

АЛЕКСАНДАР З. САВИЋ
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
azsavic@gmail.com

„ИЗМИШЉАЊЕ” ВАВИЛОНА – ГЕОГРАФИЈА И ХАГИОГРАФИЈА У БЛИСКОИСТОЧНОМ ИТИНЕРАРУ СВЕТОГ САВЕ СРПСКОГ*

„[...] и очи ће се твоје видјети с очима цара Вавилонскога и његова уста ће говорити с твојим устима, и отићи ћеш у Вавилон.” (Јер 34: 3)

Од свих места која је свети Сава Српски наводно посетио путујући по други пут на Исток, посебну пажњу истраживача привукла су она која је Доментијан, његов старији животописац, одредио као „Велики Вавилон” и „Велики Египат”. У раду се излаже нова претпоставка о томе како је дати сегмент Савиног итинерара (ре)конструисан на књижевној равни, односно какву су улогу у обликовању перспективе његовог хагиографа, хиландарског јеромонаха, играла географска знања, лично искуство и, коначно, опште законитости житијног жанра.

Кључне речи: свети Сава Српски, Доментијан, хагиографија, „Велики Вавилон”, „Велики Египат”, Тројица светих младића, изградња посвећеног простора

Of all the places St Sava of Serbia had allegedly visited during his second voyage to the East, the attention of scholars was particularly drawn to those which the author of his first *vita*, Domentijan, designated as ‘Great Babylon’ and ‘Great Egypt’. The article presents a new hypothesis on how this segment of Sava’s itinerary was (re)constructed on the literary plane, i. e. how the perspective of his hagiographer, a hieromonk of the Hilandar monastery, was influenced and shaped by geographical knowledge, personal experience, and finally, by the general conventions of the *vita* genre.

Keywords: St Sava of Serbia, Domentijan, hagiography, ‘Great Babylon’, ‘Great Egypt’, the Three holy youths, constructing sacred space

* Овај прилог представља опширну верзију реферата који је прочитан на Шестој националној конференцији византолога, одржаној у Београду од 18. до 20. јуна 2015. године. Својим сугестијама задужили су нас проф. др Смиља Марјановић-Душанић, проф. др Ирена Шпадијер и колега Блажеј Шефлињски.

У тексту насловљеном „Свети Сава између Истока и Запада” из 1998. године, професор Сима Ђирковић је с правом констатовао да „[п]утовања Савина по Истоку представљају најмање истражени део његовог живота”.¹ Свега деценију касније, међутим, оживљено интересовање за феномен странствовања првог архиепископа изнедрило је неколико вредних студија,² чиме је дискусија утемељена још 20-их и 30-их година минулог столећа добила одговарајући и дуго очекивани наставак.³ Наравно, упркос томе што је скорориј научна продукција умногоме обогатила наша знања о овој теми, природа самих извора – дакле, житија из пера Доментијана и Теодосија – ипак оставља простора за нова тумачења. Хеуристички потенцијал доступних сведочанстава је, наиме, двоструко ограничен, барем када се она поставе у функцију изучавања Савиних путошћених подухвата. Прва проблематична околност произлази из нечега што би се могло назвати општом одликом поетике литерарног стваралаштва средњовековне епохе, у којој је простор по правилу схватан не као објективни чинилац опипљивог универзума, већ као симболичка категорија подређена унутрашњем смислу и динамици самог књижевног дела.⁴ Друго ограничење изворне базе које одсудно утиче на дефинисање методолошког приступа овом питању инхерентно је хагиографији као таквој – будући састав из реда културних списа, житије нема за циљ да *stricto sensu* „документује” живот светог, већ, напротив, да допринесе изградњи једног препознатљивог, програмски и стилски предодређеног, светачког идентитета.⁵ Крајње поједностављено, у начелу се може казати да *хагиолошко* овде увек има предност у односу на *фактиографско*, што пред проучаваоца путовања светих људи из очигледних разлога поставља незанемарљиве потешкоће.⁶

¹ Ђирковић, Свети Сава између Истока и Запада, 36.

² Овде пре свега имамо у виду монографије Миљковић, Житија светог Саве, нарочито 147–186, Марковић, Прво путовање, и Половина, Топос путовања (о Савиним одласцима на Исток, 160–217).

³ Међу старијим радовима треба издвојити Вићковић, Друго путовање, 1–16; Косћинић, Је ли Доментијан био ученик Савин, 933–944; Сјанојевић, Свети Сава, посебно 62–68, 77–90; Анастијасијевић, Свети Сава је умро 1236, 237–275. У обавезно штиво за проучавање Савиних хожденја спадају и још неки прилози Станоја Станојевића, те Николе Радојчића, Владимира Розова и неколицине других – они, ипак, нису непосредно везани за тренутно разматрање, па због уштеде простора овде неће бити појединачно навођени.

⁴ Библиографија радова посвећених поимању простора у средњем веку је веома обимна. Из корпуса старијих, сада већ класичних, дела овде ћемо истаћи само *Le Gof*, *Civilizacija*, 160–202, Гуревич, Категорије, 61–110 и *Лихачов*, *Поетика*, 403–423. Насупрот овоме, у напоменама уз недавно објављени чланак *Cassidy-Welch*, *Space and Place*, 1–8 дати су подаци о новијој литератури, у коју спада и *Ѕпадијер*, *The Symbolism of Space*, 300–308. Посебно занимање показано је последњих година за дефинисање и изградњу посвећеног простора – у домену византијских студија овој проблематици значајно су допринели, између осталих, Мишел Каплан (више радова на ту тему сакупљено је у књизи *Kaplan*, *Pouvoirs, Église et sainteté*, 253–410) и Алексеј Лидов (в. нап. 56 ниже).

⁵ Као увод у ову проблематику, в. *Бојановић*, *Историја*, 71–73.

⁶ Андреас Келцер је исправно запазио да су византијска житија у својству извора за изучавање путовања, а особито неких његових аспеката као што су раздаљине, утрошено време или путна инфраструктура, суочена са озбиљним недостацима – *Kuelzer*, *Byzantine and early post-Byzantine*

У нашем случају, ово нарочито важи за ближе одређење појединих станица на Савином путу, које се веома тешко, ако уопште, могу поуздано разлучити од система хагиографске топике. Овај рад представља покушај да се понуди објашњење за једну од недовољно јасних инстанци другог светитељевог путовања по Блиском истоку (1234/5), које обухвата његове наводне посете „Великом Вавилону” и „Великом Египту”. Сходно изнесеним напоменама, настојаћемо да одредимо место ових двају градова у имагинарном итинерару Савиног ходочашћа, омеђеном на једној страни географским чињеницама, а на другој личном перспективом животописца, као и неким важним особеностима хагиографског жанра.

*

Премда би се зарад контекстуализације проблема најпре требало детаљно обавестити о току другог Савиног путовања у целисти, овде ће бити довољно кратко се осврнути на део маршруте који дозвољава да се загонетна одредишта за почетак поставе у један провизорни историјско-географски оквир. Доментијан, чији извештај у основним цртама следи и Теодосије, вели да се након обиласка Александрије и „крепких мужева” у испосницама широм египатске пустиње, Сава још једном обрео у Јерусалиму – одатле је, нагласимо, он и кренуо у поклоњење светињама у долини Нила.⁷ Из Светог града пут је даље водио ка североистоку; „прошавши јерихонске крајеве”, бивши архипастир је стигао у манастир Каламон (вѣ калодонію вѣ мнастыр(ъ) прѣс(вѣ)тыѣ к(огороди)це).⁸ Са друге стране Јордана путања је по свој прилици скретала јужно, усмеравајући српске ходочаснике паралелно са обалом Мртвог мора ка утврђеном граду Кераку (вѣ град[ъ] коракъ), једној од кључних испостава ејубидских власти у том делу муслиманских територија.⁹ Рекло би се да је Савино присуство у овом месту било подстакнуто крајње практичним разлозима – старији хагиограф држи да је, након одмора, свита наставила свој пут према „Великом Вавилону” (вѣ великы вѣвѣлонъ), а одавде у правцу „Великог Египта” (вѣ великы егѣптъ). Оно што се из Доментијанове приповести дâ закључити, а што ће за предстојеће излагање бити од сразмерно велике важности, јесте то да су ове две дестинације у бити биле тек успутне станице ка Синају, који из перспективе животописца несум-

pilgrimage, 155. Хагиографија, ипак, без обзира на то, игра кључну улогу у анализи мобилности светих људи у Византији, што је показано у семиналној студији *Malamut, Sur la route*; уп. *Kaplan, Pouvoirs, Église et sainteté*, 413–431, 433–460.

⁷ Доментијан (2001), 364 (363)–368 (367). Уп. Теодосије (1973), 187–189; Теодосије (1988), 239–240.

⁸ Доментијан (2001), 368 (367). Уп. Теодосије (1973), 189–190; Теодосије (1988), 240. О овом општежићу, *Миљковић*, *Житија светог Саве*, 175–176; *Sion, The Monasteries*, 246 (карта), 248, са библиографијом.

⁹ Доментијан (2001), 370 (369). Уп. Теодосије (1973), 190; Теодосије (1988), 240–241. Политичку историју ове утврде за владе Саладинових наследника, Сави савремених, изложио је *Milwright, The Fortress of the Raven*, 37–42. За разматрање о стратешком значају града, који је могао утицати на обликовање Савине маршруте, исто, 69–77.

