

ПЕРЦЕПЦИЈА СВЕТОГ ВЛАДАРА У ВИЗАНТИЈСКОЈ, СРПСКОЈ И РУСКОЈ ТРАДИЦИЈИ СРЕДЊЕГ ВЕКА

Начин, на који би владарска моћ била доживљавана у средњовековној Русији и Србији био је наслеђен од Византијског царства. Као резултат снажног, али посвуд локализованог доживљавања идеје те свете моћи у словенским земљама, настаје одступање од византијског модела и приметне међусобне разлике – култови владара се развијају и обликују у зависности од тренутних потреба државе. Циљ овог рада је идентификација тих традиција, упоређивање и контекстуализација њихових особина.

Кључне речи: српски средњовековни владари, Срби и Руси, Византијски комонвелт.

The model of perception of the ruler in both Russian and Serbian medieval tradition was inherited from the Byzantine Empire. Relatively strong, but largely localized, the idea of sacred power in Slavic lands differs noticeably from the Byzantine model. Slavic variants differ from each other as well – due to developing and shaping themselves depending on the current state and ambition of those in power. This paper aims to compare those traditions, identify and contextualize the differences in them.

Keywords: Serbian medieval rulers, Serbs and Russians, Byzantine Commonwealth.

Византија је прва формирала специфичну „црквену државу” (Курганов 1880: 720–721), у којој је цар био *vicarius Christi* – није био повезана са интересима Цркве само кроз свештенство, већ је доживљаван као слуга Божији и његово подобје: пантократор је владао на небу, космократор је владао на земљи. (Соколов 1903: 20–21) Дакле, филозофска идеја „божанског владара” била је повезана са политичком структуром кроз идеје „мимезиса” (имитације, сличности), карактеристичне за перцепцију цара као одраза Бога у византијској култури.

Почетак и формирање лика светог цара датира се од доба процвата Византије – владавине Јустинијана I – када је тај лик светог владара заменио старији пагански концепт цара-победника. Византијска култура је почела да се гради на формативном принципу „симфоније свештенства и царства” – компонентима православне вере и римске државности (у којој је цар почео

* <https://orcid.org/0009-0000-2479-101X>



да се доживљава као Божји помазаник на челу државе као „војска Христова“). (Удальцова 1984: 98–100; Anastos: 2001); Мисија овог одозго послатог цара била је да шири хришћанство и влада хришћанским светом (Beck 1935: 99) – дакле, извор његове моћи био је у хришћанству, божански владар је био идеолошки неодвојив од ареола светости.

Божански принцип василевса огледао се у многим аспектима културног живота Византије, међутим, најрепрезентативнији за разумевање перцепције светости василевса могу бити ритуали царског дворског церемонијала – који су служили за одржавање политичког и верског култа, спајајући римско-хеленистичке традиције са хришћанством.

Дакле, према описима Константина Порфирогенита, простор око цара био је сакралан – посетиоцима у дворцу је било потребно одржавати тишину, да бука не ремети тренутак изласка цара пред народ (као под римским царевима). Приликом сусрета с њим, сви поданици, без обзира на ранг, морали су да клекну, додирујући челом земљу (обичај „проскинезе“, такође карактеристичан за римски култ владара) (Treitinger 1938: 52).

Одећа и симболи цара (пурпур, злато, круна) исто су били сакрални – према Константину Порфирогениту, они су били виђени као „не створени људском руком“, већ предати анђелом Константину Великом са наредбом да их чува у Светој Софији у Цариграду, облачећи их само у посебним приликама. Током свечаних говора, цар никада није стајао на поду (седео је на пурпурном престолу на подијуму, додирујући рукама само пурпурну одежду и престо (Delbriick 1932: 11). Боголикоост је истицана и у празничним божићним и васкршњим обредима (Bury 1911: 157, 12). Такве традиције биле су стабилне и опстале до слома Византије – тако у извору 14. века Псеудо-Кодинос помиње ритуал прања ногу 12 псеудоапостола на Велики четвртак – тај ритуал је нешто мање богат и славан, али ипак наглашава имитацију Христа и проглашава лик цара као оваплоћења Сина Божијег (Острогорский 2018).

Упркос догматској светости царских владара, вреди напоменути да је само неколико од њих било канонизовано. Обично су то били владари под којима су се састајали Васељенски сабори – или који су учинили нешто посебно значајно за Православну цркву. Разумевање феномена канонизације захтева темељнију и детаљнију студију која превазилази оквире рада – будући да су разлози и процеси доделе личне светости двосмислени, па чак ни у Византији дуго времена пракса није имала јединствена унификована стриктна правила (Гайденок 2020: 30).

