

Јелена Ердељан/Иван Стевовић

Филозофски факултет, Београд, Универзитет у Београду

Оквири разумевања сакралне топографије средњовековне Србије XII–XV век

Сажетак: У овом раду разматрају се оквири разумевања настајања и трајања сакралне топографије средњовековне Србије, од 12. до 15. века. почевши од формативног периода немањићке државе и закључно са последњим годинама Деспотовине. Реч је о питањима везаним за феномен преношења светости, мобилности места и визуелно-просторну матрицу изражавања статуса изабраности места, као и о питањима емулације и апропријације у српској средњовековној култури универзалних принципа који леже у основи настајања сакралне топографије хришћанске икумене, посебно цариградског архетипског примера. Поседна пажња усмерена је на неке од кључних тачака сакралне топографије средњовековне Србије од 12. до 15. века, Студеницу, Жичу, Манасију, Каленић и Београд.

Идеја, поступак и средства којима се ствара сакрална топографија (и тиме сакрализује простор) једне средњовековне земље и/или града као места остваривања колективног идентитета једне историјске/политичке хришћанске заједнице, како на Истоку тако и на Западу, дубоко су повезани и утемељени у концепту, поступцима и средствима теолошке и историјске реализације идеје богочуваног и богомизабраног места што је у темпоралној историји остварено најпре у светом граду Јерусалиму а потом и у Цариграду, архетипској хришћанској престоници као Новом Јерусалиму.¹

Тако је, у складу са овим универзално прихваћеним постулатом хришћанске цивилизације, и настанак сакралне топографије средњовековне Србије везан за идеју и поступак *translatio Hierosolymi*, као константу и окосницу њеног идентитета током читавог периода државне самсталности, од 12. до 15. века, али и након тога.² О (константном) настајању и трајању сакралне топографије средњовековне Србије утемељеном на таквим основама сведоче како писани и тако и извори из домена визуелне културе, као манифестација *religio spiritualis* у истој мери колико и *religio carnalis*. У складу са општом праксом хришћанског средњег века, овај сложени поступак заснован је на суптилној интеракцији теолошко-идеолошких идеја и просторно-визуелних медија. Обе његове димензије, оба кључна чиниоца, преузета су и прихваћена, а такође и локалним условима и датим историјским оквирима при-

¹ О овоме подробно, са опсежном литературом и изворима, Ј. Ердељан, *Изабрана месџа. Конструирање Нових Јерусалима код православних Словена*, Београд 2013 (= *Chosen Places, Constructing New Jerusalems in Slavia Orthodoxa*, Brill 2017).

² А. Lidov, *New Jerusalems. Transferring of the Holy Land as generative matrix of Christian culture*, in: *New Jerusalems. Hierotopy and Iconography of Sacred Spaces*, ed. by А. Lidov, (Moscow 2009), pp. 8–10; Ј. Erdeljan, *New Jerusalems as New Constantinople? Reflections on the reasons and principles of Translatio Constantino-poleos in Slavia Orthodoxa, Deltion tis Christianikis Archaologikis Aeterias*, (2011), 1–11; ead., *Strategies of Constructing Jerusalem in Medieval Serbia*, in: *Visual Constructs of Jerusalem*, ed. by В. Kühnel, G. Noga-Banai, H. Vorholt, Brepols 2014, 231–240, са широм литературом и изворима.

лагођена, од универзалног модела *translatio Hierosolymi* — оличеног у најпотпунијем виду у поступку и средствима уобличавања идентитета престонице ромејског царства као *umbilicus mundi*, *ophthalmos tis gis* и Новог Јерусалима.³

Она се крећу од текстова различитих жанрова до различитих чинилаца реликвијарног, просторног и визуелног уобличавања хијеротопије, што све у синергији ствара идентитет и статус датог места као богомизабраног и богомчуваног а урбани и шири (културни) пејсаж преображава у просторну икону Новог Јерусалима и земље Новог Израиља. Од кључне важности за конструисање (Новог/их) Јерусалима, тј. у поступку стварању сакралне топографије средњовековне Србије, било је дело светог Саве српског, од 1219. године првог српског архиепископа и утемељивача српске аутокефалне цркве. Како архитекта црквеног устројства и развијене монашке културе, Сава је такође и главни творац идеологије немањићке државе, утемељивач култа светог Симеона и кључна личност у стварању и презентовању идентитета свог брата Стефана као првовенчаног српског краља.⁴