њиво представља централни моменат другог светитељевог путовања.¹⁰ Не губећи из вида ову ширу слику, сада је потребно поближе се упутити у сâм опис Савиног доласка и боравка у „Великом Вавилону” – будући да Теодосије ни по овом питању не одступа значајније од свога претходника, пажњу треба усредсредити на оно што о томе има да каже старији хагиограф:

[...] и тоу прѣпочинѣвъ: И ѿт[ъ] т[оу]доу нде въ великы вѣвѣлонь. и посла вѣс(тъ) оученикы сконди. къ ц(а)р(ъ)ствоующемоу соултаноу гр[а]да того. он' же безаконнъ сы пате и поганинъ. и тако слыша оу градъ пришьствїе прѣос(вѣ)щен'наго. оу словесехъ оученикъ его. вѣнезаапѣ страх[ъ] великкъ обьѣтъ и. и боазнь и трепеть ѡжаснъ вѣннде въ д(оу)хов(ъ)ны емоу съмнслъ. и тако обьѣтъ страхом(ъ) в(о)жїемъ. по писаноу н не хотѣ оубо чтоу в(о)ра евренска:

И томъ часѣ посла прѣд[ъ]стоещаго емоу. повелѣвъ еже трѣбоуетъ ч(о)вѣ)къ в(о)жїн. все да обрѣщеть прѣд[ъ]ставлен'но. и мѣсто прѣсвѣтло поконшъ емоу. и съ великою ч(ъ)стїю почтте его. почтѣт'шаго в(о)ра выше жнкота своего [...]: И тоу поклоннк' се с(вѣ)тым(ъ) тремъ отр(о)комъ. ананїн. азарїн. мисанлъ. и прѣпочинѣвъ тоу елнко хоте: И тѣ соултанъ давъ елѣ проводителя съ запрѣщенїемъ великымъ. и съ страхом(ъ) проводити его въ великы егїптѣ. и прѣдати его пакы соултанѣ егїптѣскомоу. како и вьс(тъ):

[...] и ту [у Кераку] се одморивши, отуда оде у Велики Вавилон. Посла вест преко својих ученика ка султану тога града, који је царевао. А он, као безаконик, уз то и поганин, како чу о доласку у град Преосвѣненога од његових ученика, изненада би великим страхом обузет, и страх велики и бојазан и дрхтање ужасно уђе у духовни његов самисао. И тако обузет би страхом Божијим, по писаноме: „И не хотећи поштујем Бога јеврејскога”.

И у том часу посла онога који је стајао пред њим, заповедивши:

— Шта треба човек Божји, све ће наћи унапред представљено, и место пресветло за одмор њему.

И са великом чашћу одликова њега, који је Бога поштовао више од свога живота [...]. И ту поклонивши се [Сава] тројици светих младића, Ананији, Азарији, Мисаилу, и одморивши се ту колико хтеде, и тај султан даде њему водича да га са великим запрећивањем и са страхом проводи у Велики Египат и опет преда египатском султану, што и би.¹¹

¹⁰ Тон приче млађега Хиландарца је овде нешто другачији. Он, наиме, унапред најављује Савин одлазак у „Велики Вавилон” и „Египат”, уз напомену да је свети *хїео* да види речена места: „[...] вьсхотѣ же и въ великын Вавулонъ и въ егїптѣ донти, ѿтѣ егїпта же аште благовоаншоу богоу и светоу ю бїнанскоуу горуу постигнути глаголавъ” – Теодосије (1973), 189; Теодосије (1988), 240.

¹¹ Доментијан (2001), 370 (369). Оно што други хагиограф додаје извештају првога јесте сусрет са „хришћанским митрополитом”, у чијој је пратњи Сава отишао пред султана – Теодосије (1973), 190; Теодосије (1988), 241. Упркос томе што је већ на почетку Доментијан препознат као главни извор за ову расправу, ипак је потребно изнети запажање о једном култном спису који је, по свој прилици, могао настати пре старијег опширног житија – ради се о *Служби ѡреносу мошїицуу свейоїа Саве*, чије је ауторство *Трифунуовић*, Белешке, 273 приписао непознатом Савином ученику.

Ако је веровати наведеном пасусу, свака даља проблематизација овог питања делује беспредметно. Чак и да није довољно то што су у самом називу града садржане јасне назнаке, оно што не оставља простора за сумњу да је реч о библијском Вавилону, подигнутом на обалама Еуфрата, јесте помен светих Ананије, Азарије и Мисаила. Према *Књизи њорока Данила*, младиће – познате и под халдејским именима као Седрах, Авденаго и Мисах – довели су из Јудеје у Вавилон цару Навуходоносору заједно са другом им Данилом, нареченим Валтасаром. Мада неприкосновени по знању и мудрости, пали су у немилост када су одбили да се поклоне златном идолу, те је цар наредио да се баце у ужарену пећ. Из огња их је неозлеђене избавио анђео Господњи, на шта је Навуходоносор прославио јединог Бога и тројицу који му служе.¹² Вероватно поведени тиме што се ови старозаветни догађаји везују за знаменити град у Месопотамији, а и Теодосијевом опаском да до тамо Сава стиже „кроз много дана и бедним путовањем”,¹³ неки од старијих проучавалаца сматрали су да се овај топоним

У једној од стихира што сачињавају ово дело, анонимни састављач каже: „Къици похваљници вѣнчи вѣнчаемъ Савоу светителю апостольскы подсанноюю прошѣдшаго и дошѣдшаго до соултана царствуюшстаго Бавулоноу (вѣвлуноу), и тѣ невѣрны сы, страхомъ некацѣмъ одрѣжнѣмъ, потребна тебѣ, Саво, послужнѣмъ и давѣ ти проводителю до соултана царствуюшстаго Египтоу, и тѣ невѣрны сы, потребна тебѣ, светителю, послужнѣмъ и давѣ ти проводителю до горы сунанскѣ, и тамо, Саво, съ прѣподобныци вѣдвори се, съзвнѣ источники источанен и Христовѣ прѣвнстѣн матерн долнѣ се даровати цнровн велію цнлостъ” – издање (у старословенском слогу): *Ковачевић*, Неколико прилога, 26; фонетска транскрипција и превод: Србљак I, 48 (49). У наведеним стиховима садржана је, очигледно, основна линија Доментијановог исказа, и то не само у вези са правцем Савиног путовања већ и гледе неких појединости о његовим сусретима са иноверцима. Какав се закључак из тога има извући? У начелу, о овоме је незахвално изрицати категоричне оцене из више разлога – не само зато што се датој служби не зна аутор (у његовој је личности *Вуловић*, Из старе књижевности, 109, тражио Теодосија, па и самога Доментијана, уп. *Боџановић*, Најстарија служба, 4, нап. 5) већ и зато што је целокупна рана химнографска традиција о светом Сави прилично компликована (исто, 3–10 и даље), те би захтевала да јој се посвети пажња која би нас превише удаљила од тематске поставке овога рада. Остављајући, дакле, ово разматрање за неку другу прилику, тренутно смо најближи становишту да служба Доментијану није послужила као *извор* у конвенционалном смислу; радије, подаци из двају састава могли би припадати једном заједничком корпусу знања о Савином хожденију, која су у служби дата у рудиментарном облику, док је хагиограф те исте податке уклопио у шири контекст житијне приповести о путовању и обогатио их неким новим елементима (попут приче о Тројици младића, в. испод), с циљем да им подари истанчанији хагиолошки набој. У сваком случају, нисмо склони схватању да је Доментијан једноставно преузео мотиве или податке из овог прославног списка. Сматрамо, напротив, да је активно учествовао, и предњачио, у процесу успостављања Савине легенде – он је, другим речима, био тај који је „заокружио” наратив о светитељевом странствовању између „Великог Вавилона” и „Великог Египта”. Када би се знало више о животу знаменитог књижевника, а нарочито о периоду пре његовог доласка на Атос, можда би се и просторни оквири овог стваралачког напора, између српског двора и тзв. „милешевског круга” с једне, и Хиландара с друге стране, могли боље разумети (в. *Боџановић*, Милешева, 167–174).

¹² Дан 1–3, овде нарочито 1: 6–7, 17–20; 3: 12–97. Изградњи њиховог култа међу балканским Словенима допринели су још неки текстови, в. *Иванова*, *Bibliotheca Hagiographica*, 362–365. Иначе, на ову приповест Доментијан први пут алудира при почетку Савиног житија, описујући његове младићке дане на Светој Гори: „[...] распалив се д(оу)х(ом)ъ с(в)ѣ(т)ыиъ. п[о]доде се ѿ. цѣ отрок(ом)ъ х(рист)а радѣ вѣ пець огньнѣ вѣскотнѣшнѣмъ” – Доментијан (2001), 18 (21); уп. Доментијан (1988), 331, нап. 19.

¹³ Теодосије (1973), 190; Теодосије (1988), 241.

односи на Багдад.¹⁴ И заиста, престоница абасидске државе јесте изграђена у непосредној близини рушевина древног Вавилона, а присталице ове тезе с добрим разлогом су могли претпоставити да животописци нису били упознати са њеним актуелним насловом.¹⁵

Према овом објашњењу, дакле, Сава је из Керака најпре стигао у Багдад („Велики Вавилон”), након чега је, вративши се назад, доспео у Каиро, што би била прва и у неку руку логична асоцијација на „Велики Египат”. Тиме је дилема, утолико што је за сваки град из житија пронађен пандан међу стварним локалитетима Блиског истока, на неки начин разјашњена. Невоља је, међутим, у томе што изнето тумачење суштински нема превише смисла. Сви његови недостаци постају очевидни при покушају да се понуди одговор на једно питање – шта би тачно могло навести Саву и његове пратиоце да превале тај далеки пут до срца Међуречја? Пре свега, јасно је да би за некога ко из околине Мртвог мора треба да досегне југ Синајског полуострва путовање у Багдад представљало стотинама километара дуг заокрет са главне путање, чије су савладавање додатно отежавали сурови климатски услови и константна опасност од пљачкашких напада. Наравно, импулс који је кроз векове усмеравао верујуће ка светим местима Истока инспирисао је ходочаснике да пролазе кроз пределе још негостољубивије од овога, с тим што евентуална духовна корист из посете седишту Халифата и његовој околини неумитно измиче нашем разумевању – оно што се са извесношћу може тврдити јесте то да одједи древних култова Тројице светих младића и пророка Данила ипак нису били довољно снажни да привуку побожне посетиоце са Запада тако дубоко у муслиманске поседе.¹⁶

Будући да се, по свему судећи, са становишта ходочашћа то веома тешко може разумети, Драгутин Костић је „аномалију” у светитељевој маршрути покушао да рационализује у контексту политичких прилика на том простору. Он је, с обзиром на то да се не наводи у Савиној посланици Спиридону,¹⁷ овај сегмент итинерара окарактерисао као „непредвиђен, насилан интермецо”. „Морала је избити”, пише даље Костић, „изненадно, нека препрека [...] која није могла бити отклоњена без моћне директне интервенције (запрештенија) калифе у

¹⁴ Гавриловић, Свети Сава, 194; Старе српске биографије, 228, нап. 15; Косић, Је ли Доментијан био ученик Савин, 938.