Политички циљ формирања (и дугорочног очувања до пропасти империје) култа божанског цара – тј. владара који легитимно задржава апсолутну власт – види се у потреби да се власт у Византијском царству централизује. Дакле, могло би се рећи да римско-хеленистичко наслеђе обухвата не само

ритуалну компоненту култа светог владара, већ и разлоге за његову појаву (потреба управљања огромним и разноврсним територијама) и последице његовог постојања. Природне последице римског наслеђа укључују претензије „Божјег изабраника и наследника римских царева” да обнови (после варварских инвазија) и задржи статус велике силе, једине империје, претензије да утиче на крштене бивше провинције и нове државе, које су прешле на хришћанство (Острогорский 2018).

У спољнополитичком животу „светост” цара може бити праћена у виду склапања међународних уговора – све до средине 13. века они су заправо изгледали једнострано, тј. састављени су били не као уговор једнаких, већ у облику давања царске наклоности поданицима. При том, иако ниједан од ових субјеката није могао бити раван Цезару, међу њима је ипак постојала сопствена хијерархија у титулама (Dölger 1953: 9).

Догма о супериорности божанског василевса над својим поданицима у Византији долази у кризу у 14. веку. И пре тога у околним земљама било је владара који су тежили да се прогласе за цара (на пример, у Бугарској) или тренутака када је неколико претендента на престо проглашавало себе за владара у ривалској борби. Ипак, у доба Стефана Душана, носиоца византијских идеја „уједињеног царства”, дошло је до посебно тешке ситуације када је он 1345. године прогласио себе за Цара Срба и Ромеја, тј. дословно постао цар земље Ромеја – нове Византије. Иако је Душанов однос према Византијском царству био више заснован на „на принципу суделовања у породици цара, у којој је прво место несумњиво припадало цару у Цариграду, а Стефан Душан је у том смислу за пример имао бугарске владаре, који су били део Византијског царства и нису имали жељу да га униште или замене. Крунисање Стефана Душана царском круном повећало би број царева у хришћанском свету, додатно ослабивши идеју светске империје, али никако не би значило одбацивање те идеје (Марјановић 2018). Феномен појаве још једног „светог владара”, приврженог византијској идеологији, а истовремено спремног да уђе у надметање са византијским царем, може, с једне стране, да говори о стабилности политичке идеје „светог владара” – а с друге стране, говори о слабости старог царства (још способног да одржи власт – али неспособног да заустави расцеп у хришћанском свету и појаву нових претендента за улогу „намесника Божјег”).

Ипак, као што је раније поменуто, идеја о посебној улози византијског цара је сачувана у Цариграду до самог краја – према изворима, чак и крајем 14. века, када је Цариград, опседнут од Турака, примао новчану помоћ од некадашњих „варвара”, а сада „браће- хришћана” у Москви; (ПСРЛ II: 168) византијски патријарх је још увек могао да напише писмо руском кнезу (Василију I) и подсети га да, прихватајући византијску цркву дужан је да прихвати и византијског цара. Култ светости владара у Византији се у великој



мери ослањао на свете симболе и луксузне ритуале – међутим, надживео је богатство и просперитет, опстао скоро до задњих дана царевине на самрти.

Перцепција светог владара у Србији

Култ светог владара био је један од карактеристичних феномена духовне културе и идеологије средњовековне Србије, постао је један од најважнијих фактора очувања идеја о српској државности у вековима османске доминације. Сама појава идеје „светог владара” је неодвојива од Свете краљевске династије Немањића (краљевска круна 1217, аутокефална архиепископија 1219, већи део династије је канонизован уз сталну бригу скоро свих владара о благодатању православне цркве) и од тријаде владара – мученика – Јована Владимира, Стефана Дечанског и Лазара Хребељановића.

Из византијске традиције сакрализације владара, усвојене су биле идеје строге централизације за уједињавање претходно одвојених територија под руком владара, чије је право на управљање објашњено кроз идеје повлачења паралела између моћи Божије на небу и цара на земљи. Уз све то Србија, која је усвојила византијско схватање владара као Божјег намесника, дуго није могла да претендује на исту идеолошку поруку о уникалној моћи једног богоизбраног владара, уступајући ту улогу византијском цару. Светост српских владара није била изражена кроз паралеле са Христом, већ више кроз афирмацију благочестивости и честу канонизацију владара.

У исто време култ „светог владара” у Србији (као ни у Русији) није био статичан, развијао се и трансформисао у зависности од спољнополитичких прилика – па у доба процвата династије Немањића и нарочито током владавине Стефана Душана српски владар је претендовао на улогу не само заштићеног Богом благочестивог владара – већ и на статус правог изабраног владара „јединог царства”, овенчаног сувереном влашћу са тенденцијом замене опадајуће Византије.