Литурија је била ритуални и духовни повој, како се о њој говори у егзегези Језекиља 16,4 и у јеванђељу по Луки 2,12, сагледавана као сигнум трајног присуства Господњег који не напушта Израил, као темељ само-обликовања и само-презентације српске средњовековне државе као сакралног простора.⁵ Као свеобухватни оквир и темељ на којем се црквени живот заснива, у поступку сакрализације простора тј. настанка сакралне топографије литургијска пракса била је од кључног значаја. Од самих почетака, заслугом светог Саве, српска црква већ крајем 12. века уводи елементе јерусалимског, сабаитског типика. Они су укључени у прва два црквена устава која је око 1200. године Сава сачинио за Хиландар, задужбину свог оца на Светој Гори, као и за Студеницу, Немањину задужбину у Рашкој епископији. Оба типика заснована су на цариградском уставу манастира Богородице Евергетиде који је настао под утицајем студитског типика, од 9. века и самог под упливом сабаитских одредби богослужења. Увођење пуног нео сабаитског, јерусалимског типика у литургијску праксу српске цркве везано је за делатност архиепископа Никодима (1314–1324) који је, угледајући се на првог српског архиепископа, превео овај црквени устав на старословенски језик српске редакције 1318–1319. године. Пуни јерусалимски типик био је пре тога у српској цркви у употреби једино у Савиној светогорској испосници у Кареји. Ова келија била је у потпуности независна и намењена личном подвизавању светог Саве па стога и независна од црквених устава било Хиландара било Протата. Њен типик тако није имао утицаја на богослужбену праксу српске цркве у целини.⁶

Други вид текстуалног преношења Јерусалима (*translatio Hierosolymi*), па тако и конструисања сакралне топографије средњовековне Србије, везан је за писање и читање текстова описанија и проскинитара Светог Града и Свете Земље, њених ре-

³ О Цариграду као Новом Јерусалиму, са опсежном литературом и изворима, Ј. Ердџан, *Изабрана места*, 56–138. В. такође ead., *New Jerusalem as New Constantinople?*, passim.

⁴ О улози светог Саве у стварању сакралне топографије средњовековне Србије в. Ј. Erdeljan, *Strategies of Constructing Jerusalem in Medieval Serbia*, 232–235, са широм литературом и изворима.

⁵ В. Вукашиновић, *Литургијски оквири византијске и српске свештене уметности*, in: *Византијско наслеђе и српска уметност II, Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, уредници Д. Војводић, Д. Поповић, Београд 2016, 91–101.

⁶ Ibid., passim. В. такође S. Popović, *Sabaite influences on the church of medieval Serbia*, in: *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present*, ed. by J. Patrich, Peeters, Leuven 2001, 385–407, посебно 386–387, са широм литературом и изворима. О утицају Евергетидског типика у православном свету в. *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism*, ed. by M. Mullett and A. Kirby, ВВТТ6.1, Belfast 1994, о његовој рецепцији у српској цркви в. посебно R. Jordan, *The monastery of the Theotokos Evergetis, its children and grandchildren*, in: *ibid.*, 215–245.

ликвија и евлогија ходочашћа. Путописи, проскинитари и описанија Јерусалима и Свете земље били су, као и у другде широм средњовековног света, важни инструменти менталног ходочашћа (*itinerarium mentis in Deum*) путем којих је Јерусалим постајао делом непосредног и свекодневног духовног искуства верника, пружајући тако утештељски осећај присуства Јерусалима у приватном свету и животу појединца док су, с друге стране, служили као утицајно средство у поступку конструисања погледа на свет филтрираног кроз оптику и реторику Јерусалима као богомчуваног и богомизабраног места. Утицај и моћ оваквих текстова и књига везан је колико за дискурс текста, података које носи садржај текста, толико и за визуелност и материјалност самог предмета књиге као делића, реликвије, Јерусалима и Свете земље у сасвим приватном окружењу појединца.⁷

Иако је сачуван само мали број примерака ових рукописа, знамо да је су српској средини краја 14. и почетка 15. века писани и читани како путописи тако и описанија Јерусалима и Свете Земље попут „Повести о јерусалимским црквама“ из Горичког зборника који је Никон Јерусалимац, духовни отац Јелене Балшић, сачинио за ову српску племкињу.⁸ Једини познати примерак илуминираног рукописа Описанија Јерусалима, који садржи веома сумарну скицу изведену пером, дијаграм мапе Свете Земље, јесте релативно скоро откривен траскрипт рукописа чији је аутор Константин Филозоф, учени представник Трновске књижевне школе. Оригинал потиче из 15. а ова сачувана копија из 16. века.⁹

Најнепосреднији и најефикаснији инструмент преношења Јерусалима и стварања сакралне топографије средњовековне Србије биле су, свакако, реликвије и евлогије ходочашћа.¹⁰ У српске земље стизале су непосредно из Свете Земље али и из других центара православља. Писмо које је из Јерусалима свети Сава упутио иугуману Студенице, Спиридону, сведочи о улози реликвија у приватној побожности: „И ево шта се у овом месту нађе, на благослов дајем ти крстић, да ми га носиш на спомен, и појасић, јер сам га полагао на гроб. С тим крстићем да се молиш, носи ми га вазда о врату, макар да имаш и другу иконицу, но њега вазда носи. А појасићем се опаши, да је вазда о бедрима твојим, јер сам га полагао на гроб, крстић и појасић. И такву сам молитву створио, да би дао Бог да би се тако сваки хришћанин молио за мене! И дајем ти убрусац, што су ми га овде даровали, а ја га теби дарујем, да ти буде на благослов душе и тела. И камичак, што сам га нашао, да ти буде на многе потребе, и да га носиш при себи.“¹¹ Мало је извора који сведоче о оваквој

⁷ О овом аспекту и дејству средњовековних рукописа в. С. Ј. Hilsdale, *Translatio and Objecthood: The Cultural Agenda of Two Greek Manuscripts at Saint-Denis, Gesta*, Vol. 56, n. 2 (Fall 2017), 151–178. В. такође К. Beebe, *Reading Mental Pilgrimage in Context: The Imaginary Pilgrims and Real Travels of Felix Fabri's „Die Sionpilger“*, *Essays in Medieval Studies* 25 (2008), 39–70.