¹⁵ Нотирајмо да је званично име Ел Мансурове метрополе било „Град мира” (*Madīnat as-Salām*), с тим да је у колоквијалној употреби преовладавао назив Багдад (*Bagdād*), наслеђен, сва је прилика, још из пререпсијске старине. До XVII века, у Европи је углавном био познат као *Baldach* или *Baldacco*, дочим су Византинци имали два термина, као пандане онима који су коришћени у свету ислама: *Εἰρηόπολις*, односно *Ваудá* – А. А. *Duri*, „*Baghdād*”, EI I, 894–895; W. E. K[aege], „*Baghdad*”, ODB I, 244.

¹⁶ У белешкама поклоничких путника Багдад се помиње доста ретко, па и тада обично не као део итинерара, већ више као својеврстан куриозитет – в. испод.

¹⁷ У писму старешини студеничке обитељи, отпосланом из Јерусалима, изреком се помињу само Александрија и Синај – Poslanica sv. Save, 231; савремена језичка верзија: Сава, Сабрани списи, 169.

Багдату и територијално надлежног султана у Египту (Каиру)¹⁸. На страну то што је упадљиво преувеличао политичке ингеренције последњих Абасида, чија је стварна улога била углавном церемонијална, аутор је исконструисао једну потпуно хипотетичку и изворима непоткрепљену ситуацију, укључујући у њу и највише инстанце муслиманских власти зарад смештања хагиографског исказа у оно што је сâм сматрао релативно плаузибилном историјско-географском поставком. Све и да је Сава стицајем неочекиваних околности заиста био приморан да привремено обустави путовање или да преусмери своју руту, уводне напомене о житију као историјском извору који простор третира на веома специфичан начин недвосмислено сугеришу да је овакав приступ методолошки неадекватан. Но, о овоме ће још речи бити нешто касније, пошто се размотре мишљења истраживача који су увидели мане претходно изнетог решења и још у првој половини прошлога века настојали да проблем поставе на друге основе.

Колико је нама знано, Димитрије Витковић је био први који је загонетки „Великог Вавилона” приступио на посве иновативан начин. Он није тежио томе да, поистовећујући Вавилон са Багдадом, пронађе механизам за његово уклапање у унапред домишљени итинерар, већ је трагао за алтернативним значењима овог енигматичног назива. Витковић је истицао да један Вавилон у Месопотамији заиста постоји, али да то није онај који је посетио свети Сава – према његовом схватању, истоимени град што се јавља у житијима није ништа друго до египатски Каиро.¹⁹ Ова претпоставка поткрепљена је тиме што је данашњи Каиро једна сложена агломерација мањих урбаних жаришта из различитих историјских епоха, од којих најранија сежу још у IV миленијум пре Христа. Од X stoleћа надаље, метрополу су сачињавале две велике целине. Такозвани „Нови Каиро” основао је 969. године Џаухар ел Сикили, заповедник снага фатимидског халифе Ел Муиза (952–975), наденувши му име (*Miṣr*) *al-Qāhira*, „Победоносни” (ср. град).²⁰ Из њега су изведени називи за престоницу Египта у највећем броју модерних језика. Многољуднији и, по свој прилици, живљи у привредном смислу био је стари део, Ел Фустат (*al-Fustāt*, *Fuṣṭāt-Miṣr* или само *Miṣr*, доцније *Miṣr al-ʿAṭīqa*), чији је заматак био ратни логор прослављеног освајача Египта, Амра ибн ел Аса.²¹ Предвођена њиме, арабљанска војска је с пролећа 641. године однела одлучујућу победу подно једне стратешки важне утврде на самом врху Делте, отварајући себи пролаз ка остатку земље.²² У каснијим муслиманским изворима ова фортификација је називана „Тврђавом свећа” (*Qaṣr aš-Šamʿa*), али је претходно, најпре у сведочанствима грчке и коптске провенијенције, била позната као – „Вавилон”.

¹⁸ *Косић*, Је ли Доментијан био ученик Савин, 938; уп. *Јелачић*, Црквено-политичка путовања, 22–23.

¹⁹ *Витковић*, Друго путовање, 9.

²⁰ *Hiti*, Istorija Arapa, 559 и нап. 18.

²¹ *J. Jomier*, „al-Fustāt”, EI II, 957–959; *L. I. C[onrad]*, „Fustāt, al-”, ODB II, 809. О оснивању и развоју овог насеља опширно је писао *Kubiak*, Al-Fustat.

²² О муслиманском заузимању Египта, *The Cambridge History of Egypt I*, 34–61 (*W. E. Kaegi*), са богатом библиографијом.

Прве вести о египатском Вавилону налазимо још код старовековних историчара и географа. Диодор са Сицилије писао је о устанку вавилонских заробљеника које је владар Египта израбљивао за своје грађевинске подухвате; после неколико успешних акција, побуњеницима је даровано помиловање и право да оснују сопствену насеобину, названу по њиховој домовини.²³ Нешто слично преноси Страбон – у *Географији* он приповеда о „јаком утврђењу” (φρούριον ἔριμνόν) са којег се виде Мемфис и пирамиде.²⁴ Недавним археолошким истраживањима утврђено је, међутим, да су темељи позноантичке цитаделе постављени тек у доба цара Диоклецијана (284–305). Њена функција била је да штити канал што је повезивао долину Нила и Црвено море, прокопан неких двеста година раније, за владе Трајана (98–117).²⁵ Етимологија иза имена „Вавилон” није сасвим јасна, али се верује да је резултат грецизирања неког доста старијег египатског топонима, који је Хелене фонетски подсећао на њихов Βαβυλών. Непотребно је посебно наглашавати да, међу Арапима, овај назив није дуго надживео Амрова пустошења – сâм замак и околно насеље засенио је новоподигнути Ел Фустат, док је „Вавилон” (*Bābalyūn*) наставио да се помиње само у коптским текстовима.²⁶ Интересантно је, ипак, да чак ни у таквим условима семантичка еволуција речи није заустављена. Каткада, она је коришћена да означи не само тврђаву, коју су и након арабљанске инвазије углавном насељавали египатски хришћани, већ и низ места закључно са Ел Матарјом, обухватајући на тај начин шири простор муслиманског Каира.

Разуме се да у време када је Витковић писао своју расправу познавање ове тематике није било тако конкретно и профилисано као данас – у извесном погледу то се морало одразити на његовој аргументацији, што међутим никако не умањује вредност основног запажања. О томе посредно сведочи чињеница да су његово тумачење преузимали скоро сви потоњи проучаваоци Савиних путовања,²⁷ са изузетком Димитрија Богдановића, који је ипак остао при тези да је „Вавилон” у ствари Багдад.²⁸ Но, упркос широкој прихваћености у академским круговима, предложено решење овде се мора наново размотрити у светлу двају питања – прво, да ли је Доментијан начелно могао бити упознат са овом специфичном употребом термина, и друго, ако је већ „Велики Вавилон” поистовећен са Каиром, шта у том случају представља „Велики Египат”?

²³ „[...] τέλος δὲ δοθείσης ἀδείας αυτοῖς κατοικήσαι τὸν τόπον, ὃν καὶ ἀπὸ τῆς πατρίδος Βαβυλώνα προσαγορεῦσαι” – Diod. I, 1.56.3–4.

²⁴ Strab. VIII, 17.1.30. Додаје и то да је у његово време Вавилон био војни логор (στρατόπεδον) за три легије што чувају Египат.

²⁵ *Gabra*, The Fortress of Babylon, 20–22.

²⁶ С. Н. Becker, „Bābalyūn”, EI I, 844; уп. Amélineau, La géographie de l'Égypte, 76–77.

²⁷ *Свијанојевић*, Свети Сава, 87; *Анасџасијевић*, Свети Сава је умро 1236, 239; *Миљковић*, Житија светог Саве, 157; *Блајојевић*, Српска државност, 175. Радмила Маринковић, која се обично води Витковићевим закључцима, овде оставља простора за могућност да је „Вавилон” или Багдад, или пак Стари Каиро – Доментијан (1988), 369, нап. 23.

²⁸ Теодосије (1988), 360–361.

*

У својству синонима за Каиро назив „Вавилон” обишао је читав средоземни басен, задржавајући се у лексичком фонду обају полова хришћанске екумене, чије је културно зрачење оставило трага што на општим знањима, што на списатељском маниру старих српских литерата. Штавише, дијапазон његових значења се временом знатно проширио, па је тако египатски султан постао „вавилонски”, цела територија Египта прозвана је „Вавилонијом”, а њени становници „Вавилоњанима”. На Западу, ово је било готово опште место књижевног стваралаштва независно од жанровских и формалних подела. Сходно томе среће се у крсташким хроникама, житијима светих, али и у поетским саставима.²⁹ Слично је и са документарном грађом – *Soldano di Babilonia* по правилу се јавља као друга заинтересована страна у трговачким уговорима похрањеним по архивима медитеранских комуна, а рекло би се да су га под тим именом знали и сами Дубровчани.³⁰ У византијским изворима, с друге стране, ова појава јесте посведочена, али сасвим изузетно;³¹ у поређењу са латинским материјалом, рекло би се и занемарљиво. Овде, међутим, није кључно утврдити из које су традиције дати појмови могли доћи у српску средину, нити одакле их је Доментијан можда преузео и евентуално инкорпорирао у своју приповест. Врло је могуће да се јасна представа о тим проблемима не може ни стећи. У сваком случају, довољно је констатовати да су, у општој атмосфери културне размене на Средоземљу, вероватно постојали начини да старији животописац из једног или другог извора чује за египатски Вавилон. Ипак, потенцијални проблем у вези са тим назире се у природној потреби да се појам испуни извесном епистемолошком садржи-

²⁹ Будући да је овом напоменом тешко обухватити чак и узорак ове огромне продукције који би се могао назвати репрезентативним, упутићемо само на неколико важних дела временски блиских светом Сави и његовим животописцима. Из богатог хагиографског наслеђа латинског Запада може се издвојити Бонавентурино житије светог Фрање Асишког, који је и сам, неких петнаестак година пре српског прелата, посетио ејубидског владара Ел Камила – S. Bonaventurae opera omnia VIII, 532; помен „вавилонског” султана присутан је и у доцнијој традицији о овом несвакидашњем сусрету, в. *Tolan, Saint Francis and the Sultan*, 147, 192–193, 207. Насупрот томе, вреди погледати спис Жофроя од Вилардуена, хроничара Четвртог крсташког рата, у којем се доследно говори о „Вавилону” и „Вавилонској земљи” (*la terre de Babiloine*) када се мисли на Каиро и ејубидски Египат – Geoffroi de Ville-Hardouin, *Conquête*, 18 (19), 52 (53), 54 (55), 114 (115).