У контексту ове политичке идеје изузетно је илустративан Стефан Душан, који никада није био канонизован, иако је технички био најближи од свих Немањића статусу Цезара као цара Римљана. Душан не само да је крунисан за цара, него је још и истицао планове за успостављање новог православног царства Срба и Ромеја по „симфонијском принципу” духовне и световне власти (Серегин 2018).

Постоји низ разлога за ову привидну контрадикторност. С једне стране, византијски патријарх је 1353. године изнео анатему српском владару, архијерејима и целој земљи (за „раскол хришћанске цркве” и непослушност византијском цару, односно за проглашење патријаршије и самовољно крунисање на царство), која је укинута била читаве две деценије после Стефанове смрти. С друге стране, Стефан Душан је био крив за смрт свог оца, светог мученика Стефана Уроша Дечанског – који је преминуо након оружаног

сукоба са сином док је био затворен у тврђави Звечан. Морална компонента ситуације била је врло контрадикторна, па и средњовековни српски аутори се нису слагали по питању узрока и оцне ове погибије. У средњовековним текстовима нису до краја расветљени разлози сукоба два владара, односно није утврђен до краја иницијатор сукоба. Стефан Душан, у говору прогласа свог Законика, оптужио је „злу силу” да је утицала на његовог „раније богобојажљивог” и изненада разбеснелог оца. Уз то захвалио се Богу на победи – упоређујући себе са библијским Јосифом, сином Јакова, који је и од браће своје по Божјој вољи бранио баштину (Душанов Законик 1986: 88). Неки истраживачи посебну пажњу посвећују овом поређењу, налазећи у овој фрази признање кривице Стефана Душана, који би се могао плашити конкуренције јер је у то време већ имао браћу из другог брака Стефана Дечанског (Черных 2017). Ову верзију поткрепила је и написана током живота цара хагиографија (и поред анатеме, Душан је ипак имао своју хагиографију), коју је у наставак дела познатог архиепископа Данила II саставио безимени хиландарски монах почетком четрдесетих година 14. века. Према нешто каснијим изворима из 15. века од Григорија Цамблака, свађа се ипак десила због похлепе самог Стефана Душана. Обезвређује овај податак чињеница да он потиче из хагиографије Св. Стефана Дечанског, у којој би свако омаловажавање светитеља било неприкладно.

У српској историографији као разлог за одбијање канонизације Стефана Душана види се анатема од стране византијског патријарха на самог владара која није могла да не утиче и на његове поданике (Благојевић 2011: 278). Побуна против оца у себичне сврхе тешко да се може сматрати разлогом за одбијање да се Душан канонизује – јер се и сам Свети Стефан Дечански бунио против сопственог оца. Морамо напоменути да неки од истраживача и данас указују на елементе поштовања Стефана Душана као светитеља – написана је била хагиографија, посмртни остаци краља називали се моштима. Патријарх Пајсије Јањевац у 17. веку тврдио је да, када су Османлије уништиле манастир Светих Архангела код Призрена, мошти Стефана Душана, које су тамо почивале, биле су подељене и премештене на више места. До тога је могло да дође и због тога што су се сматрали извором чудотворне снаге (Черных 2017).

Састављање хагиографија било је прилично распрострањено – култ владарске светости најактивније је подржаван хагиографским делима. Један од првих аутора био је краљ Свети Стефан Првовенчани, који је поставио темеље стила писања, потицао је из краљевске династије и још један велики српски књижевник, архиепископ Данило II, који је писао не само хагиографије архијереја већ и житија владара (Алексеев 2014).

Карактеристична за пантеон светих српских владара била је слика краља као светог мученика за веру. Први од њих био је владар Јован Влади-



мир, који је доживео сурову и мучку погибију путем одсецања главе 1016. Његова смрт и канонизација постали су узор за формирање даљег модела владара-мученика у књижевности – са својим карактеристичним двојним поређењима (добро и зло), величањем владара, епитетима, описима природе, помињањем божанског чуда (Miłkowska 2019). Било би инспиративно поредити овај рани српски владарски култ са страдалим 1015. првим руским светим владарима свештеномученицима Борисом и Глебом (Миљковић 2022: 71–77).

Владари-мученици требали су да изазивају саосећање и демонстрирају хришћанско смирење, али су притом често задржавали атрибуте Божијег изабраника – карактеристичне за богате византијске симболе моћи цара – краљеви су били обучени у богато извезене огртаче и тунике, пурпур и круну. Традиција спајања мучеништва и припадности византијској традицији богате сакралне декорације била је стабилна и опстала и након губитка државности – па је на икони 1577. из Дечанског манастира Стефан Дечански приказан у свечаним царским хаљинама, седећи на пурпурном престолу, не додирујући земљу ногама (ноге се ослањају на пурпурну столицу), са православним крстом у рукама, са круном и ореолом.