⁸ Н. Радшевић, *Космографски и географски одломци Горичког зборника, Зборник радова византијолошкој инститиуи ХХ* (1981), 171–184. О Горичком и другим сличним зборницима у јужнословенској средњовековној књижевности в. Н. Гагова, *Горичкият Сборник в контекста на јужнословенските владателски сборници от 14 и 15 в.*, in: *Никон Јерусалимац, Вријеме — личности — гјело, Зборник радова са меѓународној симпозиона ан Скадарском језеру 7–9. септембра 2000. године*, приредио јеромонах Јован (Ћулибрк), Цетиње 2004, 201–220.

⁹ О рукопису бр. 49 из манастира Никољац код Бијелог Поља, који се датује у 1556. годину, в. М. Petrova, *An Unknown Copy of the Description of Jerusalem by Constantine of Kostenc, Byzantinoslavica*, LIX (1998), 255–270, са опсежном литературом о описима Јерусалима код православних Словена у средњем веку.

¹⁰ О реликвијама у средњовековној Србији в. Д. Поповић, „Одуховљена телесна пребивалишта божја“: Реликвије и реликвијари у средњовековној Србији, in: *Византијско наслеђе и српска уметност II, Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, уредници Д. Војводић, Д. Поповић, Београд 2016, 133–143, са литературом и изворима.

¹¹ Свети Сава, *Сабрана дела*, приредила и предговор написала Љ. Јухас-Георгиевска, Београд 2005, 208.

пракси, ово је једно непосредно писано сведочанство о иначе извесно распрострањеном обичају који није увек морао бити везан за реликвије и евлогије ходочашћа искључиво из Свете Земље.¹²

О улози и функционисању реликвија у официјелној сфери, као залога и гаранта (Божанском промисли датог) легитимитета српских средњовековних владара и државе, имамо далеко више сазнања која се заснивају и на писаним али и на изворима из домена визуелне културе. Један од примера највишег значаја, и међу најбоље документованим у писаним изворима, јесте Немањин пекторални крст у који је била положена честица Часног крста. Свој пекторал Немања је око 1198. године са Свете горе послао свом сину, Стефану да би, по Стефановим речима из Немањиног житија, ова реликвија била положена на место које јој је већ било припремљено у Богородичиној цркви у Студеници.¹³ Студеница, први династички маузолеј Немањића, је тако постала црква реликвијар Часног крста што је било од кључног значаја за њено функционисање и перципирање као стожера праве истините вере из којег је светлост крста зрачила читавом српском земљом.¹⁴

Свод пролаза куле која се уздиже испред улаза у егзонартекса Спасове цркве у Жичи, задужбини светог Саве и Стефана Прововенчаног из 1219. године, првој архиепископији Српске православне цркве и крунидбеној цркви српских краљева, украшен је текстом оснивачке повеље коју је Стефан Прововенчани издао овом манастиру. У овом тексту, данас у верзији из раног 14. века, из времена обнове у доба краља Милутина, наведене су све реликвије које је првовенчани краљ Србије даровао Жичи, а које су са Истока у Србију донео свети Сава. Мошти првог српског крунисаног краља касније су им и саме биле прикључене. Међу њима су честице Часног крста, Богородичин мафорион и појас, десна рука и глава Јована Претече, као и реликвије апостола, пророка, мученика и бројних других светитеља, управо светих заштитника престонице Ромејског царства.¹⁵

Ипак, државне реликвије на којима је почивало стварање сакралне топографије средњовековне Србије нису искључиво везане за Јерусалим и Свету Земљу. Почетком 15. века, реликвија десне руке светог цара Константина и тело свете царице Теофано, везане за два цариградска култа коју су били од кључног значаја за остваривање идентитета престонице Царства као Новог Јерусалима, пренете су у Београд, престоницу српске Деспотовине која је у доба деспота Стефана Лазаревића била у потпуности осмишљена као икона Новог Цариграда и Новог Јерусалима.¹⁶ Неколико деценија касније, у време деспота Ђурђа Бранковића, пред пад последње престонице независне српске средњовековне државе, тело светог Луке пренето је у чину свечаног адвентуса и Смедерево.¹⁷ Уз горе наведене универзалне светиње, од изузетног значаја у сакралној топографији средњовековне Србије биле су реликвије изданака светородне лозе Немањића али и балкан-

¹² Д. Поповић, *Eulogiae Terrae Sanctae of St Sava of Serbia, Balcanica XLV* (2014) 55–69.

¹³ С. Марјановић-Душанић, Владарски знаци Стефана Немање, in: *Стефан Немања — Свети Симеон Мироточиви, Историја и уретање*, уредила Ј. Калић, Београд 2000, 77–87.