³⁰ У супротном, папа Григорије XI би у писму од 24. марта 1373. године, у којем им даје благослов да годишње шаљу две лађе са робом у Александрију и друге територије под влашћу „султана Вавилоније”, направио адекватнији избор речи – *Krekić, Dubrovnik (Raguse) et le Levant*, 116 и регест № 304; в. и рег. 323, 739, 779, 1192.

³¹ Један од тих ретких примера јесте *Алексијага* Ане Комнин, у којој су реч „Вавилон” и њене изведенице употребљене на специфичан начин. Без обзира на сумњиву фактографију, њени описи сукоба између египатских муслимана и западних витезова интересантни су са терминолошке стране. Пре свега, када говори о фатимидском халифи Ел Амиру (1101–1130), осим имена Ἀμερτζιης користи и фразу „владар Вавилонa” (ἐξουσιαστής Βαβυλωνος), или само „Вавилонац” (Βαβυλωνιος); консеквентно, његово седиште јесте „Вавилон” (Βαβυλων), а поданици „Вавилоњани” (Βαβυλωνιοι) – *Annae Comnenae Alexias I*, 11.7.1–3, 12.1.3. Приметимо, међутим, да када при крају свог дела Ана прави извесне алузије на библијски Вавилон, и то баш на епизоду са Тројицом младића у ужареној пећи, она користи тај исти назив – исто, 15.10.4.

ном. Будући да је онај други, библијски Вавилон кроз низ веома препознатљивих мотива свакако био дубоко урезан у свест нашег хагиографа, намеће се као могућност да је управо репертоар тих старозаветних слика имао пресудан утицај на дефинисање његове перцепције. Стога, питање да ли је Доментијан имао прилику да сазна за овај термин представља тек увод у праву дилему – ако јесте, у којој мери је разумео на шта се он односи, и да ли га је могао, барем отприлике, везати за неку одређену локацију?

Квалитет географских знања у средњовековној епоси битно се разликује од онога што се под тиме разуме данас. Исто важи и за концепт поуздане референце, тј. научног штива које нуди релевантне и прецизне информације о одређеним темама. У недостатку ове врсте литературе, топографија је најчешће објашњавана кроз систем асоцијација са *Свешћим йисмом* и другим споменицима хришћанског предања, што је за последицу неретко имало погрешне закључке и импровизоване етимологије. С тим у вези, индикативно је позвати се на оно што о имену египатског Вавилона каже Јован, коптски епископ града Пшатија (грч. Νικήου) из VII века. Према његовој причи, побуна александријских Јевреја навела је цара Трајана да лично дође са војском у Египат; том приликом он је саздао чврсту и неосвојиву тврђаву, насловивши је „Вавилоном”. Речену утврду је, наводно, у своје доба утемељио још Навуходоносор дошавши у Мисир да се обрачуна са вероломним Јеврејима – „краљ Магà и Персијанаца” наденуо јој тада назив *йрема сойсйвенном йраду, Вавилону*.³² На овом примеру лепо се види параetimолошка веза успостављена између двају истоимених места, која је, несумњиво, збуњивала многе писце пре Савиних хагиографа и после њих, укључујући и оне што су и сами пропутовали мањим или већим делом блискоисточних пространа. Због тога су и традиције везане за Вавилон у Месопотамији понекада приписиване ономе на Нилу. Ту судбину поделило је и предање о Тројици светих младића, чије се чудесно избављење из огњене пећи у једном делу путописне књижевности смешта управо у Египат.³³

Бројни ходочасници и путештвеници користили су назив „Вавилон (ија)” за оба града – халдејски и египатски.³⁴ Неки од њих су, ипак, изналазили различита средства којима се дистинкција у мањој или већој мери одржавала. У

³² Chronique de Jean, 293–294.

³³ У делу сер Јована Мандевила, вероватно најчитанијем путопису позног средњег века, стоји следеће: „And there [at Babyloyn] made Nabugodonozor the Kyng putte three Children in to the Forneys of Fuyr; for thei weren in the righte Trouthe of Beleewe: The whiche Children Men cleped, Ananya, Azaria, Mizaelle; as the Psalm of *Benedicite* seythe. [...] And that was for the Myracle, that he saughe Goddes Sone to go with the Children thorghe Fuyr, as he seyde” – *The Voiage and Travaile of Sir John Maundevile*, 35. Све време овде је реч о египатском Вавилону, који аутор назива „Малим Вавилоном” (*Babyloyn the lesse*), односно Вавилоном „где султан обитава” (*where that the Soudan duellethe*); он је, штавише, у потпуности свестан тога да се „Велики Вавилон” (*the grete Babyloyn*), где је настала подела језика, налази на сасвим другој локацији – исто, 35–42.

³⁴ Нека за пример послужи добро познати ходочаснички спис Бурхарда Сионског, из другог полустолећа XIII века – *Peregrinatores medii aevi quatuor*, 20, 61, 79.

једном спису прве половине XII века говори се о великом успону Цезареје Палестинске, заправо о томе како је она под Сараценима цветала између „Вавилона и Вавилоније, то јест између Балдаха (Багдада, прим. А. З. С.) у Персији и Мемфиса у Египту”.³⁵ Још је ригорознији по том питању Јован Полонер, који је око 1420. године писао да постоје три Вавилона. Један је лежао на обалама Тигра, а други у Египту; у првом је владао Навуходоносор, док је у потоњем некада столовао фараон – за ова два, у којима препознајемо древни Вавилон и Мемфис, вели да су у његово време били пусти. Трећи, такође у Египту, назван је „Новим Вавилоном”. То је био дом султана, и штавише, граничио се са Каиром (*Kayrum*).³⁶ Иако га Доментијан очигледно није познавао,³⁷ назив што египатска престоница и данас носи сразмерно је учестао у изворима на латинском језику, само, подразумева се, у различитим ортографским варијантама. Тако се код Лудолфа из Зудхајма каже да су „Нови Вавилон” и Каиро (*Carra/Alcayre*) два величанствена града, оба смештена на обали Нила у близини један другог.³⁸ Међутим, прави значај овог поклоничког списка из XIV столећа за тренутну расправу јесте у Лудолфовој причи о „Старом Вавилону”, за који су му казали да се налази североисточно, удаљен око тридесет дана пута од делте Нила. Из даљег текста би се рекло да је ходочасник веома желео да дозна што више о месту где је некада стајала Вавилонска кула, али му то у основи није пошло за руком. Током пет пуних година он се без престанка распитивао на свим странама и могућим језицима,³⁹ да би на крају имао свега неколико нејасних података – знао је да су од

³⁵ „Sarracenorum tempore sub tanta nobilitate florebat Cesarea, quod inter Babilonem et Babiloniam, id est Baldach in Perside et Menfim in Egipto, quasi paradysus eorum vigebat” – De situ urbis Jerusalem, 430; уп. нап. 15 изнад.

³⁶ „Sciendum, quod tres sunt Babyloniae: prima super fluvium Thabor (Tigrim), in qua regnavit Nabuchodonosor. Secunda est in Aegypto, super quam regnavit Pharao. Istae duae sunt desolatae. Tertia [...] etiam est in Aegypto. Huic contigua est civitas, quae Kayrum dicitur, in quo regia sunt palatia ipsius soldani, et est una et eadem civitas cum nova Babylonia” – Descriptiones Terrae Sanctae, 279.

³⁷ Каиро се, по свему судећи, називао Египтом и у доста познијој српској путописној литератури. У спису Јеротеја Рачанина с почетка XVIII столећа се, штавише, прави разлика између „Старог” и „Великог” Египта, тј. Мисира – Света земља у српској књижевности, 177–178. „Египат” јесте термин који за престоницу на Нилу користе и стари руски аутори, од Агрефенија, преко Варсануфија и Василија Позњакова, до Василија Григоровича-Барског (XIV–XVIII в.) – Хожение архимандрит Агреоенъа, 2; Хожение священноинока Варсонофја, 15–17; Хожение купца Василија Познякава, 15–16. О неколиким значењима имена „Египат” Барски је оставио језгровиту забелешку: „Египетъ именується вся страна Египетская и Египетъ именується градъ; градъ паки Египетъ именується двогубо: Египетъ ветхій и Египетъ новій, еже есть градъ ветхій и новій градъ” – Странствованія Василья Григоровича-Барскаго I, 413.

³⁸ „Et sic eundo [...] proceditur per viam publicam et pervenitur in Carram et Babyloniam novam, quae sunt duae maximae civitates parum distantes supra fluvium paradisi Nilum sitae. Et illa civitas, quae olim Carra dicebatur, nunc Alcayre vocatur.” Он вели да је Каиро већи од Вавилона, али и од Париза, и то седам пута – Ludolphus, De itinere Terrae Sanctae, 51; уп. La Citez de Jherusalem, 451: „En la cité de la novele Babiloine qui est en Egypte et au Caheire; Babyloine est la citez et li Caheires li chastiaus”.