Сликање икона и осликавање зидова манастира такође је био један од најважнијих облика подржавања култа светости краљева. Завршетак процеса спајања византијског уметничког и политичког модела „светог владара” са српским социокултурним стварностима везује се за прву половину и средину 14. века (од Милутина до Душана Силног). Овај спој значео је учвршћивање лика владара – што се одразило и на архитектури храмова епохе, и на декорацији ентеријера фреско-сликарством. Понављају се поменути мотиви царске одежде и ореола (Ђорђевић 1994: 309), макете изграђеног храма (кнез-ктитор га држи у рукама), слике кнеза окруженог другим свецима. Промене које илуструју перцепцију владара од Милутиновог доба су промена позе владара (фронтална и церемонијално-репрезентативна, као у Византији), појава генеалошког мотива попут „Немањићеве лозе” у Пећком манастиру тридесетих година 14. века и у Студеници крајем 14. – почетком 15. века. Међу њима постојале су специфичне варијације, које су укључивале представнике византијског царства, династије Комнена и бугарске династије Асена. Лоша очуваност живописа не дозвољава нам да поуздано атрибуирамо приказане особе и да дефинитивно проверимо претпоставку. Репрезентативна је не само чињеница цртања стабла Немањића већ и његова локација у храму. Обично је цртана на северном делу зида, тј. наспрам јужног, на коме се у византијској традицији налазило „Исусово дрво” – списак земаљских Христових предака (Немыкина 2021). У низу композиција све је још очигледније – тако на слици цркве Богородице Љевишке (1310–1313) Милутин је приказан као аутократор, који прима власт од самог Христа.

Ова црква има посебан статус за „свете Владаре” Србије – Краљ Милутин је њену изградњу и украшавање завршио у посебном периоду свог владања – између „два доба и његове унутрашње политике и односа између Цариграда. Као царски зет, уједињен са царем. Римљана већ осам година, краљ Милутин је, 1307. године, када је Богородица Љевишка завршена, морао, ипак, још чекати на остварење пуноће свог новог положаја” (Станковић 2022) – краљица Симонида због раног узраста није могла постати мајка будућег наследника. У храму Св. Ђорђа у Полошком манастиру фрескописаном у периоду 1343–1345. године Душан је крунисан од стране Христа, док му анђео предаје у руке симбол владарске моћи – мач (Ђурић 1968: 76) – што говори о очигледним претезањима Немањића на сопствен мимезис, односно повлачењу паралеле између божанске моћи и сопствене.

Перцепција светог владара у Русији

У Русији култ свете моћи кнеза и канонизованог владара међусобно корелира нешто другачије него у византијској традицији и ближој јој српској – посебно у контексту хронолошког оквира који смо назначили. Писани извори су преписивали свету моћ и живом, неканонизованом кнезу и моштима светог владара – а ипак би било претерано приписати кнезу положај сличан византијским царевима. Може се претпоставити да је таква ситуација повезана са динамиком развоја идеје о култу хришћанског владара. Пре него што је активни утицај византијских традиција започео крштењем Русије, руски кнежеви су већ имали прилично стабилну представу о изворима своје владареве моћи. Према М. Б. Свердлову, који је проучавао питања християнизације Русије, кнез Свјатослав Игоревих, одани многобоштву, видео је извор свог ауторитета не у надреалној моћи Перуна, већ у праву свог рода да влада, односно у наслеђу кнежевске породице (Свердлов 2003: 227–228).

У каснијим периодима, извори чувају неке слике праведних кнезова (подржане књижевницима и правним актима), али нам не дозвољавају да говоримо о претераној сакрализацији власти кнеза у овој фази историје. Изградња култа богоизабраног владара у потпуности се формирала тек од краја 14. века – ступањем на престо првог великог кнеза Владимирског и Московског Василија I и почетком претензија на контролу уједињених руских земаља, јачањем Москве као њиховог центра (теолошки концепт „Москва – трећи Рим”) који би заменио убрзо преминули „други Рим”.

У Русији, поред канонизације на обични начин проглашења за светца, владар је могао да буде поштован у локалној традицији. Према речима црквеног историчара Е. Н. Темниковског, дозвола (или наредба) локалне власти да се покојнику ода почаст као светцу могла је фактички да успостави култ светог владара (Темниковский 1903: 4). У недостатку јасних правила, у процесу канонизације локалних руских кнежева била је најтежа, очиглед-