¹⁴ Ј. Erdeljan, Studenica and the Life Giving Tree, in: *The Balkans and the Byzantine World Before and After the Captures of Constantinople, 1204 and 1453*, ed. by V. Stanković, Lexington Books 2016, 81–90.

¹⁵ Д. Поповић, *Под окриљем светљосији. Култи владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд 2006, 207–232. Cf. N. Baynes, *The Supernatural Defenders of Constantinople, Analecta Bollandiana*, T. LXVII (1949), 165–177.

¹⁶ Ј. Ердељан, Београд као Нови Јерусалим. Размишљања о рецепцији једног топоса у доба деспота Стефана Лазаревића, *ЗРВИ XLIII* (2006), 97–110.

¹⁷ Д. Поповић, *Под окриљем светљосији*, 295–317.

ских светих, изнад свега „скиптра српског заштитнице“, свете Петке Епиватске (Трновске).¹⁸

Конечно, свеобухватна реторика стварања сакралне топографије средњовековне Србије, којом је земља преображавана у просторну икону Свете земље, почивала је на синергији и нераскидивом садејству литургије, текстова различитих жанрова, реликвија и визуелно-просторних образаца. Текстови житија и аренги повеља, енкомиајстички текстови и црквена поезија ослањају се на библијске, а посебно топосе везане за Јерусалим и Свету земљу, те поређење са личностима из старозаветне и новозаветне историје, при стварању идентитета кључних историјских личности и при описивању историјских догађаја. Ово је посебно присутно у текстовима који се односе на оснивање важних немањићких задужбина, нарочито Хиландара и Студенице, који су били аксијалне тачке православља и стога и први центри немањићке државе, али и Београда као престоног града српске Деспотовине. Тако се Хиландар пореди са Сионом, о Студеници се говори као о Вишњем Јерусалиму, а о српској земљи чији је центар у Београду као о обећаној земљи која точи мед и млеко, док се српски владари, од Немање до Стефана Лазаревића, али и представници династије сремских Бранковића, упоређују са Адамом, Мојсијем, Исусом Навином, Давидом, Соломоном, Јоасафом и самим Христом-Спаситељем.¹⁹

Кад је у питању визуелно-просторна димензија и њен удео у стварању сакралне топографије средњовековне Србије, методолошки приступ који није усредсређен (искључиво) на формалну анализу и тражење дословних копија целина свегилишта Свете земље и Јерусалима, или њихових делова, у српској средњовековној уметности већ је окренут уважавању дубљих импликација и сложенијих порука визуелног, заснованих на начелима мимезиса, даје целовитији увид управо у моћ и значај визуелно-просторног у остваривању тог циља. Српски *translatio Hierosolymi* морао се догодити путем емулације цариградских архетипских модела којима је програм стварања сакралне топографије ромејске престонице оствариван током њеног хиљадугодишњег трајања. Штавише, српска средина је и тиме показивала познавање и прихватање универзално присутног поступка *translatio Constantinopoleos* као начина остваривања *translatio Hierosolymi* у зрелом и позном средњем веку, како на Истоку тако и на Западу.²⁰

У основи, то је исти метафоричко-алегоријски приступ на којем се темељи емулација Јерусалима у самом Цариграду. Тако се, кад је у питању просторно-визуелни домен, у средњовековној Србији сакрална топографија остварује, било у појединачним манастирима као првим Новим Јерусалимима, од Хиландара и Студенице на даље, било у градовима, попут Београда, емулацијом цариградске метафоре Светог Града — прихватањем цариградских реликвија и култова (универзално хришћанских, а посебно и царских), нарочито култа Богородице и типова

¹⁸ О култу реликвија владара из светородне лозе Немањића в. *ibid.*, *passim*; еад., „Одуховљена телесна пребивалишта божја“, *passim*. О реликвијама свете Петке у Србији в. еад., *Под окриљем светости*, 271–293.

¹⁹ В. Ј. Ђурић, Нови Исус Навин, *Зоџраф* 14 (1983), 5–17; *id.*, *Le nouveau Joasaph, Cahiers archeologiques* 33 (1985), 99–109; С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића. Дипломајтичка студија*, Београд 1997; еад., Хиландар као Нови Сион Немањиног отацства, in: *Осам векова Хиландара. Историја, духовни животи, књижевности, уметности и архитектура*, ур. В. Кораћ, Београд 2000, 17–24; И. Ђорђевић, *Свети Симеон Немања као Нови Јоасаф*. Студије српске средњовековне уметности, Београд, 2008, 425–435; С. Томин, *Владика Максим као Нови Јоасаф. О светосавском узору крушедолској живописи*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, 60/2, Нови Сад, 2012, 307–322; Ј. Ердељан, *Изабрана месија*, посебно 170–171, сви са са широм литературом и изворима.

²⁰ Ј. Erdeljan, *New Jerusalem as New Constantinople?*, *passim*.