³⁹ „Et est sciendum, quod dum in ipsis partibus per quinquennium assidue et continue cum omnibus hominibus, in quibus humanum sit idioma, die noctuque sim conversatus, quotidie de diversis inquirens, quibus omnibus eram informatus, tamen de antiqua Babylonia, in qua fuit turris Babel,

града до његовог времена остале само необичне рушевине у близини Багдада, те да је стаза што до њих води дом свакојаким отровних створења. Свој сажети исказ, који не заузима ни пола стране штампаног текста у модерним издањима, Лудолф завршава жалећи се да ништа поуздано не може више рећи о Старом Вавилону, и како је то све што се дало сазнати од људи у оним крајевима.⁴⁰

*

У складу са свиме напред изнесеним, перспектива хиландарског јеромонаха Доментијана наново долази у фокус дискусије. И даље изгледа оправдано претпоставити да је он могао чути за Вавилон у Египту, али је готово немогуће са сигурношћу реконструисати представу коју би он о том месту формирао на основу својих постојећих и новостечених знања. Већ је истакнуто да су свест о постојању неког појма и комплетно разумевање онога што он обухвата две различите ствари. Очигледно, информације о тим удаљеним крајевима, а нарочито оне поуздане, нису увек биле доступне; чак и када јесу, проблем њихове веродостојности ипак је разлог за опрез. Додатна компликација проистиче из тога што заправо не можемо бити сигурни да је Доментијан уопште следио Саву на његовом другом путовању – у науци се таква могућност неретко допушта,⁴¹ али је доста тешко наћи чврсте аргументе који би је недвосмислено поткрепили. Према томе, овде се одмах мора указати на двоструку опасност којој је „хеуристички” поступак старијег животописца био изложен. Чак и да је лично пролазио тим блискоисточним пространима, ни квалитет ни квантитет стечених обавештења нису били загарантовани; томе у прилог иде исповест Лудолфа из Зудхајма. Опет, уколико Доментијан није био у свити бившег архиепископа, па се сходно томе морао ослањати на допунске изворе, прича о другом ходочашћу до читалаца је могла доћи у потпуно непрепознатљивом облику.

Природно, сасвим нова димензија проблема јавља се као последица транспонованја одређених информација на план хагиографије – осим начелних измена које се очекују с обзиром на посебна правила жанра, мора се рачунати и на то да су недовољно смислени и шури подаци захтевали накнадно промишљање, при чему је свака наредна (релативно слободна) интерпретација додатно отежавала исправно разумевање полазне основе. Те „рационализације” одвијале су се по уобичајеном принципу: мотиви, поуке и менталне слике проистекле из хришћанске традиције биле су својеврсна константа којој је свакодневица тежила;

numquam plus ab aliquibus viventibus discutere potui, quam hic sequitur” – Ludolphus, De itinere Terrae Sanctae, 56.

⁴⁰ „Nil aliud veri possum dicere de Babylonia antiqua, nec umquam in partibus illis ab aliquibus hominibus potui investigare” – исто.

⁴¹ Овде ћемо из практичних разлога навести само два мишљења која одражавају дијаметрално различите ставове по овом питању – позиције да је Доментијан несумњиво следио Саву на другом путовању држи се *Јухас-Георгиевска*, Књижевно дело јеромонаха Доментијана, VIII, док *Косић*, Је ли Доментијан био ученик Савин, 942 пружа аргументе за тезу да је хагиограф био уз архиепископа на првом, али не и на другом његовом хожденију по Блиском истоку.

у односу на ту „алтернативну стварност” она је схватана и њој је саображавана. Ове карактеристике изворне базе, које постављају сразмерно озбиљна методолошка ограничења, учиниће да резултат ове и сваке даље расправе о томе шта се у *Житију светио Сава* под „Вавилоном” разуме остане у домену боље или лошије аргументоване хипотезе. Но, ако се треба одредити између Багдада и Каира, а у обзир се узме недостатак практичних и духовних побуда за Савин одлазак у удаљени центар Халифата, склони смо тумачењу да се ради управо о овом другом. Наравно, такав став изискује додатно објашњење – ако је већ „Велики Вавилон” представљао Каиро, остаје нејасно чему се има приписати помен „Великог Египта”.

Драгутин Анастасијевић је ово решио тако што је „Велики Вавилон” повезао са Старим, а „Велики Египат” са Новим Каиром,⁴² на тај начин смештајући оба града поврх ушћа Нила. Његово тумачење, премда подстицајно, ипак није лишено спорних тачака. Пре свега, на основу пажљивог читања Доментијанових вести стиче се утисак да је „Велики Египат” морао обухватати и стари део Каира. Оправдање за ову тврдњу хагиограф је пружио рекавши да је Сава по доласку одсео „у дому Пресвете Богородице, где Господ раније станова младенствујући телом”.⁴³ У науци је већ утврђено да се ово односи на тзв. „Висећу цркву” (*al-Mi^callaqa*), најзнаменитији хришћански споменик египатског Вавилона,⁴⁴ који има своје место у апокрифној традицији о бекству Свете породице у Египат.⁴⁵ Насупрот томе, не можемо казати са чиме би се могао поистоветити локалитет бременит успоменом на подвиг Тројице младића, поменут у контексту Савиног одласка у „Велики Вавилон”. Иако се, дакле, са термилошке тачке гледишта Анастасијевићева теза не мора чинити проблематичном (/Велики/ Вавилон = Стари Каиро; /Велики/ Египат = Нови Каиро), елементи сакралне топографије посведочене у житијима доводе у питање њену одрживост.

Други и вероватно најупадљивији недостатак предложеног решења проистиче из Доментијанове приче о *двојици* султана којима је бивши архиепископ ишао у посету, а који се свакако не би могли обојица наћи у средишту ејубидске државе.⁴⁶ Међутим, упоредно разматрање описа двеју наводних аудијенција

⁴² Анастасијевић, Свети Сава је умро 1236, 239.

⁴³ В. нап. 45 испод.

⁴⁴ Миљковић, Житија светог Саве, 167. О овој богомољи и ондашњем хришћанском наслеђу уопште, J. M. van Loon, *The Christian Heritage of Old Cairo*, 74–79, са напоменама (321) и библиографијом (326–329).

⁴⁵ Савин животописац бележи: „И тоу прѣпочинноути вѣ домоу прѣс(в)етые в(огороди)це. на[е]же г(оспод)ъ прѣжде того прѣбы. младѣнствѣхъ паѣтлю. оубѣжавъ от[ъ] безаконнаго роада. и страшнѣнц[ъ] пришствѣдѣ. съкрѣшнѣхъ лѣстн егѣп[т]ьскыѣ” – Доментијан (2001), 370 (371). Уп. Теодосије (1973), 191; Теодосије (1988), 241. Последњи део односи се на чувене речи из *Књиге ѱорока Исаије*: „Гле, Господ сједећи на облаку лаку доћи ће у Мисир; и затрешће се од њега идоли Мисирски, и срце ће се растопити у Мисирцима” (Ис 19: 1). Ови редови су, особито међу коптским хришћанима, имали кључну улогу у процесу сакрализације египатског пејзажа – Davis, *A Hermeneutic of the Land*, 329–336.

⁴⁶ Сима Ђирковић је ове личности сврстао у у групу „оних који су поменути као носиоци достојанстава или функција, али без имена” – Ђирковић, Доментијанова просопографија, 142.

управо би могло бити кључ за разумевање овог дела итинерара. Наиме, између одломка о боравку у „Великом Вавилону”, који смо навели на почетку овог рада, и приказа његових доживљаја из „Великог Египта” уочавају се веома индикативне паралеле. Баш као и у првом случају, пре доласка у „Велики Египат” Сава је по ученицима послао вест; чувши то, ондашњи султан, попут „вавилонског” пре њега, био је обузет страхом Божјим; уследио је свечани пријем, а Сава је опскрбљен свиме што му је било потребно; на крају, као што је претходно добио пратњу до „Великог Египта”, светитељ је сада султановим старањем безбедно спроведен до Синајске горе.⁴⁷ Ове сижејне сличности додатно су наглашене на стилском плану. Чак три пута у једној истој реченици Доментијан користи реч „такође” (такожде) – „И отуда [из „Великог Вавилона”] уставши оде у Велики Египат, и ту *ѡакође* посла ка султану који је царевао Египтом, и овај *ѡакође* чувши за долазак Преосвећенога, *ѡакође* преобративши се Божјим страхом, и са радошћу прими га [...]” (прим. и курзив А. З. С.).⁴⁸

Коментаришући овај списатељски куриозитет, Радмила Маринковић је приметила да вероватно „Доментијан прави грешку и говори о два града: Великом Вавилону и Великом Египту, као и о два султана: султану града Вавилона и египатском султану”. Она закључује: „И начин описивања Савиног боравка у та ‘два’ града потпуно је идентичан и указује да се ради у ствари о једном”.⁴⁹ У овој проницљивој оцени заправо може лежати суштина непознанице коју дати сегмент Савине маршруте и данас представља за истраживаче. Узме ли се да је заиста реч о једном месту, и то Каиру, тежиште проблема помера се на савсим други ниво – шта је, дакле, могло довести Доментијана до тога да исконструирше прилично радикалан излет са главне путање? Ако је посредни пропуст начињен из лоше обавештености или неразумевања, схватање да је хагиограф

Много раније су, међутим, уочене и коментарисане недоумице проистекле из помена „двојице” султана – премда у форми успутне напомене, *Гавриловић*, Свети Сава, 194 истиче да је Сава у Багдаду („Великом Вавилону”) видео *халифу*, а у Египту *сулѡана*. Према овом питању је *Вийковић*, Друго путовање, 10 изразио обазриву дозу скепсе; уколико их је заиста било двојица, сматра он, један је свакако био Ел Малик ел Камил (у „Великом Египту”), док би други могао бити Ел Насир Давуд, који је у то време био *емир* Керака. Премда ова дискусија и даље остаје отворена, не би требало искључити ни могућност да се иза лика вавилонског „султана” заправо крије својеврсна алегија муслиманских власти са којима је Сава морао имати посла чим је напустио крсташке поседе, а у вези са регулисањем његовог правног статуса као странца у „Дому ислама”. Ближе разматрање ове теме можда би у перспективи могло открити још један слој Доментијановог конструкта који је у житију назван „Великим Вавилоном”.