но, управо процедурална страна признања светости, а не стварање материјалних услова (текстови, иконе итд.), па је напор локалних подносилаца петиција био изузетно важан. Тако је, с једне стране, канонизација „националних” светих за државе у орбити Цариграда била у рукама патријарха (чин исказивања посебне почасте за молиоца). С друге стране, не могу се занемарити напори локалних моћника – попут Јарослава Мудрог и његових потомака, који су успоставили и подржавали култ светости Бориса и Глеба – чак и пре званичне потврде канонизације уз Цариграду. Претпоставља се да су канонизовани 1072. године на Вишегородском састанку кнежева (Присџлков 2003: 29, 43–46), а прва (дрвена) црква у њихову част подигнута је у припреми за канонизацију 1021. године на месту сахране браће. Испуњени (Булгаков 1994) су били наведени критеријуми за одобравање светости од стране Цариграда – одлуке кнеза и митрополита, установљење дана поштовања, поштовање моштију светитеља у цркви, сликање икона, подизање цркве у њихову част, сведочење чуда (Романенко 2020). Последњи услов (чудо) био је био пожељан (пожељно је и да се понови три пута) – али необавезан. На пример, над моштима кнеза Владимира и низа других светитеља из кнежевске породице нису забележена никаква чуда пре њихове канонизације средином 13. века. За таква чуда су се сматрала исцељења поменута у житију Бориса и Глеба, нетљење моштију забележено код кнегиње Олге, (Данилевский 2010: 290) могли су то такође бити чиновници необичног понашања моштију (тело преминулог Александра Невског је пружио руку на сопственој сахрани да преузме духовну грамоту) (Уљанов 2020: 70–80).

Понекад за поштовање преминулог кнеза као свеца, признање Византије уопште није било тражено – огромну већину руских кнезова Цариградска патријаршија никада није званично канонизовала. То, међутим, није сметало формирању локалних култова светих владара – како то можемо судити из архитектонских, визуелних и писаних извора. Тако су мошти Александра Невског сахрањене и чуване у светилишту у манастиру и цркви Пресвете Богородице, његово житије је састављено најкасније у другој половини 13. века (најраније сачувано издање датира се 1260-им годинама, тј. скоро одмах после кнежеве смрти 1263. године). Његова хагиографија, *Приповест о животу и храбрости блаженпочившег и великог кнеза Александра*, или *Прича о животу Александра Невског*, описује чудотворну моћ кнежевих моштију – поменуто постхумно померање руке и низ исцељења – док се званична канонизација десила тек 1547. године, већ после признања аутокефалности Руске православне цркве. Карактеристичне су и следеће речи хагиографа: „... и каже Господ: кнезове стављам ја јер су свети они – и ја водим их. И заиста, његова владавина није била без Божје заповести.” (ЖСР 2010) – што указује на перцепцију неканонизованог кнеза као светог владара. Слично схватање владара налази се и у ранијим изворима – тако,

у Повести минулих лета, старци и епископи називају кнеза Владимира постављеником Божијим, намењеним „да казни зле, а да милост даде добрим” (ПВЛ 2012). Слика Владимира и сина његовог Јарослава посебно се истиче у *Беседи о закону и благодати митрополита Илариона* – већ у 11. веку митрополит је кнеза Владимира упоређивао са великим Константином и Давидом, а кнеза Јарослава са Соломоном (СЗБ 2010: 288). Слични епитети, примена особина „свети”, „блажени” и „верни” у односу кнезова и кнегиња Древне Русије (Курц 2006: 109) често се налази у писаним изворима – терет власти се види као света функција кнеза.

Може се рећи да је у Русији канонизација била вођена византијским традицијама, али је имала и низ својих карактеристика. У византијској традицији култ живог, јединог владајућег цара, намесника Божијег на земљи, био је најважнији аспект културног и политичког живота – док је преминули и канонизовани византијски цар није засеђавао култ других светаца који нису били владари за живота. Први руски свеци били су синови кијевског кнеза Владимира Свјатославића, Борис и Глеб, који су канонизовани на инсистирање кнеза Јарослава Мудрог убрзо након њихове погибије. Ускоро након тога су канонизовани монах Теодосије Печерски, новгородски епископ Никита и бака кнеза Владимира, кнегиња Олга. У првом периоду канонизације (првих шест векова до митрополита Макарија) само је 68 људи у Руској православној цркви било је проглашено за светитеље, међу којима: 21 члан кнежевске породице, 15 припадника високог свештенства, 22 монаха, четири света блажена, пет мученика и један бољарин. Од њих је само 22 светитеља добила статус општецрквених (Голубинский 1900: 772). У Руској православној цркви која се налазила ниже од Цариградске патријаршије у хијерархији Васељенске цркве и постојала у другачијим политичким условима, култ канонизованих кнезова имао је посебан статус који је се истицао поред осталих (Гайденок 2020). Овај статус се највероватније може објаснити наведеним карактеристикама светих кнезова.