њених чудотворних икона, а посебно градозаштитне, чудотворне иконе и палатинума Царства, Богородице Одигитрије.²¹ Мимезис и апропријација препознатљивих елемената просторно-визуелног идентитета великих цариградских светилишта, од Велике цркве до Богородице Фароске и других, и њихове, те цариградске хијеротопије уопште, такође су важни инструменти у поступку настајања и историји обликовања сакралне топографије средњовековне Србије. Уз то, кроз усвајање и именовање појединих просторних целина топономастичким одредницама сакралне топографије Јерусалима и Свете земље остваривана су и директна поређења српских земаља и земље обећане Израиљу.

Тако је присуство и значење дефинишућих цариградских елемената у конструкцији хијеротопије и визуелног идентитета Богородичине цркве у Студеници — посвета Богородици Евергетиди, присуство реликвије Часног крста, ослањање на кључне иконичне слике Богородичиног покровитељства престонице, царства и династије Комнина, Одигитрију, Влахернитису и Икокиру, у стварању појединачних микро и свеукупног сакралног простора цркве, као и смисао и симболику идентитета цркве саздане од мермера, на подобије таквим престочким светињама као што је црква реликвијар Богородице Фароске у Великој палати, било суштински повезано са њеном наменом као стлпом истините вере и реликвијаром Часног крста, те династичким маузолејем Немањића. Као аксијална тачка сакралне топографије Немањине земље, осмишљена од светог Саве, била је управо замишљена као икона свега цариградског. Визуелна и теолошка поетика овог здања белих мермерних фасада и црвене куполе носила је историјске и идеолошке конотације фароске цркве реликвијара која је, по Фотијевим речима, и сама била оличење Новог чуда, чуда Христовог васкрсења.²²

Цариградским хијеротопским узорима, сакралним просторима најзначајнијих престоничких светилишта, била је уподобљена и црква Христа Спаса у Жичи. Међу њима би се могла тражити потпора претпоставци да се у јужном краку трансепта могло налазити некакво помично постројење на којем је био излаган Часни Крст, по престоничким обичајима литијски посебно прослављан о Великом освећењу воде и у оквиру празничног циклуса везаног за Успење Богородице (од 1. до 15. августа), као и о празнику Уздизања Часног крста (14. септембра) или током Страсне седмице, а на неки начин у Св. Софији изложен стално.²³ Коначно, неопходно је додати још једну важну напомену, која не само да утврђује Савиним де-

²¹ Ead., *A Contribution to the Study of Marian Piety and Related Aspects of Visual Culture in Late Medieval Balkans*, *IKON* 10 (2017), 369–376. В. такође S. Brajović, J. Erdeljan, *Praying with the senses. Examples of icon devotion and the sensory experience in medieval and early modern Balkans*, *Зограф* 39 (2015), 57–63.

²² J. Erdeljan, *Studenica. An identity in marble*, *Зограф* 35 (2011), 93–100; ead., *Studenica. All Things Constantinopolitan*, in: *ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ, Зборник радова у част 40. годишњице Института за историју уметности Филозофског факултета Универзитета у Београду*, ур. И. Стевовић, Београд 2012, 93–101.

²³ Историографија о овом питању изузетно је обимна. Стога наводимо само новије радове у којима су наведени извори и релевантна литература: S. Mergiali-Sahas, *Byzantine emperors and holy relics. Use, and misuse, of sanctity and authority*, *Jahrbuch der Österreichischen byzantinistik* 51 (2001), 41–60; H. A. Klein, *The Crown of His Kingdom: Imperial Ideology, Palace Ritual and the Relics of Christ's Passion*, in: *The Emperor's House. Palaces from Augustus to the Age of Absolutism*, ed. by M. Featherstone, J.-M. Spieser, G. Tanman, U. Wulf-Rheidt, Berlin 2015, 201–212; V. Marinis, R. Ousterhout, "Grant Us to Share a Place and Lot with Them." *Relics and the Byzantine Church Building (9th–5th Centuries)*, in: *Saints and Sacred Matter. The Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, ed. by C. Hahn, H. A. Klein, Washington, D.C. 2015, 153–172, посебно 159–160. Претпоставку о постојању посебне, статичне конструкције на којој су у јужном параклису Жиче почивале реликвије Часног крста предложио је Б. Тодић, *Иконографска истраживања жичких фреска XIII века, Саопштења РЗСРК XXII–XXIII (1990–1991)*, 25–40. Другачије мишљење исказали су најпре М. Марковић, *Прво њушовање Свете Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност*, Београд 2009, 276–277, а потом и М. Чанак-Медић, Д. Поповић, Д. Војводић, *Манастир Жича*, Београд 2014, 63.