⁴⁷ Доментијан (2001), 370, 372 (369, 371). Теодосијева верзија догађаја обogaњена је извесним детаљима којих у његовом главном извору нема, при чему је најпиторескнија, свакако, сцена у којој султан обдарује Саву егзотичним поклонима, в. Теодосије (1973), 192; Теодосије (1988), 242. Овим питањем бавили смо се у посебном раду – *Савић*, Дарови са Нила, 7–35.

⁴⁸ „И ѡт[ъ] тоуѡхъ вѡставъ нде вѡ великы егѡп[т]ъ. и тоу такожде посла къ соултану ѡ(а)р(ъ)ствоуѡуѡуѡу егѡп[т]ѡу. и тѡ такожде слышавъ прѡшѡствѡе прѡс(вѡ)щен[н]аго. такожде страхѡм[ъ] к(о)жѡмъ обрѡтнѡ се. и съ радѡстѡю прѡетъ н” – Доментијан (2001), 370 (369, 371).

⁴⁹ Доментијан (1988), 369, нап. 27. Ово прихвата и *Половина*, Топос путовања, 196–197, нап. 178.

следио свог учитеља можда би заиста требало преиспитати. Било како било, на основу закључака из досадашњег излагања могуће је сада поставити једну радну хипотезу.

*

Претпоставимо да су у представи о другом Савином путовању којом се Доментијан водио приликом састављања житија фигурирала оба топонима, и „Вавилон” и „Египат”, која су се највероватније односила на један исти град, египатски Каиро, или пак на његове две целине. Уколико он већ није био у прилици да лично пропрати светитељев итинерар, ти термини морали су доћи са неке друге стране – можда од Савиних пратилаца, а можда и из неког непознатог писаног извора. Сетимо се да је још Никола Радојчић размишљао о постојању несачуваних описа архиепископових хожденија,⁵⁰ при чему не би зачудило ни то да је сâм Сава водио неку врсту забелешке о свом боравку на Истоку. Иако се о пореклу Доментијанових информација и тачним околностима под којима их је примио за сада може само спекулисати, писана сведочанства овде изгледају још вероватнија зато што је хагиограф, по свој прилици, био суочен са шкртошћу података и немогућношћу додатног распитивања. То га је, на крају крајева, и навело да спорне делове Савине путање на неки начин најпре самом себи појасни, а затим и да их уклопи у житијну приповест. Тако је испрва сваком од појмова доделио засебно просторно одређење. Очигледна асоцијација на термин „Вавилон” био је град цара Навуходоносора у Халдеји, који је он добро познавао из светих књига и који је био поприште бројних препознатљивих сцена из *Стироја завейта*, попут оне са Тројицом светих младића у пећи.

С тим у вези, не мислимо да је призивање успомене на Ананију, Азарију и Мисаила доказ да је Сава био у Месопотамији, како су тврдили неки старији проучаваоци. Напротив, то само говори о томе како је Доментијан *разумео* Савину руту и како ју је пренео на текстуалну раван. Кроз аналогију са Вавилоном из *Библије*, писац је „осмислио” сопствени „Велики Вавилон”, додајући звучном називу сакрални набој старозаветног узора. Оплемењујући га суштином он је, другим речима, негирао разлику између два у стварности различита места, а као резултат ове апстрактне сублимације египатски Вавилон је попримио и географске координате свог халдејског „парњака”. Више је чинилаца који су могли допринети таквом исходу – нејасноће изазване двосмисленим именом; непоуздани извори чији су аутори претходно запали у сличну или исту заблуду; предања која се погрешно везују за један или други Вавилон, и томе слично.⁵¹

Ако бисмо желели таксативно изложити Доментијанов литерарни поступак, то би изгледало отприлике овако – хагиограф се најпре сусрео са једним појмом чије му је право значење промакло; он је у њему видео један истакнути

⁵⁰ Радојчић, Свети Сава, 45.

⁵¹ Уп. Миљковић, Житија светог Саве, 158.

библијски мотив и са њим га поистоветио, ексцерпирајући га притом из његовог стварног просторног окружења; тада је, сходно природи дела, далеки пут у Међуречје требало некако контекстуализовати и дати му јасну сакралну ноту. Светилиште Тројице младића где се Сава наводно поклонили не треба, дакле, третирали као место које је он *заиста* обишао. Та светиња овде је у функцији идентификације посвећеног простора – у свести читаоца она је требало да покрене један културно условљен систем асоцијација који би, остајући начелно и даље на равни симболике, светитељевом одредишту ипак дао препознатљиву просторну димензију.⁵² Језиком дипломатике, могло би се рећи да је помен овог храма тек својеврсна „короборација” Савине измишљене посете библијском Вавилону, и да је стога подједнако фиктивна.⁵³ На сличан начин је, примера ради, у византијској житијној литератури сакрална атмосфера Александрије изграђивана тако што су јунаци наводно посећивали култне објекте светога Мине, те светих Кира и Јована.⁵⁴ Заједничка овим двама случајевима јесте тенденција да се, позивањем на карактеристичне тренутке и личности из свештене историје, конструисање светог места смисаоно заокружи. То што су се Савине посете „Великом Вавилону” и „Ве-

⁵² Остајући на овом проблему, делује сврсисходно подсетити на разматрање Бојана Миљковића у вези са Савиним одласком у Александрију. У раније поменутом писму које је упутио из Светог града, он је обавестио игумана Студенице о наредној инстанци свог путовања: „и ако ми бог дасть и цалоу цокъ, нти хоштоу оу Александрию къ патриархоу да се поклоню светоуоу Маркоу” – *Poslanica sv. Save*, 231; Сава, Сабрани списи, 169. Међутим, како запажа *Миљковић*, Житија светог Саве, 159–160, средином четврте деценије XIII столећа у древном патријаршијском седишту није било могуће видети ни мошти овога јеванђелисте, ни посвећени му манастир: његове реликвије нашле су се још у IX веку на супротном крају Медитерана, у Венецији, док је главни центар његовог штовања у Александрији разорен у немирима изазваним Петом крсташком војном, петнаестак година уочи Савине посете. „Иако су ове чињенице свакако биле познате у Јерусалиму одакле Сава узима водиче”, закључује *Миљковић*, „стара традиција о легендарном оснивачу александријске цркве и даље је жива, те Савине и речи његовог старијег животописца не треба схватити дословно као поклоњење пред конкретном реликвијом или у конкретном храму, већ као ходочашће у град и посету цркви чији је заштитник био свети Марко” – исто, 160. Сличан поступак обликовања простора кроз симболе утемељене у хришћанском предању може се применити на хагиографску конструкцију „Великог Вавилона”.

⁵³ У овој тачки наше тумачење се сасвим разилази од Витковићевог. Он, наиме, убраја цркву Тројице младића у светиње које Сава јесте видео, иако је не смешта у халдејски Вавилон, већ у Каиро. Као одговор на питање зашто би се богомоља посвећена Ананији, Азарији и Мисаилу налазила у египатској престоници, аутор евоцира предање о њиховом страдању; верује се, наиме, да су погубљени на наређење цара Камбиза заједно са њиховим другом Данилом, много година након претходно помињаних дешавања за владе Навуходоносора – Житија светих за децембар, 477. *Вийковић*, Друго путовање, 10 сматра да се смакнуће одиграло у Мемфису, који је не много пре тога пао под персијску власт, па тиме објашњава и присуство њиховог култа у овом граду. Ипак, изложени ток мисли не делује нарочито убедљиво, у првом реду због тога што је, будући префигурација важног новозаветног мотива Христовог нетљеног боравка у гробу (Житија светих за децембар, 468, нап. 1), епизода са бацањем у пећ имала доста јасније дефинисан хагиолошки потенцијал, па би самим тим требало да је у очима нашег хагиографа деловала као прикладније средство за изградњу светог места.

⁵⁴ Како истиче *Koutrakou*, *The Image of Egypt*, 221–222, каткада је јако тешко разлучити да ли места поменута у житијима припадају стварном историјском контексту у којем је светац живео, или су уведена као литерарно средство с циљем да његовом боравку у Египту дају одређену ноту аутентичности.

ликом Египту” одиграле по готово истоветној схеми, а што јасно указује на то да се радило о једном те истом догађају, у основи није било битно – ове специфичне алузије учиниле су да се у читалачкој машти створи утисак о два града.

У складу са изнетом аргументацијом, могуће је сада предложити следећу маршруту којом је Сава стигао до манастира Свете Катарине: из Керака, он је ишао право ка метрополи на Нилу, а одатле за Синај.⁵⁵ Иако се од почетка вероватно радило о делу средњовековног Каира, Доментијан је „Велики Вавилон” у својој уобразиљи претворио у нешто сасвим друго, подаривши му просторну и сакралну димензију града цара Навуходоносора. Посматран са овог становишта, приступ аутора старијег *Житија светиої Саве* приближава се разгранатом теоријском кључу који је Алексеј Михаилович Лидов феноменолошки одредио као *хијероџојију*. Он, наиме, подразумева активно и усмерено настојање да се изгради свети простор, било то у оквиру храма (кроз сплет визуелних, аудитивних и олфактивних стимуланса), или пак, као у нашем случају, у имагинарном универзуму књижевног дела.⁵⁶ Како је зналачки показао Питер Браун, потоња варијанта дозвољава да се кроз избор језичко-стилских средстава успостави јединствен просторни миље, обликован тако да одражава светост протагонисте житија.⁵⁷ Наравно, хагиолошки набој „Великог Вавилона”, тј. његова улога у дефинисању Савиног светачког идентитета, сасвим је миноран; с друге стране, поступак који је Доментијан применио „стварајући” ово свето место и уклапајући га у итинерар свог учитеља свакако је инструктиван за евентуална даља проучавања његових путовања. У том механизму је, наиме, недвосмислено имплицирана потреба да се странствовања првог архиепископа посматрају кроз једну нарочиту жанровску и симболичку призму, схваћену у складу са принципима поетике којом је приповест о животу и подвизима светог Саве, садржана у текстовима његових житија, дубоко и суштински прожета.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

Извори – Primary Sources

- Annae Comnenae Alexias I–II, eds. *D. R. Reinsch – A. Kambylis* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 40), Berolini – Novi Eboraci 2001.
- Chronique de Jean, évêque de Nikiou, trans. *H. Zotenberg*, Paris 1883.
- De situ urbis Jerusalem et de locis sanctis intra ipsam urbem sive circumjacentibus, *M. De Vogüé*, Les églises de Terre Sainte, Paris 1860, 412–433.
- Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII. IX. XII. et XV, ed. *T. Tobler*, Leipzig 1874.