Прво, признање руског владара за свеца готово га је ставило у ранг са канонизованим светим царевима Византије, што је повећавало црквени и политички ауторитет „варварске” државе (уздигнувши је у хијерархији држава, уписаних у наративима, законима и ритуалима империје). Друго, преминули кнез или кнегиња су били повезани са култом врховне хришћанске власти, која је већ у средњем веку повезана са заступништвом Бога (Purpura 2017: 132–133). Очигледно је да је у Русији статус владара био мање сакралан него у Византији – међутим, кнез је и даље је био укључен у духовни живот државе. За време живота одређивао је усвајање нове вере, места служења свештенству, градњу храмова и цркава, користио црквене слике и симболе у престоним обредима, у походима, у одећи и симболима моћи. После смрти, поседовање непосредне световне власти је нестајало,



али је покојни кнез чувао је моћ свих хришћанских дела почињених током своје владавине (која он, као хришћански кнез, није могао а да не почини). Треће – и то је једина карактеристика заједничка за све светитеље – са свим својим ауторитетом покојни свети кнез је ипак био приступачан за директно молитвено обраћање свих верника без обзира на њихов статус (Гайденок 2020: 31).

Као и други „свети владари”, руски свети кнез би био сахрањен у храму – односно формиран је сакралан простор око кнежевог гроба. Сахрањивање на светом месту било је пожељно за сваког свеца и такође се тицало и владара – и то не само оне канонизованих. Традиција сахрањивања кнезова у цркви објашњава се комбинацијом високог друштвено-политичког статуса и често ктиторског статуса према храму – изграђени манастир би постао породична гробница појединца или његовог рода (Гайденок 2016: 369–386; Самойлова 2006: 579–611).

Изградња храма од стране кнеза у Русији доживљавала се као принос Богу од побожног владара – одраз поимања тог феномена може се наћи у бројним ктиторским сликама. Лик кнеза који држи сопствени храм у рукама типичан је за унутрашње осликавање не само зидова (слика се традиционално налазила изнад кнежевске гробнице у храму), већ и црквене опреме – тако на пример у предмонголској Русији најчешћа слика (после Христа и Богородице) на личним крстовима и кутијама за делиће моштију (енколпионима) био је такозвани „борисоглепски” лик светих кнезова са храмом. Неки истраживачи долазе до закључка да је тело кнеза-ктитора (не обавезно канонизованог) било део овог приноса – што технички указује на прелазак тела у статус моштију (Кондаков 1906: 42–44; Преображенский 2012).

Напори руских кнезова да сакрализују сопствену власт укључују и пренос сахрањених моштију у нови храм – на пример, поновно сахрањивање посмртних остатака Олега и Ярополка у кијевској Софији. Кнежева гробница, по обичају, није смела да буде ван цркве зграде (храма или капеле) – чак и ако он није имао никакве везе са њеном изградњом. Истовремено, сакрализација гробног места означавала је не само архитектонски комплекс око покојника, већ и сакрализацију простора око њега унутар храма – увек је требао да буде опремљен иконама, кнежевском одеждом и сликама. Богатство кнежевског гроба – спој светости и богатства – традиција је која је у Византији показивала богоизабрани статус цара и његову високу позицију владара и заштитника међу свим хришћанским народима – док Русија (пре концепта „Москва је трећи Рим”) тешко да би могла да претендује на такву идеолошку поруку. Тако је у овој фази та усвојена традиција била прилично формална.

Закључак

Наш кратак преглед феномена перцепције феномена „светог владара“, на основу извора и историографије, омогућио нам је да дођемо до низа закључака. Тако византијски култ светог владара био је изграђен на основи споја хришћанства са римским наслеђем и задржао је традиције глорификације владајућег цара и утицаја овог култа на стабилност огромног царства и његових бројних провинција. Словенски култови светих владара били су изграђени на споју византијских идеја са сопственим социополитичким наслеђем. Нажалост, ми не знамо на основу писмених извора како је изгледало тумачење извора владарске моћи у Срба пре христијанизације. Имамо довољно руских и страних извора о руским владарима периода многобоштва. Живели су у миљеу северног индоевропског паганства, уз посебан значај вође чија је владавина била базирана на његовом наследном праву и личним заслугама. Посебно истицање очекивало је владара и у оном свету са нарочито богатим инвентаром и пратњом на сахрани (Рыбаков 1987). Ово је могло да остави трага и на посебном статусу преминулог светог владара у руској православној традицији.

