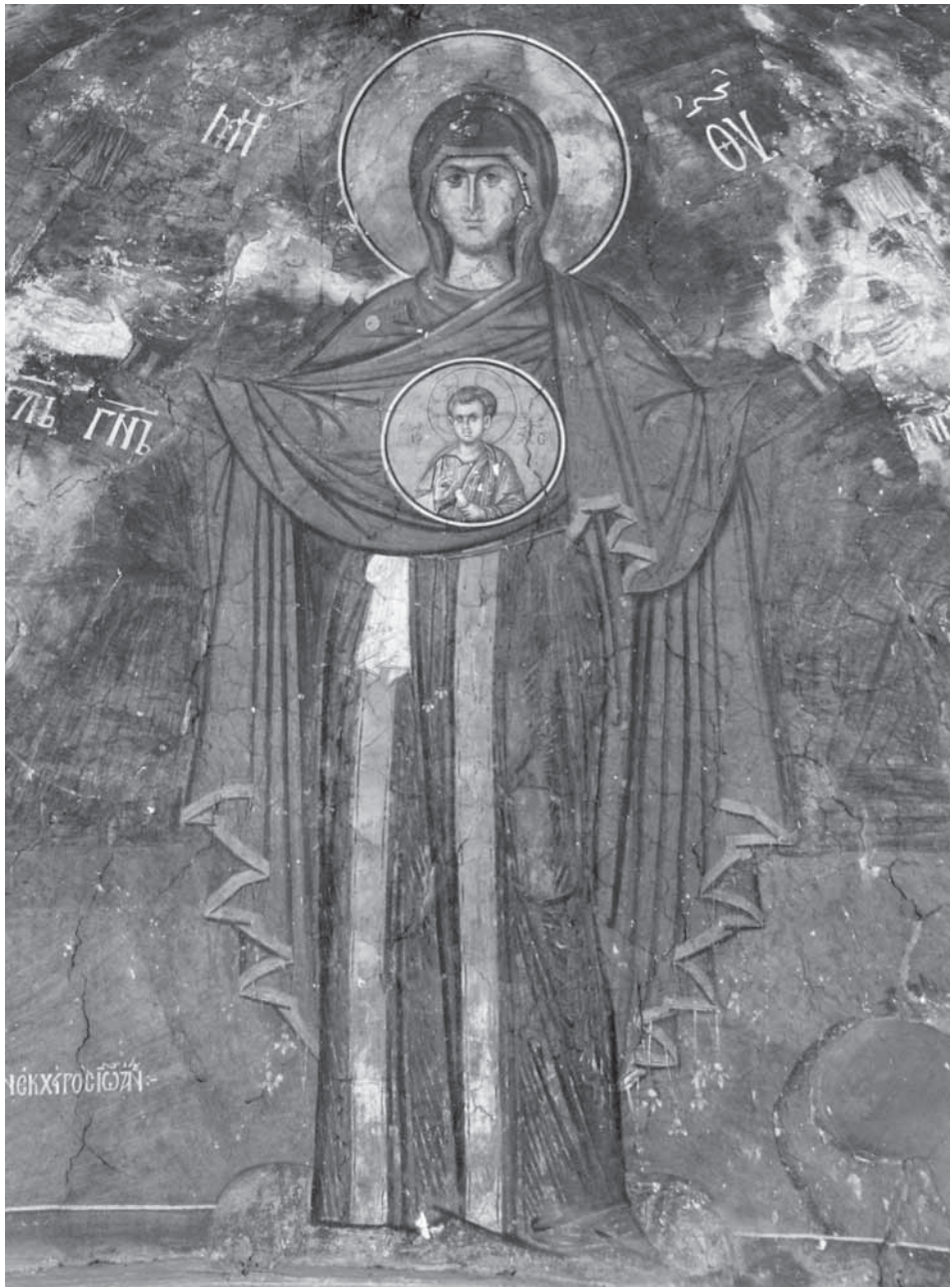
2. Света Софија у Охриду, Григоријева галерија, фрагмент портрета краља Уроша (?)



3. Пећка патријаршија, припрата, Лоза Немањића, краљ Душан



4. Света Софија у Охриду, Григоријева галерија, Христ *Праведни судија*



5. Пећка патријаршија, црква Светог Димитрија, Богородица Знамења



6. Богородица Перивлетта, Охрид, свети Климент Охридски



7. Музеј у Новгороду, икона светог Николе, детаљ, Богородица



8. Свети Никола, Куртеа де Арђеш, ктиторска композиција



9. Руски државни музеј, Санкт-Петербург, икона, детаљ



10. Сопоѓани, циклус Прекрасног Јосифа, Благосиљање Јосифових синова

ВЕСНА ПЕНО

(Музиколошки институт САНУ, Београд)

НЕУМСКИ КОДЕКС ОХРИД БР. 53 У РУКОПИСНОЈ ТРАДИЦИЈИ XI ВЕКА*

Охридски рукопис, Стихирар бр. 53, на прелазу из XI у XII век, представља важан извор за проучавање најстарије — палеовизантијске фазе у развоју музичке нотације. У раду су представљене његове основне палеографске карактеристике у поређењу са одговарајућим кодексима који су му по типу неумског писма и структури забележених химни сродни.

Кључне речи: Охридски рукопис, стихирар, неумска нотација, коален, шартр, музички кодекс, Лав VI, Константин VII.

Истраживања византијске музичке традиције, конкретно црквено појачког наслеђа, према умногоме унапређена сазнањима стеченим током протеклих деценија,¹ још увек су на трагу звука који у себи крију неумски рукописи из ране, тзв. палеовизантијске фазе у развоју музичке писмености.² У ру-

* Рад је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта ев. бр. 177004, који подржава Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ *O. Strunk*, *Byzantine Music in the Light of Recent Research and Publication, Essays on Music in the Byzantine World*, New York 1977 240–254; *D. Touliatos-Banker*, *State of the Discipline of Byzantine Music*, *Acta Musicologica* L/I–II (1978) 181–190; *eadem*, *Ἐρευνα ἐπὶ τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς κατὰ τὴν δεκαετία 1975–1985*, *Κληρονομία* 17/Β' (1985) 297–318; *eadem*, *The Status of Byzantine Music through the Twenty-First Century*, ed. *K. Fledelius*, *Byzantium — Identity, Image, Influence*, XIX International Congress of Byzantine Studies University of Copenhagen, 1996, Copenhagen 1996, 449–463. Крајње сведени списак публикација, које чине тек мали део обимне музиколошке литературе у вези са византијском црквеном музиком и појачким традицијама које су формиране на њеним основама, по необразложеном критеријуму одабира наслова навела је у свом недавно објављеном раду М. Александру. Cf. *M. Alexandru*, *Preliminary Remarks on the Historiography of Byzantine Music and Hymnography*, *Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata* 3 (2006) 13–47.

² За древне облике — палеовизантијске неумске симеографије још увек није установљен довољно поуздан метод транскрипције, тако да до сада спроведена тумачења и анализе најстаријих примера забележених напева представљају тек прелиминарна истраживања. На потребу ревидирања правила транскрипције која су у свом раду следиле пионири византолошке музи-

кописе који, и по времену датовања и по карактеристикама нотације, чине невелику, али изузетно драгоцену — палеовизантијску групу,³ спада и Стихираp бр. 53 из фонда Народног музеја у Охриду.⁴

Овај обимни рукопис, са грчким текстуалним предлошком у основи, датован је на крај 11. века.⁵ Садржајем одговара комплетним стихирарима у којима је годишњи празнични циклус целовито заступљен. У његов састав су, наиме, ушле службе из минеја, од 1. септембра до 31. августа (ff. 1–395), стихире триода (ff. 536–588), пентикостара (ff. 589–656), као и осмогласника (ff. 657–663), а на крају и химне чији су састављачи цареви Лав VI (886–912) и Константин VII Порфирогенит (913–959) (ff. 657–663).⁶

Кодекс није примарно био написан за појце. У текстовима су углавном доследно забележени акценти изнад речи, што није случај у наменски састављаним појачким књигама. Такође, неуме су бележене готово искључиво уз самоподобне стихире, које представљају мелопоетске моделе по којима се поје друга врста, тзв. подобних стихира.⁷ Отуда инципити самоподобних стихира, забележени на почецима подобних химни, у охридском кодексу представљају уобичајено упутство појцима, њихово подсећање да одговарајући мелодијски напев, који су били дужни да знају напамет, треба да примене на дати текст.

Да су неумски исписи накнадно унети и да у првобитној фази израде кодекса није ни било предвиђено да се допишу изнад текста, потврђују и она места, нарочито скраћена *nomina sacra*, на којима су неумски знаци непримерено збијени, без неопходног међусобног размака, који појцу омогућава неометано перцеповање одређене речи и одговарајућег мелодијског мотива који је прати.

кологије, на челу са Х. Тилијардом (H. Tillyard), Е. Велесом (E. Wellesz) и К. Хером (C. Høeg), а која су примењивана у едицији *Monumenta Musicae Byzantinae* (Série Transcripta), указао је осамдесетих година прошлог века дански музиколог Ј. Раsted. Cf. *J. Raasted, Thoughts on a Revision of the Transcription Rules of the Monumenta Musicae Byzantinae, CIMAGL 54* (1986) 13–37. Нажалост, значајнији помак у правцу акрибичнијих сазнања о звуку који скривају стенографски неумски записи из најраније фазе музичке писмености, још увек није учињен. Cf. *C. Troelsgård, Transcription of Byzantine Chant: Problems, Possibilities, Formats, loc. cit., 159–166.*

³ Cf. *Specimina Notationum Antiquiorum*, ed. *O. Strunk, Pars Principalis et Pars Suppletoria*, Copenhagen 1966.

⁴ Уп. прилог бр. 1, 2 и 3.

⁵ У литератури је Охридски стихираp различито датован, али је, судећи по детаљној палеографској анализи, најизвесније да је исписан крајем XI, почетком XII века. Уп. *В. Мошин, Ракописи на Народног Музеј во Охрид, Зборник на трудови, ур. Д. Коцов, Охрид 1961, 218; Specimina Notationum Antiquiorum, Pars Principalis, loc. cit. 94–95; Д. Сидефановић, Охридски неумски ракописи и почетоци на словенската музичка култура, Словенска писменост 1050-годишнина на Климент Охридски, Охрид 1966, 129–139; C. Floros, Universale Neumenkunde I, Kassel 1970, 57.*

⁶ О химнографима Лаву VI и Константину VII: *P. N. Trempela, Εκλογή ελληνικής ορθόδοξου υμνογραφίας, Αθήναι 1949, 163, 241, 250–251, 253, 305; K. Mētsakē, Βυζαντινή υμνογραφία, Α', Θεσσαλονίκη 1971, 103, 276, 326–328, 338, 510.* О њиховим химнама у Стихираpу бр. 53 биће речи накнадно.