ловањем рано оформљену цариградско (јерусалимско)-српску духовну везу, већ додатно разјашњава и смисао жичког трансепта. Наиме, како према изворним наводима, попут Студитског типика и других списа,²⁴ тако и према резултатима истраживања историчара византијског црквеног појања односно хорова, показано је да је њихова организација и улога најнепосредније била одређена ритуалним кретањем током богослужења, стварајући у посебним тренуцима динамичну кружну игру која је у Великој цркви започињала и завршавала се у источним полукружним конхама у којима су хорови били смештени.²⁵

Тиме је, кроз синергију просторне артикулације, симболику форми и материјала његовог обликовања као хоре литургијског кретања, уз присуство реликвије Часног крста као и специфичног сликаног програма, жички трансепт, па стога и читав црква чији је простор додатно божански активиран Савиним чудотворењем, био трансформисан у слику Христовом жртвом искупуљеног еденског врта и Христовом крсном жртвом оствареног Новог месијанског храма. Правоверна земља Немањиха, посред које је крстолики храм изникао, саображена је истинском Рајском врту посред кога стоји Дрво живота.²⁶ Присуство српског крунисаног краља уз српског архиепископа као главе аутокефалне цркве, у таквом простору давало је краљевој вечној владарској персони легитимитет христомиметичког месијанског владара и било залага божанском промисли одређеног династичког континуитета.²⁷

Најопсежнији и у писаним изворима најподробније описан подухват установавања сакралне топографије био је онај из времена деспота Стефана Лазаревића и његовог преображавања Београда у престоницу српске Деспотовине. У тексту деспотовог Житија из пера Константина Филозофа²⁸ налазимо похвалу Београду и српској земљи посред које стоји која се ослања на непосредна поређења са рајем и Јерусалимом, где су делови града сагледани као Сион, Гетсиманија и Кидрон а реке Сава и Дунав као Геон и Фисон. Уз то, епитет седмврхог града који у овом тексту Београд носи подједнако је указивање на његове јерусалимске колико и цариградске узоре.²⁹ Попут Јерусалима, Београд је био и позорница на којој су се збиле апокалиптичке сцене. Константин Филозоф говори како су се у часу деспотове смрти, док је град био обавијен облаком — што је стандардни библијски топоним којим се означава присуство силе Господње, са иконостаса митрополијске цркве Успења Богородице по-

²⁴ B. Stoudios, Rule of the Monastery of St. John of Stoudios in Constantinople, in: *Byzantine Monastic Foundations Documents*, ed. by J. Thomas, A. Constantinides Hero, Washington, D.C. 2000, 84–119; O. Strunk, The Byzantine Office at Hagia Sophia, *Dumbarton Oaks Papers* 9–10 (1956), 175–202.

²⁵ N. Moran, The Musical "Gestaltung" of the Great Entrance Ceremony in the 12th Century in Accordance with the Rite of Hagia Sophia, *Jahrbuch der Österreichischen byzantinistik* 28 (1979), 167–193, посебно 178–187; R. Dubowchik, Singing with Angels: Foundation Documents as Evidence for Musical Life in Monasteries of the Byzantine Empire, *DOP* 56 (2002), 277–296; N. Moran, The Choir of Hagia Sophia, *Oriens Christianus* 89 (2005), 1–7.

²⁶ О крсту као Дрвету живота в. В. Baert, *A Heritage of Holy Wood. The Legend of the True Cross in Text and Image*, Brill 2004, passim, са изворима и старијом литературом; Ј. Erdeljan, Studenica and the Life Giving Tree, passim. О реторици поређења српских земаља са рајем и средствима просторно-визуелног манифестовања ове идеје у српском средњем веку, С. Радојчић, Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив Раја у српском минијатурном сликарству, in: *Узори и дела стварних српских уметника*, Београд 1975, 33–43; Ердељан, *Изабрана месија*, 171–192.

²⁷ И. Стевовић, Ј. Ердељан, Облици и симболика простора Спасове цркве у Жичи, *Зборник радова са 16. симпозијума Ниш и Византија*, „Римски венац православној краљевствија — 800 година од крунисања Стефана Првовенчаног“, у штампи.

²⁸ К. Филозоф, *Житије гесџиџа Стефана Лазаревића*, превео Л. Мирковић, приредила Г. Јовановић, Београд 1989.

²⁹ Н. Радошевић, *Laudes Serbiae, ЗРВИ XXIV/XXV* (1986), 445–451. В. такође Ј. Ердељан, Београд као Нови Јерусалим, 99–101; ead., *Изабрана месија*, 169–188, са литературом и изворима.

дигле престоне иконе Христа и Јована Претече и на небу сачиниле Деизис.³⁰ С друге стране, његов престонички јерусалимски програм, као део ширег оквира владарске идеологије, ослања искључиво на универзалне, изразито цариградске култове святих заштитника те да је у њему приметно одсуство, код Срба у средњем веку иначе веома развијених, култова припадника светородне династије Немањића.

Други град који је деспот Стефан подигао а који је попут Београда имао пут ка Новом Јерусалиму и био на његово подобје, како сведочи његов биограф, био је манастир Манасија (Ресава) са црквом маузолејем посвећеном Светој Тројици, сведржавном божанству. Визуелни идентитет ове цркве уподобљен је не само српском, у литератури већ уоченим идејним и визуелним сличностима са Студеницом, већ и универзалном обрасцу, архетипском примеру цариградског Новог Јерусалима, цркве Богородице Фароске. Слогом фасада цркве Свете Тројице у Манасији, који својом уједначеношћу ствара ефекат јединствене непрекинуте површине, у камену се постиже ефекат који би се могао поредити са ефектом мермерних фасада Богородице Фароске као нерукотвореног дела, слике нерукотвореног образа. Даље, сличности принципа на којима почива визуелни идентитет Манасије као Новог Јерусалима са принципима визуелне реторике Богородице Фароске може се наслутити и у комбинацији камена и злата, примећеној на фрагментима пластике, могуће са делова мобилијара из ентеријера, као и азура и блиставих боја фреско декорације.³¹