⁵⁵ Разуме се да простора за дискусију о овом питању и даље има – за нешто другачије тумачење ове деонице Савиног пута, в. *Miljković*, Serbia and the Holy Land, 162–163.

⁵⁶ Методолошке поставке овог приступа изложене су у *Lidov*, Hierotopy, 32–48; *исџии*, Creating the Sacred Space, 61–85 (са допуњеном релевантном библиографијом).

⁵⁷ *Brown*, Chorotope, 117–125.

- Diodorus Siculus, *Library of History I*, trans. *C. H. Oldfather* (Loeb Classical Library 279), Cambridge Mass. 1933.
- Doctoris seraphici S. Bonaventurae opera omnia VIII, ed. *A. Lauer*, Quaracchi 1898.
- Geoffroi de Ville-Hardouin, *Conquête de Constantinople, avec la continuation de Henri de Valenciennes*, ed. *N. de Wailly*, Paris 1882³.
- La Citez de Jherusalem, *M. De Vogüé*, Les églises de Terre Sainte, Paris 1860, 436–451.
- Ludolphus, *De itinere Terrae Sanctae liber*, ed. *F. Deycks* (Bibliothek des Litterarischen Vereins 25), Stuttgart 1851.
- Peregrinatores medii aevi quatuor: Burchardus de Monte Sion, Ricoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenborg, ed. *J. C. M. Laurent*, Lipsiae 1873².
- Poslanica sv. Save arhiepiskopa srpskoga iz Jerusalima u Studenicu igumnu Spiridonu, Ситнији списи Ђуре Даничића III, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1975, 230–231 [Poslanica sv. Save arhiepiskopa srpskoga iz Jerusalima u Studenicu igumnu Spiridonu, Sitniji spisi Đure Daničića III, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1975, 230–231].
- Strabo, *Geography VIII*, trans. *H. L. Jones* (Loeb Classical Library 267), Cambridge Mass. 1932.
- The Voiage and Travaile of Sir John Maundevile, Kt. which treateth of the Way to Hierusalem, and of Marvayles of Inde, with other Ilands and Countryes, ed. *J. O. Halliwell*, London 1839.
- Доментијан, Живот светог Саве и Живот светог Симеона, прир. *P. Маринковић*, Београд 1988 [Domentijan, Život svetoga Simeona i Život svetoga Save, прир. *R. Marinković*, Београд 1988].
- Доментијан, Житије светог Саве, прир. *Љ. Јухас-Георгиевска – Т. Јовановић*, Београд 2001 [Domentijan, Žitije svetoga Save, прир. *Lj. Juhas-Georgievska – T. Jovanović*, Београд 2001].
- Житија светих за децембар, прир. *J. Сү. Појовић*, Београд 1977 [Žitija svetih za decembar, прир. *J. Sp. Popović*, Београд 1977].
- Ковачевић Љ.*, Неколико прилога за црквену и политичку историју јужних Словена, Гласник Српског научног друштва 63 (1885) 19–40 [*Kovačević Lj.*, Nekoliko priloga za crkvenu i političku istoriju južnih Slovena, Glasnik srpskog učenog društva 63 (1885) 19–40].
- Света земља у српској књижевности од XIII до краја XVIII века, прир. *Т. Јовановић*, Београд 2007 [Sveta zemlja u srpskoj književnosti od XIII do kraja XVIII veka, прир. *T. Jovanović*, Београд 2007].
- Свети Сава, Сабрани списи, прир. *Д. Бојдановић*, Београд 2008 [Sveti Sava, Sabrani spisi, прир. *D. Bogdanović*, Београд 2008].
- Србљак. Службе – канони – акатисти I, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1970 [Srbljak. Službe – kanoni – akatisti I, прир. *Đ. Trifunović*, Београд 1970].
- Старе српске биографије I, прев. *М. Башић*, Београд 1924 [Stare srpske biografije I, прев. *M. Bašić*, Београд 1924].
- Странствованія Василя Григоровича-Барскаго по святымъ местамъ Востока I–IV, прир. *Н. Барсуковъ*, С. Петербургъ 1885–1887 [Stranstvovanija Vasil'ja Grigoroviča-Barskago po svjatym" mestam" Vostoka I–IV, прир. *N. Barsukov*, S. Peterburg" 1885–1887].
- Теодосије, Житија, прир. *Д. Бојдановић*, Београд 1988 [Teodosije, Žitija, прир. *D. Bogdanović*, Београд 1988].
- Теодосије Хиландарац, Живот Светога Саве, изд. *Ђ. Даничић*, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1973 [Teodosije Hilandarac, Život Svetoga Save, изд. *Đ. Daničić*, прир. *Đ. Trifunović*, Београд 1973].
- Хождение архимандрит Агреоенья обетели Пресвящяя Богородица, прир. *Арх. Леонидъ* (Православный Палестинский Сборникъ 16/3), С.-Петербургъ 1896 [Hoždenie arhimandrit Agrefen'ja obeteli Presvjaščyja Bogorodica, прир. *Arh. Leonid*" (Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik" 16/3), S.-Peterburg" 1896].
- Хождение купца Василя Познякова по святымъ местамъ Востока, прир. *Х. М. Лопаревъ* (Православный Палестинский Сборникъ 6/3), С.-Петербургъ 1887 [Hoždenie kupca Vasilija Poznjkova po svjatym" mestam" Vostoka, прир. *H. M. Loparev*" (Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik" 6/3), S.-Peterburg" 1887].
- Хоженіе священноинокa Варсонофіа во святому граду Іерусалиму, прир. *С. О. Долговъ* (Православный Палестинский Сборникъ 15/3), Москва 1896 [Hoženie svjaščennoinoka Varsonofija vo svjatому gradu Ierusalimu, прир. *S. O. Dolgov*" (Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik" 15/3), Moskva 1896].

Литература – Secondary Works

- Amélineau E.*, La géographie de l'Égypte à l'époque copte, Paris 1893.
- Brown P.*, Chorotope: Theodore of Sykeon and His Sacred Landscape, ed. A. Lidov, Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia, Moskva 2006, 117–125.
- Cassidy-Welch M.*, Space and Place in Medieval Contexts, *Parergon* 27/2 (2010) 1–12.
- Davis S. J.*, A Hermeneutic of the Land: Biblical Interpretation in the Holy Family Tradition, eds. M. Immerzeel – J. van der Vliet, *Coptic Studies on the Threshold of a New Millennium I*, Leuven 2004, 329–336.
- Gabra G.*, The Fortress of Babylon in Old Cairo, eds. C. Ludwig – M. Jackson, *The History and Religious Heritage of Old Cairo: Its Fortress, Churches, Synagogue, and Mosque*, Cairo – New York 2013, 18–33.
- Hiti F.*, *Istorija Arapa od najstarijih vremena do danas*, Sarajevo 1988.
- J. M. van Loon G.*, The Christian Heritage of Old Cairo, eds. C. Ludwig – M. Jackson, *The History and Religious Heritage of Old Cairo: Its Fortress, Churches, Synagogue, and Mosque*, Cairo – New York 2013, 74–79.
- Kaplan M.*, Pouvoirs, Église et sainteté. Essais sur la société byzantine, Paris 2011.
- Koutrakou N.-C.*, The Image of Egypt in the Byzantine Thought-World: Reminiscence and Reality (7th–12th Centuries), *Graeco-Arabica* 9–10 (2004) 211–233.
- Krekić B.*, *Dubrovnik (Raguse) et le Levant au Moyen Âge*, Paris 1961.
- Kubiak W. B.*, *Al-Fustat: Its Foundation and Early Urban Development*, Cairo 1987.
- Kuelzer A.*, Byzantine and early post-Byzantine pilgrimage to the Holy Land and to Mount Sinai, ed. R. Macrides, *Travel in the Byzantine world. Papers from the Thirty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Birmingham 2002, 149–161.
- Le Gof Ž.*, *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope, Sremski Karlovci – Novi Sad* 2010.
- Lidov A. M.*, Creating the Sacred Space. Hierotopy as a new field of cultural history, eds. L. Carnevale – Ch. Cremonesi, *Spazi e percorsi sacri. I santuari, le vie, i corpi*, Roma 2014, 61–89.
- Lidov A. M.*, Hierotopy. The Creation of Sacred Spaces as a Form of Creativity and Subject of Cultural History, ed. A. Lidov, *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, Moskva 2006, 32–58.
- Malamut É.*, *Sur la route des saints byzantins*, Paris 1993.
- Miljković B.*, Serbia and the Holy Land from the 12th to the 15th century, ed. E. Hadjistryphonos, *Routes of Faith in the Medieval Mediterranean: History, Monuments, People, Pilgrimage Perspectives*, Thessalonike 2008, 160–165.
- Milwright M.*, *The Fortress of the Raven: Karak in the Middle Islamic Period (1110–1650)*, Leiden – Boston 2008.
- Sion O.*, The Monasteries of the “Desert of the Jordan”, *Liber Annuus* 46 (1996) 245–264.
- Špadijer I.*, The Symbolism of Space in Medieval Hagiography, *Средновекови текстове, автори и книги: Сборник в чест на Хайнц Миклас – Кирило-Методијевски студии* 21 (2012) 300–308 [*Špadijer I.*, The Symbolism of Space in Medieval Hagiography, *Srednovjekovi tekstove, avtor i knjigi: Sbornik v čest na Hainc Miklas – Kirilo-Metodievski studii* 21 (2012) 300–308].
- The Cambridge History of Egypt I: Islamic Egypt, 640–1517, ed. C. F. Petry, Cambridge 1998.
- The Encyclopaedia of Islam, New Edition I–XII, Leiden 1960–2005.
- The Oxford Dictionary of Byzantium I–III, ed. A. Kazhdan, New York – Oxford 1991.
- Tolan J.*, *Saint Francis and the Sultan: The Curious History of a Christian-Muslim Encounter*, Oxford 2009.
- Анастасијевић Д.*, Свети Сава је умро 1236. године, *Богословље* 11/3 (1936) 237–275 [*Anastasijević D.*, Sveti Sava je umro 1236. godine, *Bogoslovlje* 11/3 (1936) 237–275].
- Блаојевић М.*, Српска државност у средњем веку, Београд 2011 [*Blagojević M.*, *Srpska državnost u srednjem veku*, Beograd 2011].