⁷ *C. Troelsgård, The Repertories of Model Melodies (Automela) in Byzantine Musical Manuscripts, CIMAGL 71* (2000) 3–27.

114

με μωσ θραυθλησσ. ωσαυθητησ παμαριουσ.
 αζιωσ αεθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 τα ζορτασ ου τηωμρημωσου. δυσ πλωδωδω
 ιωσ. αεθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 μηωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 λαμωσ. τησ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 και τομζωδωσ. Η Π Β:

Β
 κματιθζω και ιθζω. ιθζωσ θραυθλωμ. τηω μ
 ραι μαλιτορρημω λατρζω. ωσ ιθζωσ αιθζιωσ
 πρματικωσ τω παμτωμ θζω. θυωμ προσθε
 ρωσ. υηωσ ιθζωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 θραυθλωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 ομοζωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 προσηθζωσ. απθζωσ και ιθζωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 και θαματου και αφερμωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 θζωσ προσηθζωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ
 δωδωσ τω λτισ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ αιθζιωσ

Саме пак неуме упућују на развијену *коален* нотацију, која је добила назив према Ирмологији бр. 220 из коален фонда у Националној библиотеци у Паризу.⁸ Овај стенографски и по броју знакова сведени неумски систем, који чини пет основних неума: петасти, оксиа, вариа, апострофос и клазма, упоредо се развијао са другим неумским писмом, названим *шарџир*, по фрагменту Стихирара Г 67 из манастира Лавре који се обрео у Шартру.⁹ Изузимајући древне кодексе у којима су присутни тзв. екфонетски знакови, који су чтецима и појцима служили као путокази у правилној мелодичној декламацији текстова Старог и Новог завета, пре свега чтенија Јеванђеља, апостолских посланица и пророштава,¹⁰ за најстарије сачуване појачке књиге, које извесно нису написане пре 950. године,¹¹ карактеристични су управо облици *коален* и *шарџир* неумске симиографије.

Судећи према појединим заједничким елементима, ове две нотације су вероватно имале исти извор, али је чињеница да су се независно упоредо развијале, штавише, конкурентски, па се тако половином XI века *шарџир* неумском систему губи траг, док се коален неумама и даље бележе напеви у различитим врстама богослужбених рукописа.¹² У овом периоду је *коален* нотација стандардизована, што је несумњиво била заправо пропратна појава стандардизације структуре богослужбених књига, на шта ћу се накнадно осврнути.

Да је у охридском стихирару у питању развијена коален нотација говори употреба знакова којих нема у архаичном облику овог истог система (то су пре свега исон и олигон), али још и више, евидентна подударност са неумским исписима у рукописима који су касније датовани. Очигледне су, наиме, сличности у неумским исписима охридског и бечког стихирара *Vindobonensis theol. gr. 136*, који потиче из прве половине XII века.¹³ Уз доминантну коален нотацију, за оба зборника се везују елементи који припадају тзв. *округлој* или *средњовизантијској* симиографији, којом ће мелоди, почев од треће четвртине XII

⁸ О *Ирмологији* бр. 220 Коален збирке из Националне библиотеке у Паризу: *J. Raasted*, *A Primitive Palaeobyzantine Musical Notation*, *Classica et mediaevalia XXIII* (1962) 302–310; *A. Doda*, *Coislin Notation, Problems and Working Hypotheses*, edd. *J. Raasted — C. Troelsgård*, *Palaeobyzantine Notations — A Reconsideration of the Source Material*, Hernen 1995, 63–79. Уп. прилог бр. 4.

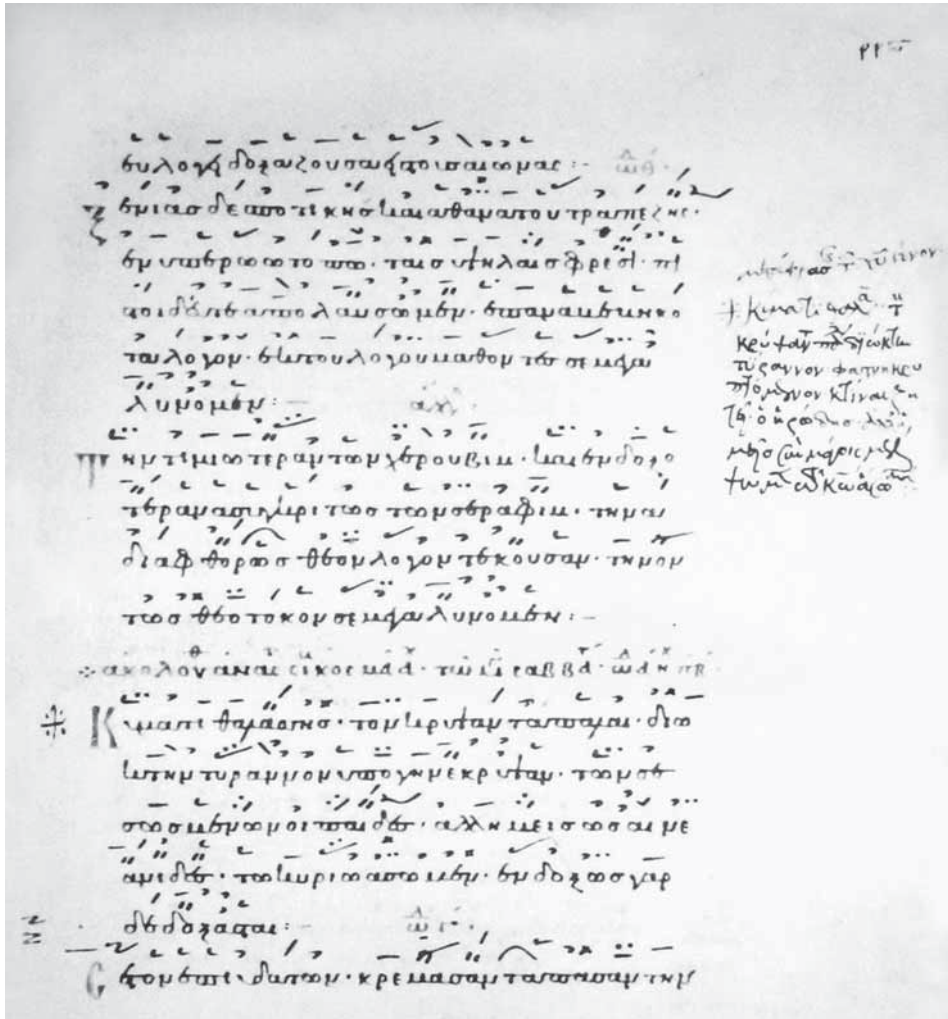
⁹ Шест листова из *Стихирара* Г 67 исекао је и отуђио Пол Дуран (Paul Durand), библиотекар и директор локалног музеја у Шартру 1840. године. Из датог фрагмента поједини листови су фотографисани, а поједини руком преписани 1912, тридесет две године пре него што је Шартр бомбардован, када је уништена градска библиотека, а у њој и овај вредни музички споменик, који је носио сигнатурну ознаку 1754. Cf. *O. Strunk*, *The Notation of the Chartres Fragment*, *Essays on Music*, loc. cit., 68–111. Уп. прилог бр. 5.

¹⁰ Cf. *C. Hoeg*, *La notation ekphonétique*, *Monumenta Musicae Byzantinae, Subsidia I/2*, Copenhagen 1935. Уп. прилог бр. 6.

¹¹ У вези са најстаријим датованим музичким рукописима са *коален* и *шарџир* нотацијом cf. *Specimina Notationum Antiquiorum, Pars Suppletoria*, loc. cit.

¹² Шартр нотација је највероватније настала у цариградском окружењу или на Светој Гори, док се порекло *коален* симиографије везује за област Палестине. Уп. *В. Пено*, О појачкој уметности у Византији непосредно пре и у доба Светог Саве, *Наша прошлост* 9 (2008) 30–31.

¹³ Cf. *Sticherarium Antiquum Vindobonense*, ed. *G. Wolfram*, *Pars Principalis et Pars Suppletoria, Vindobonae* 1987.



Ирмологија Coislin бр. 220, Национална библиотека — Париз, XI/XII век, fol. 136

159

† Ϟωτῶ, ἀρχλ: τῶν μελοδωμάτων:

φωραὶ μέγιστοι. ζ· ἦχοι δὲ, τὰ ἀρχαῖ· μέσοι, τρεῖς·
 φθοραὶ, β· πλάσιοι, α: φωνή, α· φωνή, β· φωνή, γ·
 φωνή, δ· φωνή, ε· φωνή, Ϟ· φωνή, ζ· ἦγρω τὸ λῆδ:
 ὀλίγω, δ· γοργῶ, ε· φιλοῦ, γ· χαμηλοῦ, χ· κατ' ἄφθ·
 ἴσοι, —· οὐζίματα...· πόρνηχοι, γ· ἀρσο ἀπόδρι, α·
 ὀζία, //· καρία, δ· ἀπόστροφος, Ϟ· ἀπόδερμα, γ·
 ἀπόθρα, Ϟ· κλάσμα, γ· ῥθυμα, η· πίσημα, Ϟ·
 τίμαμα, γ· ἀματρίχισμα, Ϟ· // ὄσημα, Ϟ·
 σίμαμα, Ϟ· μέτωπον, α· ὀφθαλμια, α·
 ἄμα, δ· λῆμοι, γ· τρία, λ· τῶναρα, λ· Ϟ·
 κρατήματα, Ϟ· //· ἀπόσδρα, Ϟ· ὀδύοι, Ϟ· φθορά, α·
 ἄρῃ φθορά, λ· φ· κατὰ μετὰ τὸ Ϟ· μικρόν, Ϟ· Ϟ· Ϟ· Ϟ· Ϟ·
 ἠφισόμ, Ϟ· κόνδυμα, λ· χόρδυμα, λ· γ· ῥάπισμα, λ·
 πῶρ κῆρυμα, Ϟ· πῶρ κρητική, η· ἠχάδην, η·
 μηδῆ, Ϟ· πῶσσημα, Ϟ· κόνδυμα, χ· ζ· τρομκόμα, Ϟ·
 ἀρχήσματος, η· γορτίσματος, Ϟ #:

Триод Lavra G 67, X век, fol. 159

столећа, па све до последње велике реформе неумске нотације, с почетка XIX века, нотирати напевае које су на богослужењима појали.¹⁴ У Стихирару бр. 53 се тако могу пронаћи *велики* или *хирономијски* знакови међу којима су најприсутнији: анастама, кратима, килизма, катавазма, параклитици, ксерон клазма, катава тромикон и апотема са лигизмом.¹⁵ Управо поменути знакови, карактеристични за наредну фазу у развоју музичке писмености на Истоку, упућују на претпоставку да је писар који их је накнадно унео у Охридски кодекс, био познавалац и старог — *коален* и новог — *округлог* — средњовизантијског музичког писма. Ово потоње, иако и даље у бити стенографско-мнимотехничко, но у многим параметрима аналитичније, пре свега диастематско нотно писмо, знатно ће олакшати овладавање све богатијим мелодијским репертоаром који су писари имали потребе да похране у различитим врстама појачких књига.¹⁶ Необичним случајем, први датовани извор за *средњовизантијску* неумску симиографију — Стихирар бр. 1218 из библиотеке манастира Св. Катарине на Синају завршен је 1177, исте године када је свој посао привео крају и писар последњег датованог примерка са *коален* нотацијом, такође синајског Триода бр. 754.