Млчање ресавских фасада наизглед је супротстављено разговорљивости других знаменитих задужбина деспотовог времена, или моравске Србије уопште, предвођених амблематским примером епохе — црквом Ваведења Богородице манастира Каленића. Различитост њиховог визуелног идентитета, међутим, само је површинска јер су то само два модуса којима се саопштава иста, јединствена порука и гради слика раја, Небеског Јерусалима, која се пројектује као матрица сакралне топографије средњовековне Србије. Ако би се богатство и разноликост мотива архитектонске пластике, те свеукупни визуелни интензитет фасада Каленића,³² посматрали као оно обиље, бујица речи чији врховни задатак, према Псеудо-Дионисију, никако није у изговарању већ у изражајном ћутању, у изазивању код читаоца осећања као да се налази с оне стране речи, онда бисмо сведеност украса ресавских зидова могли протумачити као изузетно речито ћутање или, речима Јована Дамаскина (*De imaginibus oratio* 1, 9), сферу изнад ума у којој налазимо „не само сажет говор већ потпуну немост“. Другим речима, и Каленић и Ресава говоре исто, једино се идиом њихов разликује. Штавише, и у једном и у другом случају, темељ њихове, међусобно различито изречене, визуелне јерусалимске реторике почива на универзалним, цариградским предлошцима.³³

Извори

Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића*, превео Л. Мирковић, приредила Г. Јовановић, Београд 1989.

Свети Сава, *Сабрана дела*, приредила и предговор написала Љ. Јухас-Георгиевска, Београд 2005, 208.

³⁰ Ibid., 102–104, 107, са изворима.

³¹ Ibid., 183–187, са широм литературом и изворима.

³² О цариградским узорима, визуелним својствима и симболици облика и програма архитектонских форми, а посебно фасада Каленића в. опсежну студију И. Стевовић, *Каленић. Богородичина црква у архитектурној поновизантијској свети*, Београд 2006, са литературом и изворима.

³³ Ј. Ердељан, *Изабрана месиа*, 189.

Библиографија

- Baert, B., *A Heritage of Holy Wood. The Legend of the True Cross in Text and Image*, Brill 2004.
- Baynes, N., *The Supernatural Defenders of Constantinople*, *Analecta Bollandiana*, T. LXVII (1949), 165–177.
- Beebe, K., Reading Mental Pilgrimage in Context: The Imaginary Pilgrims and Real Travels of Felix Fabri's „Die Sionpilger“, *Essays in Medieval Studies* 25 (2008), 39–70.
- Braјовић, S., J. Erdeljan, Praying with the senses. Examples of icon devotion and the sensory experience in medieval and early modern Balkans, *Зограф* 39 (2015), 57–63.
- Вукашиновић, В., Литургијски оквири византијске и српске свештене уметности, in: *Византијско наслеђе и српска уметности II, Сакрална уметности српских земаља у средњем веку*, уредници Д. Војводић, Д. Поповић, Београд 2016, 91–101.
- Гагова, Н., Горичкият Сборник в контекста на јужнославјанските владателски сборници от 14 и 15 в., in: *Никон Јерусалимац. Вријеме — личности — дјело, Зборник радова са међународној симпозиона ан Скадарском језеру 7–9. септембра 2000. године*, приредио Јеромонах Јован (Ђулибрк), Цетиње 2004, 201–220.
- Dubowchik, R., Singing with Angels: Foundation Documents as Evidence for Musical Life in Monasteries of the Byzantine Empire, *DOP* 56 (2002), 277–296.
- Ђорђевић, И., *Свети Симеон Немања као Нови Јоасаф*. Студије српске средњовековне уметности, Београд, 2008, 425–435.
- Dјurić, V. J., Le nouveau Joasaph, *Cahiers archeologiques* 33 (1985), 99–109.
- Ђурић, В. Ј., Нови Исус Навин, *Зограф* 14 (1983), 5–17.
- Erdeljan, J., A Contribution to the Study of Marian Piety and Related Aspects of Visual Culture in Late Medieval Balkans, *IKON* 10 (2017), 369–376.
- Ердељан, Ј., Београд као Нови Јерусалим. Размишљања о рецепцији једног топоса у доба деспота Стефана Лазаревића, *ЗРВИ XLIII* (2006), 97–110.
- Ердељан, Ј., *Изабрана местиа. Конструисање Нових Јерусалима код њавославних Словена*, Београд 2013. (= *Chosen Places, Constructing New Jerusalems in Slavia Orthodoxa*, Brill 2017).
- Erdeljan, J., New Jerusalems as New Constantinoples? Reflections on the reasons and principles of *Translatio Constantinopoleos in Slavia Orthodoxa, Deltion tis Christianikis Archaeologikis Aetrias*, (2011), 1–11.
- Erdeljan, J., Strategies of Constructing Jerusalem in Medieval Serbia, in: *Visual Constructs of Jerusalem*, ed. by B. Kühnel, G. Noga-Banai, H. Vorholt, Brepols 2014, 231–240.
- Erdeljan, J., Studenica. An identity in marble, *Зограф* 35 (2011), 93–100; ead., Studenica. All Things Constantinopolitan, in: *ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ, Зборник радова у часиј 40. јодисњице Инсјијиуија за исијорију уметности Филозофској факултетија Универзијетија у Београду*, ур. И. Стевовић, Београд 2012, 93–101.
- Erdeljan, J., Studenica and the Life Giving Tree, in: *The Balkans and the Byzantine World Before and After the Captures of Constantinople, 1204 and 1453*, ed. by V. Stanković, Lexington Books 2016, 81–90.
- Klein, H. A., The Crown of His Kingdom: Imperial Ideology, Palace Ritual and the Relics of Christ's Passion, in: *The Emperor's House. Palaces from Augustus to the Age of Absolutism*, ed. by M. Featherstone, J.-M. Spieser, G. Tanman, U. Wulf-Rheidt, Berlin 2015, 201–212.
- Lidov, A., New Jerusalems. Transferring of the Holy Land as generative matrix of Christian culture, in: *New Jerusalems. Hierotopy and Iconography of Sacred Spaces*, ed. by A. Lidov, (Moscow 2009), pp. 8–10.
- Marinis, V., R. Ousterhout, “Grant Us to Share a Place and Lot with Them.” Relics and the Byzantine Church Building (9th–15th Centuries), in: *Saints and Sacred Matter. The Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, ed. by C. Hahn, H.A. Klein, Washington, D.C. 2015, 153–172.
- Марјановић-Душанић, С., *Владарска идеологија Немањића. Дипломатичка студија*, Београд 1997; ead., Хиландар као Нови Сион Немањиног отацтва, in: *Осам векова Хиланда*