- Боџановић Д., Историја старе српске књижевности, Београд 1980 [Bogdanović D., Istorija stare srpske književnosti, Beograd 1980].
- Боџановић Д., Милешева као књижевно средиште, Студије из српске средњовековне књижевности, прир. Т. Субоџин-Голубовић, Београд 1997, 167–174 [Bogdanović D., Mileševa kao književno središte, Studije iz srpske srednjovekovne književnosti, прир. Т. Subotin-Golubović, Beograd 1997, 167–174].
- Боџановић Д., Најстарија служба светом Сави, Београд 1980 [Bogdanović D., Najstarija služba svetom Savi, Beograd 1980].
- Витковић Д., Друго путовање св. Саве по источним светим местима: Критичко посматрање података Доментијана и Теодосија, Браство 20 (1926) 1–16 [Vitković D., Drugo putovanje sv. Save po istočnim svetim mestima: Kričičko posmatranje podataka Domentijana i Teodosija, Brastvo 20 (1926) 1–16].
- Вуловић С., Из старе срп. књижевности: по нешто о биографијама српским XIII. века, Годишњица Николе Чупића 7 (1885) 87–135 [Vulović S., Iz stare srp. književnosti: po nešto o biografijama srpskim XIII. века, Godišnjica Nikole Čupića 7 (1885) 87–135].
- Гавриловић А., Свети Сава. Преглед живота и рада, Београд 1900 [Gavrilović A., Sveti Sava. Pregled života i rada, Beograd 1900].
- Гуревич А., Категорије средњовековне културе, Нови Сад 1994 [Gurevič A., Kategorije srednjovekovne kulture, Novi Sad 1994].
- Иванова К., Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica, Софија 2008 [Ivanova K., Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica, Sofija 2008].
- Јелачић А., Црквено-политичка путовања св. Саве у св. земљу, Глас православља 1 (1933) 19–23 [Jelačić A., Crkveno-politička putovanja sv. Save u sv. zemlju, Glas pravoslavlja 1 (1933) 19–23].
- Јухас-Георгиевска Љ., Књижевно дело јеромонаха Доментијана, предговор издању Доментијан, Житије светог Саве, прир. Љ. Јухас Георгиевска – Т. Јовановић, Београд 2001, VII–CXXXIV [Juhas-Georgievska Lj., Književno delo jeromonaha Domentijana, predgovor izdanju Domentijan, Žitije svetoga Save, прир. Lj. Juhas-Georgievska – T. Jovanović, Beograd 2001, VII–CXXXIV].
- Костић Д., Је ли Доментијан био ученик Савин и сапутник му по светим местима?, Гласник Југословенског професорског друштва 13 (1933) 933–944 [Kostić D., Je li Domentijan bio učenik Savin i sarputnik mu po svetim mestima?, Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva 13 (1933) 933–944].
- Лихачов Д. С., Поетика старе руске књижевности, Београд 1972 [Lihačov D. S., Poetika stare ruske književnosti, Beograd 1972].
- Марковић М., Прво путовање светог Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност, Београд 2009 [Marković M., Prvo putovanje svetog Save u Palestinu i njegov značaj za srpsku srednjovekovnu umetnost, Beograd 2009].
- Миљковић Б., Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности, Београд 2008 [Miljković B., Žitija svetog Save kao izvori za istoriju srednjovekovne umetnosti, Beograd 2008].
- Половина Н., Топос путовања у српским биографијама XIII века: Доментијан и Теодосије, Нови Сад 2010 [Polovina N., Topos putovanja u srpskim biografijama XIII века: Domentijan i Teodosije, Novi Sad 2010].
- Радојчић Н., Свети Сава, Годишњица Николе Чупића 44 (1935) 6–49 [Radojčić N., Sveti Sava, Godišnjica Nikole Čupića 44 (1935) 6–49].
- Савић А. З., Дарови са Нила: Нови поглед на сусрет светог Саве са египатским султаном, Зборник Матице српске за историју 90 (2014) 7–35 [Savić A. Z., Darovi sa Nila: Novi pogled na susret svetog Save sa egipatskim sultanom, Zbornik Matice srpske za istoriju 90 (2014) 7–35].
- Станојевић С., Свети Сава, Београд 1935 [Stanojević S., Sveti Sava, Beograd 1935].
- Трифуновић Ђ., Белешке о делима у Србљаку, О Србљаку. Студије, Београд 1970, 271–366 [Trifunović Đ., Beleške o delima u Srbljaku, O Srbljaku. Studije, Beograd 1970, 271–366].

Ђурковић С., Доментијанова просопографија, Зборник радова Византолошког института 45 (2008) 141–155 [Ćirković S., Domentijanova prosopografija, Zbornik radova Vizantološkog instituta 45 (2008) 141–155].

Ђурковић С. М., Свети Сава између Истока и Запада, прир. С. Ђурковић, Међународни научни скуп Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 27–37 [Ćirković S. М., Sveti Sava između Istoka i Zapada, prir. S. Ćirković, Međunarodni naučni skup Sveti Sava u srpskoj istoriji i tradiciji, Beograd 1998, 27–37].

Aleksandar Z. Savić

University of Belgrade – Faculty of Philosophy

azsavic@gmail.com

‘IMAGINING’ BABYLON – GEOGRAPHY AND HAGIOGRAPHY IN ST SAVA OF SERBIA’S MIDDLE EASTERN ITINERARY

If we are to trust the accounts of St Sava’s hagiographers, the primary goal of his second voyage to the Middle East (1234/5) was to make pilgrimage to Mount Sinai. In order to reach the desired destination, Sava and his entourage left Jerusalem and ventured towards Jericho; having passed the river Jordan, they arrived in the fortified city of al-Karak, after which their itinerary becomes slightly more difficult to comprehend. As the authors of Sava’s *vitae* would like us to believe, the pilgrims’ next stop was a place named ‘Great Babylon’, from where their route led to yet another enigmatic location, the alleged ‘Great Egypt’ – it was by way of the latter that the party finally made it to St Catherine’s Monastery in the Sinai Peninsula. The present paper aimed at distinguishing this pair of peculiar toponyms via deconstructing the specific literary context conceived by Sava’s first biographer, Domentijan, as a concoction of his own grasp of geography (intertwined with personal travel experiences) and the common conventions of hagiography to which he was obliged to adhere while writing the *vita* of the first Serbian archbishop.

About a century ago, the prevailing idea entertained by scholars of Sava’s life was that ‘Great Babylon’ could be associated with Baghdad. This opinion was based on the fact that our sources attest to the saint’s paying homage to Hanania, Azaria and Mishael (a. k. a. Shadrach, Abednego and Meshach), the three youths cast into the furnace of fire by the emperor Nabuchadnezzar, as told in the *Book of Daniel*. Since these Biblical events took place in Babylon upon the Euphrates, the ruins of which lie in the vicinity of the Abbasid capital, it was argued that Sava had actually journeyed all the way to Mesopotamia. However, one can hardly fathom the reasons why the elderly traveller would put himself and his companions through the ordeals of such a long and perilous detour off his main route, which was supposed to lead to Sinai. That is why a second solution was formulated, and soon enough it was proposed that Sava’s ‘Great Babylon’ did not refer to the ancient site in present-day Iraq, but to the fortress at the top of the Nile Delta, which was incorporated into the medieval city of Cairo. Truth be told, during the Middle Ages the centre of Muslim Egypt was in fact known

as ‘Babylon’ in various parts of the Christian world, which gave a somewhat stronger foothold to this assumption in comparison to the previous one. On the other hand, there are still some questions concerning Sava’s voyage which this explanation fails to clarify – for example, if ‘Great Babylon’ is identified as Cairo, then what is ‘Great Egypt’ supposed to represent? Or, why would Domentijan invoke the memory of the Three youths, whose trial in the emperor’s furnace had nothing to do with Egypt?

Our approach is based on the prospect that, for the most part, ‘Great Babylon’ might have been a mere figment of the hagiographer’s imagination. Crucial for this hypothesis is the dilemma whether Domentijan was in Sava’s retinue during the journey or not – although the affirmative answer is often presupposed, we believe the lack of concrete evidence for a claim like this may imply that he did not have a first-hand experience of the saint’s itinerary. If this is true, the information regarding Sava’s route must have come from an alternative source. So, in spite of the possibility that both ‘Great Babylon’ and ‘Great Egypt’ indeed referred to the Egyptian metropolis or to its main sections (al-Fuṣṭāṭ and New Cairo), due to the ambiguity of the former term Domentijan might have misinterpreted the name ‘Babylon’ and associated it with the legendary city of the Scriptures. It is in the next stage of creating this fictional notion that the very nature of hagiography became pivotal. For the sake of placing his saintly protagonist in a hallowed environment, the author deliberately recalled Hanania, Azaria and Mishael – the mental image of the Three youths, a well-known Old Testament scene, was meant to relate Sava’s destination to a narrative with which the readers were mostly familiar. By bestowing upon this ‘Great Babylon’ the spatial as well as the sacral dimension of the Biblical model, Domentijan implemented a method of creating sacred space which Alexei Lidov has defined as *hierotopy*. Having in mind the characteristics of our sources in terms of genre and hagiological aspirations, we are confident that a similar methodological framework could provide additional valuable conclusions concerning the many peregrinations of St Sava of Serbia, leading to a better understanding of this perplexing phenomenon.