Сравњујући музичке рукописе који су настали до ове горње границе у развоју *коален* симиографије, а почевши од првог датованог рукописа са истим обликом музичке нотације — Стихираром који је припадао ватопедској ризници и који је завршен 1106. године,¹⁷ може се закључити да охридски зборник несумњиво припада високо стандардизованој *коален* нотацији, која све до свог нестанка није претрпела знатније измене. О томе сведоче и други датовани рукописи, млађи од охридског стихирара, међу којима је први, претходно поменути, Ватопедски стихирар, док је последњи, такође поменути, кодекс Синај бр. 754 из 1177. године.¹⁸

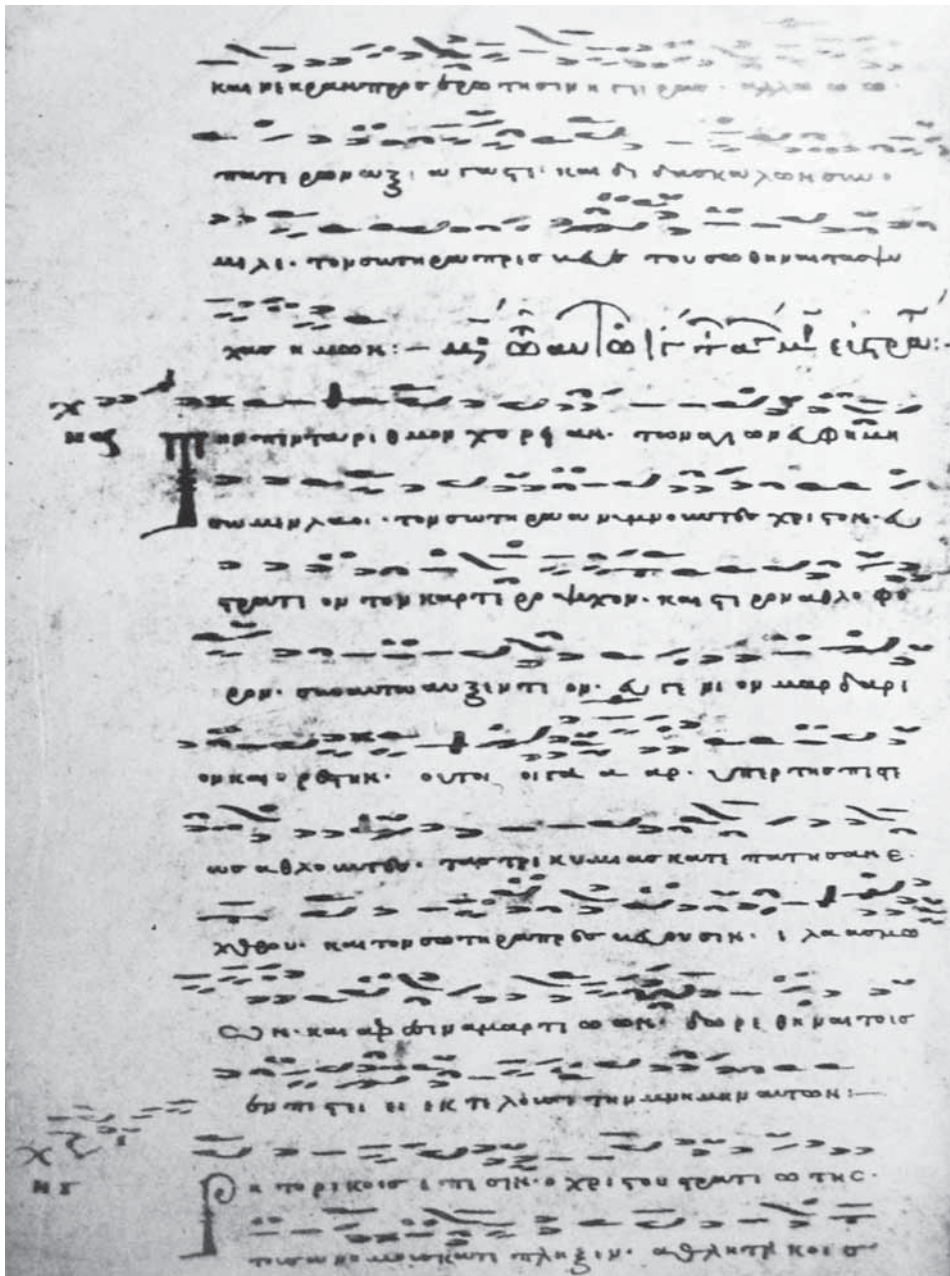
¹⁴ Први датовани рукописи са средњовизантијском нотацијом, према О. Странку, потичу из последње четвртине XII столећа. Cf. O. Strunk, Specimina Notationum Antiquiorum, Pars Suppletoria, loc. cit., 7–8. Јанис Папатанасу је, међутим, границу почетка употребе *средњовизантијске* нотације померио уназад. По његовом мишљењу, она се појавила у централним областима Царства нешто пре половине XII века, али се усталила у последњим деценијама истог столећа. Cf. I. Papanassiou, The Musical Notation of the Sticherarion MS Vat. Barb. gr. 483, Byzantine Chant — Tradition and Reform, ed. C. Troelsgård, Acts of a Meeting held at the Danish Institute at Athens, 1993 vol. 2, 53–67. Уп. прилог бр. 7.

¹⁵ M. Alexandru, Zu den Megala Semadia der Byzantinischen Notation, ed. L. Dobszay, Cantus Planus, Budapest 2001, 17–41.

¹⁶ О новим типовима појачких зборника исписиваним средњовизантијском нотацијом уп. В. Пено, нав. место, 32–34.

¹⁷ Рукопис се данас под сигнатурним бројем 789 налази у Руској националној библиотеци у Петербургу.

¹⁸ Датовани кодекси у којима су мелодије забележене коален неумама су следећи: Стихирар, Peterburg 789, A. D. 1106; Минеј за октобар, Grottaferrata Δ.α.ii, A. D. 1112; Триод, Grottaferrata E.α.xi, A. D. 1113; Минеј за новембар, Grottaferrata Δ.α.iii, A. D. 1114; Минеј за новембар, Paris gr. 1570, A. D. 1127; Триод, Grottaferrata Δ.β.x, A. D. 1131; Евхологион, Bibl. Vaticana gr. 1811, A. D. 1147; Стихирар, Patmos 218, A. D. 1167; Триод, Sinai 754, A. D. 1177. Cf. O. Strunk, Specimina Notationum Antiquiorum, Pars Suppletoria, loc. cit., 7–16.



Стихирар Vindobonensis Theol. Gr. 181, A.D. 1221, fol. 78v

Место у породици кодекса насталих у другој половини XI и на прелазу у XII век Охридски стихирар је обезбедио и сходно структури служби које су се у њему нашле. Око 1050. године писари почињу да следе својеврсни образац скраћеног стихирара, о чему је, међу првима, писао Оливер Странк.¹⁹ Стихирари, наиме, нарочито до овог периода, премда и касније, готово до почетка XII столећа, показују разноликост садржаја и структуре служби, као и слободу преписивача у избору светитеља за чије прослављање испишују химне.²⁰ То је, с једне стране, доказ непостојања јединственог утврђеног календара, а са друге стране, показатељ условљености богослужбених књига правилима својствених студијском и њему блиских типика. Наиме, познато је да се, сходно типцима из студијске породице, у једном дану може прослављати један празник, па је самим тим и прописана и једна служба дневно, што је за последицу имало да су преписивачи календар у минејима — стихирарима углавном прилагођавали жељама и потребама наручилаца рукописа.²¹ Иако су за попис инципита самогласних стихира које чине скраћену верзију стихирара послужили рукописи новијег датума (кодекс Dalassenos, Vienna Theol. gr. 181 из 1221. године, и два рукописа из XIV века: Кутлумуш бр. 412 и Амброзианум бр. 139),²² старији преписи стихирара, у мањој или већој мери, координирају са овом референтном листом.

У односу на стандардни модел, Охридски рукопис доноси значајно већи број служби.²³ Ипак, за потенцијално утврђивање његове провенијенције индикативније су службе које нису ушле у садржај. Из Стихирара бр. 53 су изостале три службе, за празнике св. Агате (5. фебруара), св. Никифора (9. фебруара) и Појаве часног Крста (7. маја), док је из главне службе на празник

¹⁹ Странк је, наиме, сматрао да је половином XI столећа устаљена пракса по којој садржај појачких зборника типа стихирара подразумева тзв. скраћену верзију. Cf. *O. Strunk, The Notation of the Chartres Fragment*, loc. cit., 107–108; *The Standard Abridged Version (SAV) of the Sticheron*, a handlist compiled by *J. Raasted, B. Schartau* and *C. Troelsgård*, <http://www.igl.ku.dk/MMB/standard.html>; *C. Troelsgård, A List of Sticheron Call-Numbers of the Standard Abridged Version of the Sticheron. Part I. The Cycle of the Twelve Months, CIMAGL 74* (2003), 3–20; *idem*, What kind of Chant Books were the Byzantine Sticheria, ed. *L. Dobszay*, *Cantus Planus*, Budapest 2001, 563–574.

²⁰ *J. Raasted*, Some Observation on the Structure of the Stichera in Byzantine Rite, *Byzantion* 28 (1958) 529–541.

²¹ Уп. *Т. Субојин-Голубовић*, Упоредно проучавање структуре српских и византијских минеја старијег периода, изд. *П. Ивић*, Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа, Београд 1995, 439–446.