- ра. *Историја, духовни живоји, књижевности, уметности и архитектура*, ур. В. Кораћ, Београд 2000, 17–24.
- Марјановић-Душанић, С., Владарски знаци Стефана Немање, in: *Стефан Немања — Свети Симеон Мироточиви, Историја и предање*, уредила Ј. Калић, Београд 2000, 77–87.
- Марковић, М., *Прво њујоване Светио Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност*, Београд 2009.
- Mergiali-Sahas, S., Byzantine emperors and holy relics. Use, and misuse, of sanctity and authority, *Jahrbuch der Österreichischen byzantinistik* 51 (2001), 41–60.
- Moran, N., The Choir of Hagia Sophia, *Oriens Christianus* 89 (2005), 1–7.
- Moran, N., The Musical “Gestaltung” of the Great Entrance Ceremony in the 12th Century in Accordance with the Rite of Hagia Sophia, *Jahrbuch der Österreichischen byzantinistik* 28 (1979), 167–193.
- Petrova, M., An Unknown Copy of the Description of Jerusalem by Constantine of Kostenec, *Byzantinoslavica*, LIX (1998), 255–270.
- Поповић, Д., Eulogiae Terrae Sanctae of St Sava of Serbia, *Balkanica* XLV (2014) 55–69.
- Поповић, Д., „Одуховљена телесна пребивалишта божја“: Реликвије и реликвијари у средњовековној Србији, in: *Византијско наслеђе и српска уметност II, Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, уредници Д. Војводић, Д. Поповић, Београд 2016, 133–143.
- Поповић, Д., *Под окриљем светости. Кули владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд 2006.
- Porović, S., Sabaite influences on the church of medieval Serbia, in: *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present*, ed. by J. Patrich, Peeters, Leuven 2001, 385–407.
- Радојчић, С., Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив Раја у српском минијатурном сликарству, in: *Узори и дела стварих српских уметника*, Београд 1975.
- Радошевић, Н., Космографски и географски одломци Горичког зборника, *Зборник радова византолошкој институту XX* (1981), 171–184.
- Радошевић, Н., *Laudes Serbiae*, ЗРВИ XXIV/XXV (1986), 445–451.
- Стевовић, И., *Каленић. Бојородичина црква у архитектури њоно византијској светиа*, Београд 2006.
- Стевовић, И., Ј. Ердељан, Облици и симболика простора Спасове цркве у Жичи, *Зборник радова са 16. симпозијума Ниш и Византија, „Римски венац православној краљевствија — 800 година од крунисања Стефана Првовенчаног“*, у штампи.
- Тодић, Б., Иконографска истраживања жичких фресака XIII века, *Саопштења РЗЗСК XXII–XXIII* (1990–1991), 25–40.
- Томин, С., *Владика Максим као Нови Јоасаф. О светосавском узору крушедолској живојиси*, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, 60/2, Нови Сад, 2012, 307–322.
- The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism*, ed. by M. Mullett and A. Kirby, BBT 6.1, Belfast 1994.
- Hilsdale, C. J., *Translatio and Objecthood: The Cultural Agenda od Two Greek Manuscripts at Saint-Denis*, *Gesta*, Vol. 56, n. 2 (Fall 2017), 151–178.
- Чанак-Медић, М., Д. Поповић, Д. Војводић, *Манастир Жича*, Београд 2014.