²² Cf. *Sticherarium, Codex Vindobonensis theol. gr. 181*, ed. *C. Høeg, H. J. W. Tillyard, E. Wellesz*, *Monumenta Musicae Byzantinae*, vol. 1, Copenhagen 1935; *Sticherarium Ambrosianum, Codex Ambrosianum A 139*, edd. *L. Perria — J. Raasted*, *Pars Principalis et Pars Suppletoria*, Copenhagen 1992.

²³ То су стихире из служби Св. Михаила Архистратига из Конне (6. септембар), Св. Симеона Богопримца (3. фебруар) и Св. Харалампја (10. фебруара), а нарочито из празничног циклуса минеја за мај: Св. пророка Јеремије (1. мај), Св. Атанасија Александријски (2. мај), Св. Јова (6. мај), Св. Арсенија Анахорета (8. мај) и Св. Христифора (9. мај); најзад, унета је и служба за пренос моштију Св. Стефана првомученика у Константинополь (2. август). Cf. *G. Wolfram, Der Codex Ochrud 53 ein sticherarium aus dem einflussbereich Konstantinopels*, ed. *G. Wolfram*, *Palaeobyzantine Notations III*, Leuven — Paris — Dudley, MA 2004, 228–232.

св. првомученика Стефана (27. децембар) преузета само једна стихира: $\tilde{\omega}$ βασιλεῖ καὶ δεσπότη τοῦ πάντος, другог гласа. Поменуте празнине у химнографском репертоару уочене су и у рукописима бр. 218 из музичке ризнице манастира Св. Јована Богослова на Патмосу и бр. 39 из библиотеке при Архиепископији у Левкосији, за које је установљено да су настали у кругу константинопољских писара.²⁴

Аргумент више у прилог тези да је појачки Охридски зборник настао у царском граду на Босфору или бар у његовој близини, у вези је са исписима на његовим завршним страницама. У опсежном додатку из Октоиха су се, поред уобичајених степена, источноваскрсних и васкрсних стихира, нашли и егзапостилари — светилни Константина VII и јеванђелске стихире Лава VI, а оделиту групу чине химне за различите празнике, Педесетницу, Недељу Самарићанке, Недељу слепог и др., чији су они, такође, творци.²⁵

Потврђивање изнете хипотезе о константинопољском пореклу Охридског стихирара бр. 53 задатак је, међутим, опсежнијих проучавања у будућности, која би у крајњем исходу требало да нас приближе и самом звуку „ангелских мелодија“. Оне су извесно у византијској престоници вековима, понекад истом мером, надахњивале учене мајсторе појачке уметности, мелоде, псалте и музичке писаре, као и химнографе рођене у порфири.

Vesna Peno

NEUMED CODEX OHRID NO. 53 IN THE WRITTEN TRADITION OF THE 11TH CENTURY

The Sticherarion No. 53 from the National Museum in Ohrid is one of a few notated neumeds monuments that belong to the Paleobyzantine period of musical literacy. It is dated at the end of the 11th — beginning of the 12th century, completely written in Greek. Originally, it was not exclusively intended for chanters.

²⁴ Cf. *C. Troelsgård*, An Early Constantinopolitan Sticherarion MS Leukosia, Archbishopric of Cyprus, Mousikos 39 and its Notated Exaposteilaria Anastasima, edd. *G. Wolfram — C. Troelsgård*, Palaeobyzantine Notations II, Hernen 1999, 159–172.

²⁵ На ff. 657–663 се налазе следеће химне: πασχα εορτων εορτη χορευσωμεν, Κω[νσταντίνου] Βα[σιλέως], πλ. α; αγγελιοι σκιρτησατε αγαλλιασθε, Λέ[οντος] Δε[σπότου], πλ. α; ως ανθρωπος την εκ νεκρων Κω[νσταντίνου] Δε[σπότου], πλ. δ; η ασπιλος και παναμωμος γεννητρια, Λέ[οντος] Δε[σπότου], πλ. β; της αγαθοτητος εκ πηγης, Λέ[οντος] Δε[σπότου], γ; σημερον ο διαταξας εορτας, Λέ[οντος] Δε[σπότου] πλ. β; χριστε βασιλευ, Λέ[οντος] Δε[σπότου], πλ. β; φως αυλον και απροσιτον, Λέ[οντος] Δε[σπότου], πλ. δ; μυσταται οι παλαι του διδασκαλου, Λέ[οντος] Δε[σπότου], ο παρακαλητος ωσπερ εφης, Λέ[οντος] Δε[σπότου], πλ. δ.

The neumes were added later, above the stichera automela. Concerning the notation type, Ohrid No. 53 belongs to the *Coislin* codex group. The most frequent neume signs suggest developed *Coislin* symiography. The analogy with the manuscripts dated later is also striking. Namely, there are apparent similarities between Ohrid No. 53 and Vindobonensis theol. gr. 136, which was written during the first half of the 12th century. The elements of so-called *Round* or *Middle Byzantine notation* are characteristic for both of the codices. Some of the *great* — or *hyaeronomic* signs are also present in the *Sticherarion* No. 53.

The Ohrid neumed collection deserves its place among the family of codices from the second half of the 11th and first decades of the 12th century also for its liturgical text structure. Of special interest are those services indicating the possible Constantinopolitan origin of the collection. By indicating the typical paleographic features of Ohrid No. 53, its approximate position in the written musical tradition of Byzantium is determined.

ПЕРИЦА ШПЕХАР

(Археолошки институт, Београд)

ЛИЧНА ПОБОЖНОСТ НА ПОДРУЧЈУ ОХРИДСКЕ АРХИЕПИСКОПИЈЕ У СВЕТЛУ АРХЕОЛОШКИХ НАЛАЗА ОД XI ДО XIII ВЕКА*

Победа Василија II над Самуилом 1014. године довела је до великих промена на Балкану, које се огледају како у административним поделама тако и у црквеној организацији. Успостављање јединствене црквене организације на највећем делу освојених територија омогућило је коначно учвршћивање хришћанства на овом простору, чије је ширење започето још у другој половини 9. века. Предмети личне побожности представљају значајно археолошко сведочанство о јачању хришћанства по успостављању Охридске архиепископије, будући да пружају увид у ниво христијанизације становништва, његов однос према новој религији, као и у степен црквеног утицаја.

Кључне речи: Балкан, Охридска архиепископија, процес христијанизације, предмети личне побожности

У кланцима Беласице одиграла се 1014. године одлучујућа битка између Самуила (976–1014) и Василија II (976–1025), који је тек четири године касније победоносно ушао у Охрид.¹ Пропаст бугарске државе довела је до низа промена на Балкану. Северне границе византијског царства поново су се нашле на Дунаву, док су освојене територије подељене на четири теме. Осим тога, Охридска патријаршија претворена је између 1019. и 1025. године у аутокефалну архиепископију са 33 епископије. Иако је током рата био немилосрдан, у миру се Василије II показао као тактична особа, будући да је пружио руку помирења покрштеним Словенима, који су претежно чинили становништво новоприпојених територија. Наиме, за архиепископа и епископе су именовани Словени, док је сама служба вршена на словенском јези-

* Ова студија настала је у оквиру пројекта „Процеси урбанизације и развоја средњовековног друштва“, које подржава Министарство просвете и науке Републике Србије (бр. 177021).

¹ С. *Пиривајтсрић*, Самуилова држава, Београд 1988, 122–124.

ку.² Успостављање трајне црквене организације, после готово двовековних сукоба, убрзало је коначно учвршћивање хришћанства на Балкану.

Процес христијанизације становника Балкана од стране Византије, који је започео још у другој половини 9. века, може се пратити на основу писаних извора, али и преко археолошких сведочанстава која указују на промене у погребном ритуалу и на појаву црквене архитектуре. Посебно треба истаћи предмете личне побожности, који су служили за све оне религијске поступке, које верник лично подузима у свом дому или ван њега, без нужног одласка у цркву и посредовања свештенства. Поред тога што су означавали припадност новој религији, ови предмети су имали и апотропејску намену. Стога, они могу представљати битан показатељ ширења нове религије, као и степена њеног прихватања од стране појединаца. У зависности од намене, предмети личне побожности разврстани су на крстове-реликвијаре (енколионе), крстове-привеске, нагрудне иконице, медаљоне, ампуле и прстење.

У циљу што бољег сагледавања степена христијанизације, даљим разматрањима обухваћени су сви до сада објављени предмети личне побожности са простора Охридске архиепископије, при чему је типолошко разврставање ове врсте налаза спроведено на основу облика самог предмета и орнамента који се на њему јавља.³ Картирањем свих примерака са познатим местом налазка омогућен је увид у њихову дистрибуцију, која може да послужи као полазиште за анализу заступљености ове врсте предмета у областима у непосредној близини црквених центара, као и у областима које су удаљеније од центара или које се налазе на периферији архиепископије. Са друге стране, степен коришћења појединих врста предмета личне побожности указује на склоности појединаца према одређеном култном предмету, које у зависности од региона варирају.

С обзиром да некадашња територија Охридске архиепископије обухвата неколико савремених држава, степен истражености и публикованости ове врсте налаза није уједначен. Према расположивим подацима, они су знатно заступљенији на територији данашње Србије, Бугарске и Македонији, док се на простору Албаније и северне Грчке јављају спорадично. Ова неуједначеност у знатној мери ограничава анализирање предмета личне побожности, будући да се добијени резултати за сада могу посматрати само као прелиминарни. Додатни проблем у проучавању представља чињеница да више од половине сакупљених примерака чине случајни налази, при чему се за трећину њих не

² Cf. H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalische Kirche II*, BZ II (1893) 48–72; *C. Новаковић*, Охридска архиепископија у почетку XI века, Глас СКА 76 (1908) 1–62; *B. Појовић*, Епископска седишта у Србији од IX до XI века, Годишњак града Београда 25 (1978) 33–38; *I. Снегаров*, Историја на Охридската архиепископија I. От основаването до завладането на Балканския полуостров од турците, София 1995, 55–59; *T. Живковић*, Црквена организација у српским земљама (рани средњи век), Београд 2004, 173–174.

³ За каталог поменутих налаза уп. *П. Шпехар*, Археолошка истраживања предмета религијског карактера са подручја Охридске архиепископије од њеног оснивања до почетка 13. века, Филозофски факултет — Одељење за археологију, Београд 2011 (необјављена докторска дисертација), са наведеном литературом.

зна ни место са кога потичу. Насупрот томе, из затворених археолошких целина, које се првенствено односе на гробове, потиче око 16 % укупног броја сакупљених предмета. Недостатак археолошког контекста првенствено представља потешкоћу у успостављању прецизне хронологије, будући да је знатан део налаза датован у распону од два, па и три века.

Прву групу предмета личне побожности чине бронзани енколпиони, чији назив потиче од грчке речи ἐγκόλιον, која је првенствено означавала предмет који се носи на грудима. Коначна дефиниција енколпиона среће се у актима VIII Васељенског сабора, где је означен као нагрудни крст реликвијар. Њихова појава је повезана са успостављањем култа Часног крста, током 4. века.⁴ Реликвије које су се чувале у енколпионима углавном су изгубљене, тако да је само у ретким случајевима очуван њихов садржај.⁵

Енколпион је указивао на дубину верских опредељења, али и на социјални статус власника, будући да је представљао велику драгоценост. Управо стога је поклањање реликвијара представљало значајан сегмент спољне политике Византијског царства још од 9. века.⁶ На овај начин је у западну Европу до 15. века стигао највећи део реликвија, док је мањи део прибављен крађом.⁷

У зависности од археолошког контекста откривених енколпиона, сматра се да су могли имати војни, свакодневни, манастирски, као и фунерарни карактер.⁸ То се првенствено односи на бронзане примерке, док су енколпиони начињени од племенитих метала могли имати и функцију свештеничких или владарских инсигнија.⁹

⁴ Cf. K. G. Holm, *Hadrian and St. Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage*, ed. R. Ousterhout, *The blessings of Pilgrimage*, Urbana — Chicago 1990, 66–77; K. Sandin, *Middle Byzantine Bronze Crosses of Intermediate Size. Form, use and Meaning*, Ann Arbor 1992, 114–115; J. A. Cotsonis, *Byzantine Figural Processional Crosses*, Washington 1994, 5; Г. Ф. Корзухина, А. А. Пескова, *Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликвиарии XI–XII вв.*, Санкт Петербург 2003, 5–6; B. Pitarakis, *Les Croix-reliquaires pectorales byzantines en bronze*, Paris 2006, 109.

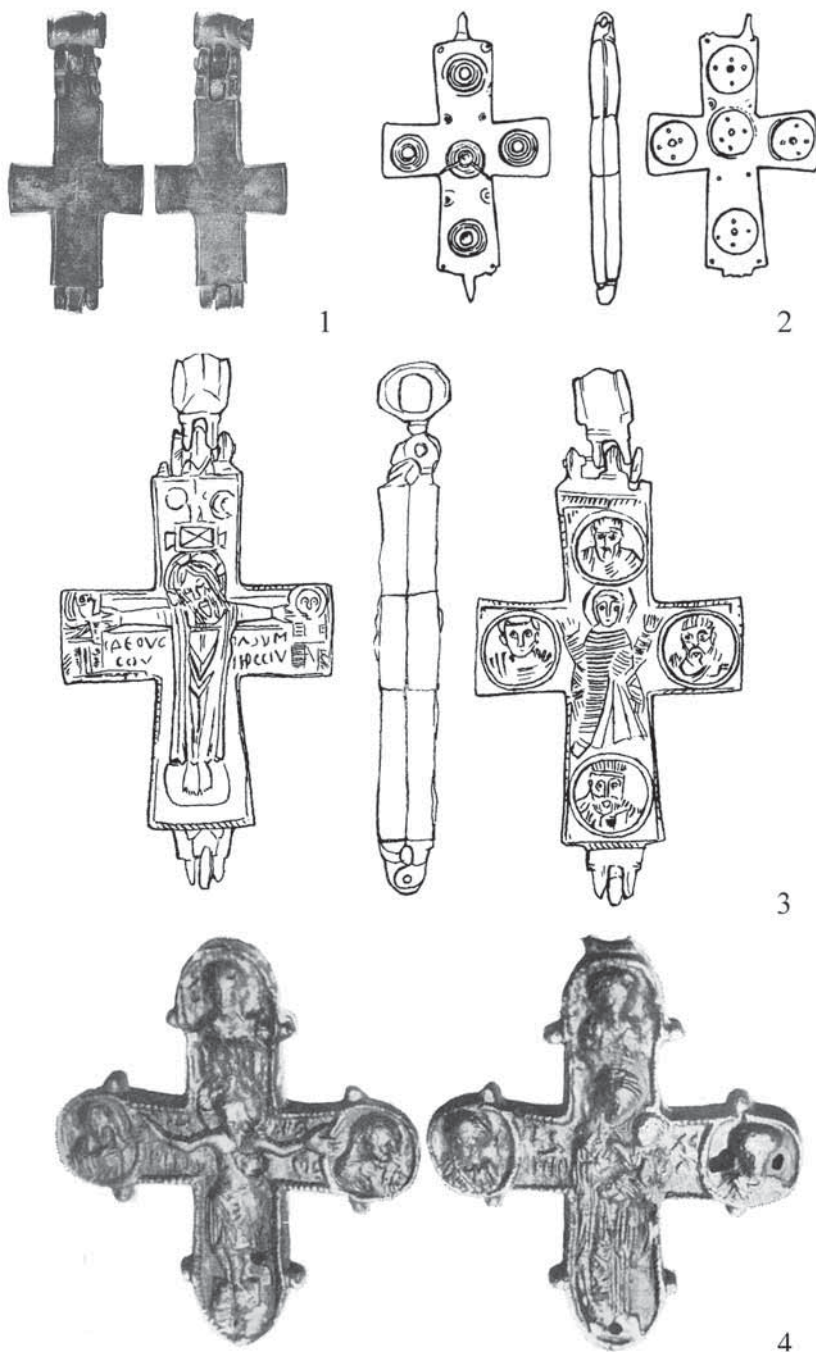
⁵ А. А. Пескова, *О древнейшей на Руси Христианской реликвии*, ур. Е. А. Мелникова, Ладога и Глеб Лебедев: *Восьмые чтения памяти Анны Мачинской*, Санкт-Петербург 2004, 161–162.

⁶ A. Cutler, *Gifts and Gift exchange as Aspects of the Byzantine, Arab and Related Economies*, DOP 55 (2001) 247–248; H. A. Klein, *Eastern Objects and Western Desires: Relics and Reliquaries between Byzantium and the West*, DOP 58 (2004) 288–292; *Sacralia Ruthenica*, edd. M. P. Kruk, A. Sulikowska-Gaška, M. Wołoszyn, Warsaw 2006, 15; Pitarakis, *Les Croix-reliquaires*, 109–122.

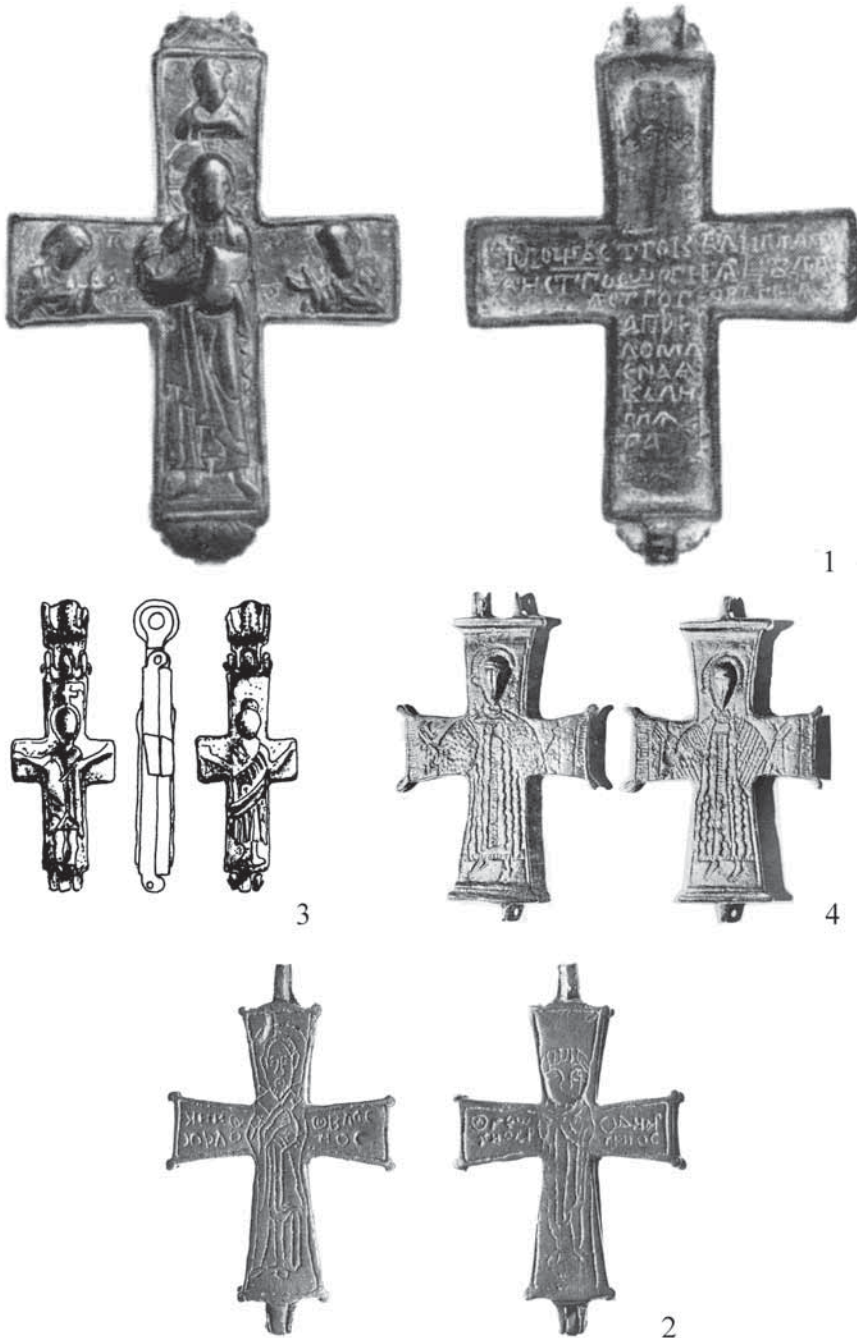
⁷ H. A. Klein, *Eastern Objects and Western Desires*, 281, 293–294.

⁸ М. Марјановић-Вујовић, *Крстови од VI до XII века из збирке Народног музеја*, Београд 1987, 12; *Sacralia*, edd. A. Sulikowska-Gaška, M. Wołoszyn, 25; Pitarakis, *Les Croix-reliquaires*, 139–143.

⁹ *Живот светог Симеона и светог Саве од Доментиана*, изд. Ђ. Даничић, Београд 1860, 26, 65; *Живот св. Саве и св. Симеона*, прев. Л. Мирковић, Београд 1938, 275; A. Frolow, *La Relique de la vraie Croix*, Paris 1961, 353, Cat. No. 390; С. Марјановић-Душанић, *Немањин напрсни крст. Из наше старе инсигнологије*, *Зборник Филозофског факултета* 17 (1991), 203–205, 209–214; С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића*, Београд 1997, 290–291.



Сл. 1: 1. Струмица (12. век); 2. Србија, непознато налазиште (10–11. век);
3. Ореовац (12. век); 4. Видин (12–13. век); раз. 2:3



Сл. 2: 1. Велбужд (10–11. век); 2. Равна на Дунаву (11–12. век); 3. Србија, непознато налазиште (11. век); 4. Скопље (11–12. век); 2:3

Од самог почетка проучавања ове врсте налаза, у науци се укоренио назив сиријски или сиријско-палестински крстови, док се у појединим случајевим среће и термин крстови Свете земље.¹⁰ У новијој литератури они су пак окарактерисани као византијски.¹¹

Према свом облику, енколпиони се могу поделити на византијске, који углавном имају облик латинског крста у више варијанти, и староруске (сл. 1/4), који се одликују полукружним и кружним крајевима кракова. Без обзира на облик, могли су бити неорнаментисани (сл. 1/1), украшени нефигуралним (сл. 1/2) или фигуралним орнаментом изведеним ливењем или резбарењем, те натписом који је првенствено био на грчком језику (сл. 1/3), уз спорадичну употребу словенског језика (сл. 2/1). Најчешћу фигуралну комбинацију представљају сцена Распећа у бројним варијантама на аверсу и Богородица Оранта на реверсу, на коме могу да се јаве и Богородица Кириотиса и Богородица Одигитрија. Осим тога, на нагрудним реликвијарима су у значајној мери присутне и представе светитеља и светих ратника (сл. 2/2).

Следећу групу предмета личне побожности чине крстови-привесци, који се у функцији личне заштите јављају од средине 4. века.¹² Најраније писано сведочанство о њиховом постојању потиче с краја 4. века, и то из пера Григорија, бискупа града Нисе, који говори о смрти и сахрани своје сестре Макрине, при чему напомиње да је она поседовала крст, који је имао улогу амулета (*Phylacterion*). Из текста произилази да привезак није био положен у гроб заједно са покојницом, већ су га наследила браћа.¹³

Сакупљени примерци могли су бити начињени од разноврсног материјала, при чему се као најчешћа сировина јавља бронза, после чега следи олово, затим разне врсте камена, док се гвожђе, сребро (сл. 3/7–8) и керамика срећу спорадично. Ова врста налаза се у односу на енколпионе одликује далеко разноврснијим облицима, који су могли имати плочасте или ваљкасте краке. Најзаступљенији су примерци у облику латинског крста, потом они у виду грчког и тзв. Петровог крста, док су двоструки крстови релативно ретки.

Као и код енколпиона, и овде су иконографска решења подељена у четири основна типа. Као најчешћи вид украса на аверсу се среће нефигурални орнамент (сл. 3/5), после чега следе неорнаментисани примерци (сл. 3/1), затим налази са фигуралним орнаментом, где доминирају сцена Распећа (сл. 3/2) или Богородице, мада су присутне и представе светитеља (сл. 3/3, 8), док су најмање заступљени натписи (сл. 3/4). Насупрот томе, реверс је најчешће неорнаментисан.

¹⁰ К. Мияџев, Палестински крстовете в България, Годишник на Народния музей за 1921. год. (1922) 59.

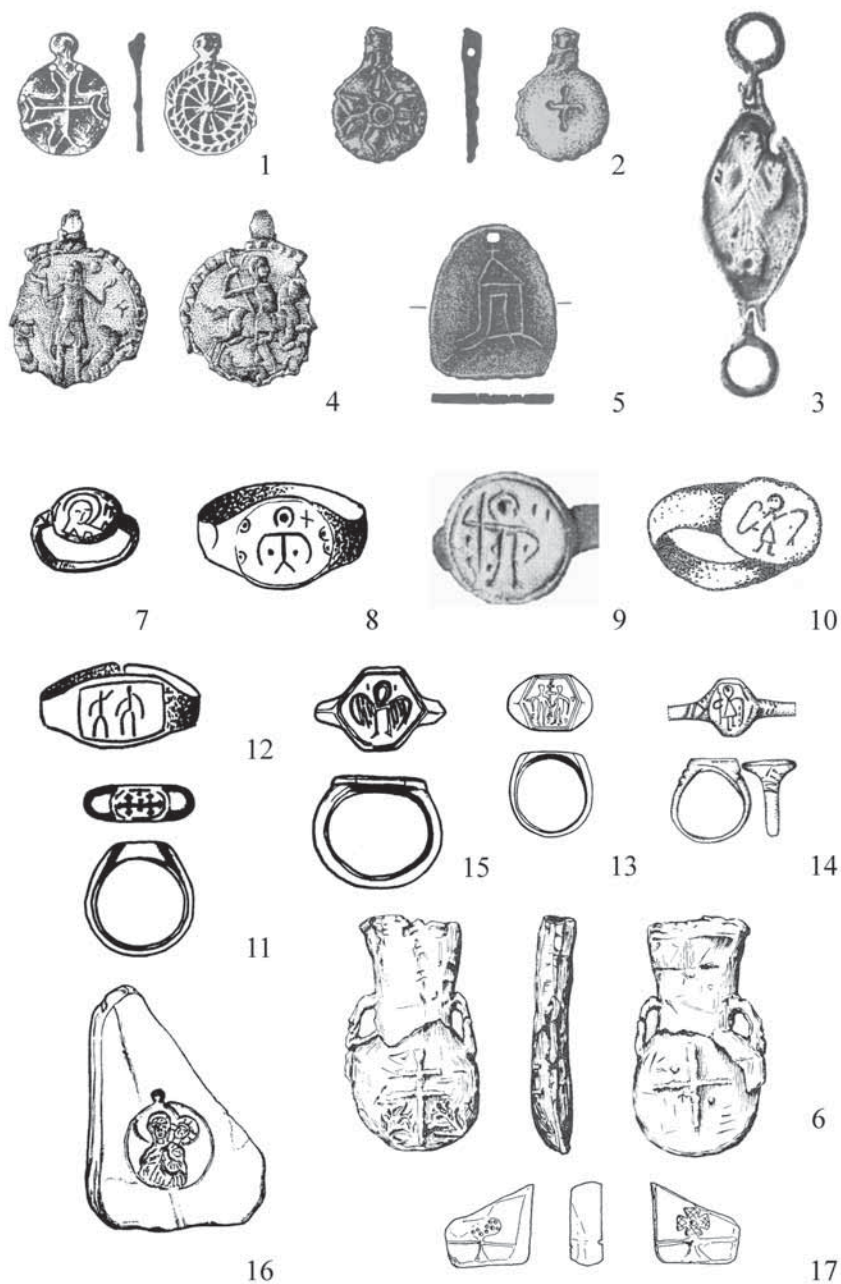
¹¹ А. А. Пескова, Традиции изображения святых на византийских крестах-реликвариях, ed. L. Beliaev, *Archaeologia Abrahamica*, Moscow 2009, 285.

¹² J. Staecker, *Rex regnum et Dominum dominorum. Die wikingerzeitlichen Kreuz- und Kruzifixanhänger als Ausdruck der Mission in Altdänemark und Schweden*, Stockholm 1999, 43–45, 53.

¹³ Ibid, 53–54.



Сл. 3: 1. Рас (11–12. век); 2. Београдска тврђава (11. век); 3. Брестовик (10–11. век);
 4. Манастир Крепољин (11. век); 5. Струмица (11–12. век); 6. Нови Бановци (10–11. век);
 7. Мачванска Митровица (12–13. век); 8. Цар Асен (11. век); 9. Рујно (10–11. век);
 10. Ритопек (12–13. век); 11. Србија, непознато налазиште (11–12. век);
 12. Бугарска, непознато налазиште; 13. Раковац (12. век); раз. 2:3



Сл. 4: 1, 4. Цар Асен (9–11. век); 2, 5. Рујно (9–11. век); 3. Јакиново (10–11. век);
 6. Мачванска Митровица (11–13. век); 7. Прилеп (11–13. век); 8, 10. Лабиново (11–12. век);
 9. Брестовик (11–13. век); 11. Трговиште (13. век); 12. Охрид (10–12. век);
 13, 15. Трњане (11–13. век); 14. Кочани — Гропче (11–13. век); 16. Рас (12–13. век);
 17. Велики Градац (11. век) раз. 2:3

Иконице се могу поделити у две групе: у прву спадају примерци мањих димензија, који су се носили на грудима, док другу групу чине нешто веће иконице, које су се највероватније држале у домовима.¹⁴

Сакупљене иконице су најчешће имале правоугаони и квадратни облик, док се кружни, полукружни и овални примерци јављају знатно ређе. На аверсу су биле украшене искључиво фигуралним орнаментом, који се јавља у бројним варијантама (Христос на престолу, светитељи, свети ратници и сл.), док је реверс углавном био неорнаментисан, мада се и на њему понекад могу срести представе светитеља (сл. 3/11–13).

Наредној групи предмета личне побожности припадају медаљони, то јест привесци са хришћанским мотивима, који су се носили око врата. Првенствено су били израђени од олова (сл. 4/1–2), док је употреба бронзе (сл. 4/3), сребра (сл. 4/4) и камена (сл. 4/5) спорадична. Налази ове врсте имали су апотропејску намену, али су истовремено могли представљати и део накита. Јављају се у три облика, при чему је кружни најзаступљенији, док су полукружни и овални примерци знатно ређи. Аверс је могао имати нефигурални или фигурални орнамент, док се на реверсу осим ова два вида орнамента понекад срећу и натписи.

Са праксом ходочашћа, предузетог како би се посетило неко свето место или у циљу излечења,¹⁵ повезане су ампуле (*κουτρούβιον* или *eulogiai*). Одредишта до којих су ходочасници, како мушкарци тако и жене, најчешће ишли првенствено су се налазила у Малој Азији, која је од 1071. године већим делом била коначно изгубљена за Византију. Стога почињу да се практикују краћа ходочашћа намењена излечењу, током којих се није прелазила раздаљина већа од 100 миља.¹⁶ Представе на ампулама углавном су директно биле везане својом темом за одређено светилиште, мада постоје и примерци са представама крста (сл. 4/6).¹⁷

Као посебна врста предмета личне побожности издваја се прстење са хришћанским симболима, који су због малог простора веома често сведени и схематски приказани, нарочито када је реч о фигуралним представама. Налази ове врсте су махом израђени од бронзе, док су примерци од сребра ретки. Сакупљени примерци најчешће имају кружну главу, после чега следе шестоугаона, овална и правоугаона, готово подједнако заступљене. На њима се сре-

¹⁴ Т. В. Николаева, Древнерусская мелкая пластика из камня XI–XV вв., Москва 1983, 5; I. Kalavrezou-Maxeiner, Byzantine Icons in Steatite, Vienna 1985, 28–29.

¹⁵ M. Kaplan, Les saints en pèlerinage à l'époque mésobyzantine (7^e–12^e siècles), DOP 56 (2003) 110–113, 119; P. Marval, The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th Century), DOP 56 (2003) 63.

¹⁶ C. Foss, Pilgrimage in Medieval Asia Minor, DOP 56 (2003) 129–130; A-M. Talbot, Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts, DOP 56 (2003) 153, 155, 157–164, 167–168.

¹⁷ C. Bakirtzis, Byzantine ampullae from Thessaloniki, ed. R. Ousterhout, The blessings of pilgrimage, Chicago 1990, 140–149; A. E. Мусин, Паломничество в Древней Руси: исторические концепции и археологические реалии, ed. L. Beliaev, Archaeologia Abrahamica, Moscow 2009, 231–238, 241.

ћу нефигурални и фигурални орнамент, који је знатно разноврснији и заступљенији (сл. 4/7–14), при чему се најчешће јављају представе арханђела.

Калупи по својој намени не представљају предмете личне побожности. Ипак, они директно сведоче о постојању локалних радионица, тако да су од непроцењивог значаја за анализу продукције и дистрибуције ове врсте предмета, будући да су писани подаци којима располажемо малобројни. До сада је сакупљено свега неколико примерака, од којих издвајамо калуп намењен изради медаљона, односно крстоликог привеска (сл. 4/16–17).

До сада познати предмети личне побожности са простора Охридске архиепископије начињени су првенствено од метала, при чему доминирају употреба бронзе и олова, док су примерци од племенитих метала веома ретки. Осим метала, као значајна сировина за њихову производњу издваја се и камен, који је коришћен за израду иконица и крстоликих привезака. Како не располажемо археолошки потврђеним производним центрима, док су налази калупа веома ретки, место њихове производње и даље остаје непознаница, будући да су за сада прелиминарна истраживања спроведена само за поједине врсте налаза. Тако се за енколпионе сматра да су настајали у великим атељеима у Константинопољу, Јерусалиму и Солуну, одакле су затим даље дистрибуирани, мада постоје и тезе да су се израђивали у мањим радионицама при мартиријумима и манастирима у Малој Азији, који су били крајње одређене ходочашћа, као и у Подунављу још у време иконоборства.¹⁸ Како су археолошка сведочанства по овом питању веома оскудна, последњу претпоставку треба прихватити са великом резервом. Што се тиче израде иконица од слоноваче и стеатита, и она се одвијала у градовима, на основама античке традиције. На крају, треба споменути и металне иконице, које се јављају нешто касније, током 11. века, а које су такође произвођене у великим градским центрима.¹⁹

* * *

Након завршетка грађанског и верског сукоба у Византији, у коме су победу однели иконофили, уследио је период опоравка Царства, које је тежило да поново успостави контролу над Балканом. У склопу политичких потеза, покрштени су у другој половини 9. века Бугари и Срби. Појава средњовековних предмета личне побожности на Балкану, повезана је са процесом христанизације паганских племена, који се одвијао на овом простору.

¹⁸ В. Н. Залеская, Связи средневекового Херсонеса с Сирией и Малой Азией, eds. А. В. Банк, В. Г. Луконин, Восточное Средиземноморье и Кавказ IV–XVI вв., Leningrad 1988, 93–98; Л. Дончева-Пейкова, Проблеми при производството на кръстове-енколпиони (Материали, технологии, ателиета), Археология 1992/4 (1992) 1; Г. Ф. Корзухина, А. А. Пескова, Древнерусские энколпионы, 5; *Pitarakis*, Les Croix-reliquaires, 146–147, 151, 170, 178; А. А. Пескова, Традиции изображения святых, 287–288, 302.

¹⁹ Т. В. Николаева, Древнерусская мелкая пластика, 5; I. Kalavrezou-Maxeiner, Byzantine Icons, 18.

Током досадашњих истраживања, са простора Охридске архиепископије објављено је преко 600 примерака предмета личне побожности, који потичу из прва два века њеног постојања. Иако њихов број није коначан, уочљиво је да се ипак ради о малом броју примерака, које је користила релативно бројна хришћанска популација на великој територији. Стога се мора узети у разматрање и могућност да је средњовековно становништво користило и дрвене крстове, који нису очувани.

Преглед положаја налазишта, на којима су откривени предмети личне побожности, указује на чињеницу да су она првенствено смештена уз Дунав, као и дуж речних долина, при чему је нешто већи број локалитета у српском Подунављу првенствено последица степена истражености, мада треба имати на уму и велики значај подунавских утврђења, нарочито за време династије Комнина, приликом сукоба са Угарима на овом делу северне границе Византијског царства.

Будући да највећи део предмета личне побожности, који потиче из заворених целина, припада гробним налазима, неопходно је напоменути да са простора Охридске архиепископије, према досадашњим сазнањима, потиче преко 200 некропола, опредељених у период 10/11–13. века, од којих су неке биритуалне. При томе, само на 44 налазишта (21,15 %) констатовани су предмети личне побожности. Присуство предмета личне побожности на некрополама, као део гробног инвентара, одражава посебан аспект хришћанства, усмерен на погребни ритуал и однос према загробном животу. Пракса полагања ове врсте налаза са покојником првенствено је карактеристична за територију Србије, на којој се налазе 23 некрополе, као и за територију Македоније, где је откривено 20 некропола. Насупрот томе, у делу Бугарске који је припадао Охридској архиепископији, према расположивим подацима, само на некрополи у Пернику констатован је енколпион.²⁰

Некрополе на којима су констатовани предмети личне побожности првенствено се могу окарактерисати као сеоске некрополе, са искључиво скелетним сахрањивањем према хришћанским ритуалима. Овај вид фунерарне праксе постао је доминантан од 11. века. Без обзира на број покојника који је сахрањен на некрополама, број откривених предмета личне побожности је веома мали. Најчешће се ради о појединачним случајевима, док се некрополе на којима се среће више од пет налаза ове врсте материјала јављају спорадично.²¹ Као посебну појаву, са нешто већом количином ове врсте налаза, треба истаћи некрополу код цркве Св. Пантелејмона у Нишу, која највероватније

²⁰ P. Špehar, O. Zorova, Christianity on the territory of the Archbishopric of Ohrid from the 11th to the 13th century: necropolises as the archaeological testimony, eds. M. Salamon et al., Rome Constantinople and Newly Converted Europe. Archaeological and Historical Evidence (in print).

²¹ P. Špehar, By their fruit you will recognize them — Christianization of the Serbia in Middle Ages, eds. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Funeraria Lednickie 12, Poznań 2010, 205–216; P. Špehar, O. Zorova, Christianity on the territory of the Archbishopric of Ohrid (in print).

представља фунерарни простор градског становништва, коришћен током 12. и 13. века, са које је публикувано 17 налаза из 15 гробова.²²

Расположиви подаци за сада дозвољавају само спровођење прелиминарне анализе распрострањености предмета личне побожности пре свега у Србији, западним и северним деловима Бугарске, и Македонији, али се одређени трендови и правилности унутар појединих зона Охридске архиепископије ипак указују.

Као најбројнији се јављају енколпиони и крстови-привесци, док су остале врсте заступљене знатно мање. Највише енколпиона откривено је у Бугарској и Македонији, док су у Србији најприсутнији крстолики привесци, будући да одавде потиче готово половина сакупљених налаза. Бројчани однос између ове две врсте такође варира. На територији Србије и Македоније они су заступљени готово истоветно, док су на делу Бугарске, који је улазио у састав Охридске архиепископије, енколпиони више него двоструко бројнији.²³ Са друге стране, прстење је првенствено констатовано на територији Србије и Македоније, док се искључиво у Бугарској јављају медаљони, мада је у тврђави Рас откривен калуп намењен изради ове врсте налаза. Осим тога, уочено је да су иконице првенствено присутне на територији Србије, при чему чак девет металних примерака потиче из оставе нађене у околини манастира Раковац (Домбо) на Фрушкој гори, око 12 км западно од Новог Сада. На три иконице је констатован текст на грчком, чије језичке и палеографске одлике омогућавају датовање оставе у 12. век (сл. 3/13).²⁴

Поред тога, уочено је да се поједини типови енколпиона и крстоликих привезака срећу само у одређеним деловима Охридске архиепископије. Тако су за подунавски део централне Србије карактеристични енколпиони у облику латинског крста са равно изведеним крацима, који на аверсу имају сцену Распећа (сл. 2/3). На њој је Христ одевен у колобијум, а изнад његове главе окренуте *en face* и окружене крстастим нимбом, налази се крст. На реверсу се налази представа Богородице Оранте одевене у хитон, са мафорионом обавијеним око главе. Орнамент је изведен ливењем. За исту област карактеристични су и привесци у облику латинског крста са равно изведеним крацима, на којима је Богородица одевена у дуги хитон представљена са крушком у рукама испред себе. Изнад њене главе је голубица, а на крајевима хоризонталног крака су стилизоване представе лишћа или палмине гране (сл. 3/10). За Београд и његову непосредну околину карактеристични су пак привесци у облику латинског крста са равним крајевима и обрнутим полумесецима у горњем

²² В. *Кораћ*, Истраживања остатака храма Св. Пантелејмона у Нишу, Зборник радова Византолошког института 39 (2002) 163–169; Р. *Џефар*, By their fruit you will recognize them, 213–216, figs. 7–8.

²³ П. *Шихар*, Археолошка истраживања предмета религијског карактера, 312–313, Графikon 8.

²⁴ Ф. *Баршић*, Грчки натписи на иконама оставе у Раковцу, ЗФФ 10/1 (1968) 211–216; S. *Nagy*, *Dombó* — Резултати истраживања на градини у Раковцу, 1963–1969, Рад војвођанских музеја 15 (1971) 161–175.

делу (сл. 3/6). У широј околини Силистрије (Дристре) констатовани су привесци у облику латинског крста са равно изведеним крацима, на чијем се аверсу налази схематизована сцена Распећа, при чему се изнад Христове главе налазе вертикална, а поред руку хоризонтална ребра (сл. 3/9). На крају, за територију Македоније су типични енколпиони у облику латинског крста са извученим угловима, орнаментисани урезаним представама непознатих светитеља на аверсу и реверсу, чије је лице схематично изливано (сл. 2/4).

Утицај епископских центара на степен коришћења предмета религијског карактера, пре свега предмета личне побожности, још увек није могуће у потпуности и коначно испитати, јер недовољан степен истражености ограничава количину информација. Ипак, расположиви подаци могу указати на одређене правилности.

Тако је, на пример, у широј градској области Охрида констатовано 11 локалитета на којима су пронађени предмети личне побожности, па се на први поглед може претпоставити да је само присуство архиепископског седишта играло значајну улогу у степену коришћења предмета религијског карактера. Ипак, са друге стране епископска седишта Битољ и Струмица пружају нешто другачију слику, будући да су овде констатована два, односно три локалитета. Ситуација у северним деловима архиепископије је слична, будући да око појединих епископских центара нису откривени налази, док је око Београда, Браничева, Ниша, Раса и Сремске Митровице констатован нешто већи број локалитета. Насупрот томе, у источној Бугарској уочена је већа концентрација локалитета само у широј околини Дристре.

Може се претпоставити и да је значајан утицај на присутност већег броја предмета личне побожности имао степен урбанизације области, као и улога појединих градова у политици Византије. Управо стога је већи број налазишта констатован у околини важних пограничних утврђења, Београда и Браничева, затим у околини Ниша, који је, по свој прилици, представљао упориште византијске власти на централном Балкану, или пак Раса, који је био духовно седиште српске државе у средњем веку. У случају Дристре, морамо се подсетити чињенице да се овде једно време налазио центар Бугарске патријаршије, те је степен хрестијанизације тамошњег становништва више него изражен. О значају степена урбанизације одређеног места за ниво развијености хришћанске заједнице, најсликовитије сведочи Прилеп, око кога се, иако је био само парохијско седиште, налази пет локалитета на којима су откривени предмети личне побожности.

Уколико се посматра бројност сакупљених предмета, уочава се да се на једном локалитету углавном јавља до пет примерака, док је већа концентрација одређених врста предмета личне побожности јако ретка. Изузетак, бар када су у питању налази крстоликих привезака начињених од локалног камена и стеатита, представљају Рас и Ниш, као и Дристра, у којој је констатована велика количина енколпиона и бронзаних крстова привезака.

На индивидуалном плану, прихватање хришћанства представљало је код преобраћених пагана корениту промену у односу према овоземаљском, али и загробном животу. Као средство за истицање припадности новој социјалној групи, служили су предмети личне побожности, који су имали и апотропејску намену. Од свих врста предмета религијског карактера, енколпиони су представљали једну од највећих драгоцености, будући да се у њима најчешће чувао комадић Часног крста. Веровало се у готово неограничене моћи и најмање његове честице, која је пружала заштиту и помоћ. Из истог разлога се на њима најчешће налази сцена Распећа на аверсу, као и представа Богородице на реверсу, која има улогу посредника у спасењу. Са друге стране, релативно бројни су и налази са представама светитеља, светих ратника и арханђела (15,56 % сакупљених примерака), при чему је најзаступљенији св. Ђорђе, најпоштованији свети ратник током средњовизантијског периода.²⁵

Присуство светитеља на нагрудним реликвијарима указује на жељу појединца да се стави под његову заштиту, али и на светитеља чије су реликвије биле циљ ходочашћа. Ипак, у појединим случајевима се у енколпионима срећу и предмети који, на први поглед, немају религијски карактер, попут налаза из југоисточне Пољске, у коме је чуван фрагмент метеорита.²⁶

Поред склоности ка одређеној врсти предмета личне побожности, приликом одабира одређеног култног предмета његов будући власник био је вођен и својим економским могућностима. Поменути предмети представљали су велику драгоценост, на шта упућују бројни примерци накнадно поправљаних енколпиона, или пример иконице, у коју је са задње стране најпре уметнут крстолики привезак, после чега је стављена у златни оков. Ова иконица је веома дуго коришћена, јер се по својим стилским одликама датије у 12. век, премда је нађена у гробници из 14. века.²⁷

Сакупљени предмети личне побожности начињени су првенствено од метала, док се камен среће знатно ређе. Иако је већина металних примерака начињена од тзв. неплеменитих метала, не треба се повести за модерним схватањима, по којима се олово, гвожђе, па чак и бронза, доживљавају као изузетно јефтина и приступачна сировина. Током средњег века сматрало се да су предмети начињени од метала били изузетно вредни. О томе сведочи и чињеница да је новгородски мајстор Аврам представио себе са бронзаним енколпионом око врата, будући да нагрудне реликвијаре носе богати људи, међу које спадају и занатлије.²⁸

Цена одређеног предмета личне побожности највероватније је и разлог због чега са територије Бугарске потиче највише енколпиона. Наиме, Бугари су успели да, током периода који је претходио успостављању Охридске архиепископије, достигну релативно висок степен економског развоја, што је омо-

²⁵ C. Walter, *The Warrior Saints in the Byzantine Art and Tradition*, Aldershot 2003, 109.

²⁶ *Sacralia Ruthenica*, eds. M. P. Kruk, A. Sulikowska-Gaška, M. Wołoszyn, 25.

²⁷ M. Мадас, Славковица, Крагујевац 1984, 114–122.

²⁸ Г. Ф. Корзухина, А. А. Пескова, Древнерусские энколпионы, 37–39.

гућавало куповину не тако јефтиних енколпиона. Осим тога, не треба пренебрегнути ни јак утицај из Константинопоља, који је стизао преко Црног мора. Сличну ситуацију треба очекивати и на територији Македоније, будући да је број откривених енколпиона далеко већи од броја објављених налаза. Насупрот томе, на територији Србије су најбројнији крстови привесци, чија је куповина изискивала мање приходе. Такође треба истаћи да се током 12. и 13. века на територији Србије, где се полако формира српска средњовековна држава, јављају иконице, које су само спорадично констатоване у Бугарској и Македонији.

Улога Византије у ширењу хришћанства на простору Балкана од пресудног је значаја, будући да је током прва два века постојања Охридске архиепископије дошло до коначног учвршћивања нове религије, о чему сведоче дефинитивни прелазак на сахрањивање инхумацијом у складу са хришћанским обредима, развој црквеног градитељства, као и употреба предмета личне побожности, који готово да нестају из употребе после пада Константинопоља почетком 13. века.

И поред јачања хришћанства на простору централног Балкана, забележени су остаци паганских обичаја. На локалитету Мачванска Митровица, у непосредној близини епископског седишта у Сремској Митровици, откривен је женски гроб у коме су пронађени бронзани енколпион и амулет начињен од зуба медведа.²⁹ Пагански реликти се углавном тумаче као последица слабе христјанизације, иако се њихово заједничко присуство може протумачити и потребом појединца да у тешким временима посегне за свом расположивом помоћи „виших сила”, напуштајући строго поштовање религијских симбола.³⁰

Perica Špehar

PERSONAL RELIGIOSITY IN THE AREA OF THE ARCHBISHOPRIC OF OHRID IN THE LIGHT OF ARCHEOLOGICAL EVIDENCE FROM THE 11TH TO THE 13TH CENTURY

Within the process of the reorganization of the Byzantine Empire, after the defeat of the Bulgarians in 1014, the Archbishopric of Ohrid, with 33 dioceses, was established in 1025. Christianizing missions on the Balkans, originating from Constantinople, which started in the second half of the 9th century, could be traced

²⁹ S. Ercegović-Pavlović, Les nécropoles romaines et médiévales de Mačvanska Mitrovica, Sirmium XII, Beograd 1980, 22, tombe 226, Pl. XXI/tombe 226.

³⁰ P. Špehar, O. Zorova, Christianity on the territory of the Archbishopric of Ohrid (in print).

through the literary sources, changes in the funeral character and through the remains of church architecture. Also, after the archbishopric was founded, the massive use of items of personal religiosity began. Those items can be divided into encolpia, cross-pendants, small icons, medallions, ampoules and rings.

So far, from the territory of the Archbishopric of Ohrid, more than 600 items of personal religiosity have been published. Since the original archbishopric covered the territories of several modern countries, these types of finds were not published. Although their number is not final, it can be said that this is a small amount of items of personal religiosity, used by the relatively numerous Christian population on the broad territory during the two centuries.

The items of personal religiosity, which had an apothropaic use, represented also a sign of belonging to a new social group. According to the available data, the most numerous are finds of encolpia and cross-pendants, certain types of which are characteristic just for some parts of the Archbishopric of Ohrid, while the other groups of items of personal religiosity are much less represented.

Most of the finds with a certain archaeological background were discovered in the rural cemeteries, where inhumation according to the Christian funeral ritual was practiced. In most of the cases those finds were sporadic, with the exclusion of the necropolis near the Church of St. Panteleimon in Niš, where a large amount of finds was found. The quantitative analysis of the items of personal religiosity indicates that, most probably, for the use of those finds, the level of the urbanization of a certain town and religious centre, such as Ohrid, Prilep, Niš, Braničevo and Durostorum, had great importance.

The Archbishopric of Ohrid played a significant role in the process of the Christianization of the Balkans, since during the first two centuries of its existence the new religion was firmly established. The completely Christian funerary practice, the development of the church architecture and the use of the items of personal religiosity testify to this. However, relicts of pagan customs were also registered. Those were explained mainly as the consequence of the low level of the Christianization, although it could also be explained by the necessity of the people to reach out for all the available assistance of “higher forces” during hard times.

Византијски свет на Балкану
(Пета национална конференција византолога Србије,
Београд 4–6. новембар 2010)

Издаје

Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35

Лектура

Александра Антић

Коректура

Миљанка Зебић, Ратка Павловић

Корице

Бојан Миљковић, Драгослав Боро

Припрема илустрација

Бојан Миљковић, Драгослав Боро

Компјутерска припрема за штампу

Давор Палчић
palcic@EUnet.rs

Штампа

Штампарија „Publish“
Београд, Господар Јованова 63

Тираж

400 примерака

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

930.85(495.02)(082)

271.2(495.02)(082)

94(497)(082)

НАЦИОНАЛНА конференција византолога Србије (5 ; 2010 ; Београд)

Византијски свет на Балкану / [Пета национална конференција византолога Србије, Београд, 4–6. новембар 2010.] ; уредници Бојана Крсмановић, Љубомир Максимовић, Радивој Радић. — Београд : Византолошки институт САНУ, 2012 (Београд : Publish). — 665 стр. , [62] стр. с табацима : илустр. ; 25 см. — (Посебна издања / Византолошки институт САНУ ; књ. 42)

На спор. насл. стр. : Byzantine World in the Balkans. — Текст ћир. и лат. — Тираж 400. — Напомене и библиографске референце уз текст. — Резимеи на више језика.

ISBN 978-86-83883-16-5

1. Крсмановић, Бојана, 1968– [уредник]

а) Византија — Културна историја — Зборници

COBISS.SR-ID 191472652