Као резултат снажног али посвуд локализованог доживљавања идеје светог владара у словенским земљама, оне се разликују од византијског модела и једна од друге – развијају се и обликују у зависности од тренутних потреба државе. Релативно непромењени остају мотиви претензија за утицај на слабије околне хришћанске народе, аутократско уједињење припојених територија и Божије посредовање као вид легитимизоване моћи владара. Канонизација светаца појачава се у Русији од средине 13. века (монголска најезда) а у Србији од 15. века (османска освајања) као начин одржавања свести о моћи у посрнућу реалне државности. Култ светог владара изражавао се у доживотним ритуалима (степен сакрализације лика владара у њима је зависила од његових тренутних захтева) и титули – као и у поштовању после смрти, сакрализацији тела и простора око њега, писању икона и хагиографа (житија), хијерархији светих владара (равноапостолни, преподобни, благоверни, свештеномученик). Закључци прегледног рада могли би се проширити, разјаснити и развити у широј студији, која би укључивала већи спектар извора и стручне литературе – тема перцепције „светости“ владара на примеру три крупна православна народа је изузетно занимљива, вишеструка и захтева даља истраживања.

Цитирана литература

Алексеев, Сергей Викторович. «Сербская историческая агиография: между хроникой и житием». Знание. Понимание. Умение 3/2014: 148–155.



- [Aleksëev, Sergeĭ Viktorovich. «Serbskaiâ istoricheskaiâ agiografiiâ: mezhdu khronikoĭ i zhitieĭ». Znanie. Ponimanie. Umenie 3/2014: 148–155]
- Благојевић, Милош. Српска државност у средњем веку. Београд: СКЗ, 2011.
- [Blagojević, Miloš. Srpska državnost u srednjem veku. Beograd: SKZ, 2011]
- Васильев, Василий М. История канонизации русских святых. Москва, 1893.
- [Vasil'ev, Vasilii M. Istoriia kanonizat'sii russkikh sviatykh. Moskva, 1893]
- Гайдено, Павел Иванович. «К проблеме типологизации монастырей домонгольской Руси». Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях 6, 2016: 369–386.
- [Gaïdenko, Pavel Ivanovich. «K probleme tipologizat'sii monastyreĭ domongol'skoĭ Rusi». Drevniia Rus': vo vremeni, v lichnostiakh, v ideiakh 6, 2016: 369–386]
- Гайдено, Павел Иванович. «Когда князь становился святым? Несколько наблюдений о феномене святости древнерусских князей XI–XIII вв.» Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях 12/1, 2020: 81–94.
- [Gaïdenko, Pavel Ivanovich. «Kogda kniaz' stanovilsia sviatym? Neskol'ko nablūdeniĭ o fenomene sviatosti drevnerusskikh kniazeĭ XI–XIII vv.» Paleorosiiâ. Drevniia Rus' vo vremeni, v lichnostiakh, v ideiakh 12/1, 2020: 81–94]
- Гайдено, Павел Иванович. «Когда князь становился святым? Несколько наблюдений о феномене святости древнерусских князей XI–XIII вв. Продолжение.» Novogardia 4/2020: 28–44.
- [Gaïdenko, Pavel Ivanovich. «Kogda kniaz' stanovilsia sviatym? Neskol'ko nablūdeniĭ o fenomene sviatosti drevnerusskikh kniazeĭ XI–XIII vv. Prodolzhenie.» Novogardia 4/2020: 28–44]
- Голубинский, Евгений Евсигнеевич. История Русской Церкви. Москва: Императорское общество истории и древностей Российских при Московском Университете, 1900.
- [Golubinskiĭ, Evgeniĭ Evsigneevich. Istoriia Russkoĭ T'Serkvi. Moskva: Imperatorskoe obshchestvo istorii i drevnostei Rossiiskikh pri Moskovskom Universitete, 1900]
- Голубинский, Евгений Евсигнеевич. История канонизации святых в Русской Церкви. Сергиев Посад, 1894.
- [Golubinskiĭ, Evgeniĭ Evsigneevich. Istoriia kanonizat'sii sviatykh v Russkoĭ T'Serkvi. Sergiev Posad, 1894]
- Дагрон, Жильбер. Император и священник. Этюд о византийском «царепапизме». Москва: Нестор-История 2010.
- [Dagron, Zhil'ber. Imperator i sviashchennik. Ėtiūd o vizantiiskom «tsarepapizme». Moskva: Nestor-Istoriia 2010]
- Ђорђевић, Иван М. Зидно сликарство српске властеле у доба Немањина. Београд: Филозофски факултет, 1994.
- [Đorđević, Ivan M. Zidno slikarstvo srpske vlastele u doba Nemanjića. Beograd: Filozofski fakultet, 1994]
- Ђурић, Војислав Ј. „Три догађаја у српској држави XIV века и њихов одјек у сликарству.” Зборник за ликовне уметности 4/1968: 68–100.
- [Đurić, Vojislav J. „Tri događaja u srpskoj državi XIV veka i njihov odjek u slikarstvu.” Zbornik za likovne umetnosti 4/1968: 68–100]

- Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. Москва, 1994.
- [Makariĭ (Bulgakov), mitropolit Moskovskĭi i Kolomenskiĭ. Istoriiā Russkoĭ tserkvi. Moskva, 1994]
- Кондаков, Н. П. Изображения княжеской семьи в миниатюрах XI в. Санкт-Петербург, 1906.
- [Kondakov, N. P. Izobrazheniĭa kniazheskoĭ sem' i v miniatiurakh XI v. Sankt-Peterburg, 1906]
- Курганов, Федор Афанасьевич. Отношения между церковною и гражданскою властью в Византийской империи. Обзор эпохи образования и окончательного установления характера взаимоотношений между церковною и гражданскою властью в Византии (325–565). Казань: Типография Императорского университета, 1880.
- [Kurganov, Fedor Afanas'evich. Otnosheniĭa mezhdū tserkovnoiū i grazhdanskoĭ vlastiū v Vizantiĭskoĭ imperii. Obzor ēpokhi obrazovaniĭa i okonchatel'nogo ustanovleniĭa kharaktera vzaimootnosheniĭ mezhdū tserkovnoiū i grazhdanskoĭ vlastiū v Vizantii (325–565). Kazan': Tipografiĭa Imperatorskogo universiteta, 1880]
- Курц, Й. (ответственный редактор) Словарь старославянского языка: В 4-х томах. Санкт-Петербург, 2006.
- [Kurtš, Ī. (otvetsvennyiĭ redaktor) Slovar' staroslavianskogo iazyka: V 4-kh tomakh. Sankt-Peterburg, 2006]
- Марјановић, Драгољуб. Византијски свет и Српска црква у 13. и 14. веку. Нови Сад: Mediterran Publishing 2018.
- [Marjanović, Dragoljub. Vizantijski svet i Srpska crkva u 13. i 14. veku. Novi Sad: Mediterran Publishing, 2018]
- Миљковић, Никола. „Круг текстова о Светој браћи Борису и Глебу и Житије Стефана Дечанског од Григорија Цамблака – типолошке сличности.” Записи: годишњак Историјског архива Пожаревац 11, 2022: 71–77.
- [Miljković, Nikola. „Krug tekstova o Svetoj braći Borisu i Glebu i Žitije Stefana Dečanskog od Grigorija Camblaka – tipološke sličnosti.” Zapisi: godišnjak Istorijskog arhiva Požarevac 11, 2022: 71–77]
- Немыкина, Елена Александровна. «Имперская идеология в задужбинах Душана Сильного и его вельмож в Македонии». Актуальные проблемы теории и истории искусства 2021: 492–500.
- [Nemykina, Elena Aleksandrovna. «Imperskaiĭa ideologiiā v zaduzhbinakh Dushana Sil'nogo i ego vel'mozh v Makedonii». Aktual'nye problemy teorii i istorii iskusstva 2021: 492–500]
- Острогорский, Георгий Александрович. «Византийский император и иерархическое мироустройство». Русско-Византийский вестник 1, 2018: 16–24.
- [Ostrogorskiĭ, Georgiĭ Aleksandrovich. «Vizantiĭskĭi imperator i ierarkhicheskoe miroustroĭstvo». Russko-Vizantiĭskĭi vestnik 1, 2018: 16–24]
- Острогорски, Георгије. „Автократор и самодржац.” Глас Српске краљевске академије CLXIV, 84, 1935: 95–187.

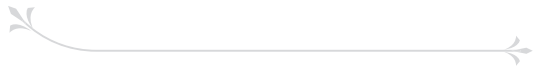


- [Ostrogorski, Georgije. „Avtokrator i samodržac.” Glas Srpske kraljevske akademije CLXIV, 84: 1935: 95–187]
- Преображенский, Александр Сергеевич. Ктиторские портреты Средневековой Руси XI начала XVI века. Москва: Северный паломник, 2012.
- [Preobrazhenskiĭ, Aleksandr Sergeevich. Ktitorskie portrety Srednevekovoi Rusi XI nachala XVI veka. Moskva: Severnyi palomnik, 2012]
- Присѣлков, Михаил Дмитриевич. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. Санкт-Петербург: Наука, 2003.
- [Prisēl'kov, Mikhail Dmitrievich. Ocherki po tserkovno-politicheskoi istorii Kievskoi Rusi X–XII vv. Sankt-Peterburg: Nauka, 2003]
- Романенко, Елена Владимировна. «Святые страстотерпцы и критерии их канонизации». [В:] Л. С. Белоусов (отв. ред.) «Восстанет цесарь в опустевшей земле»: люди, время и пространство русской истории. К 70-летию профессора Н.С. Борисова: сборник научных статей. Санкт-Петербург, 2020, 34–53.
- [Romanenko, Elena Vladimirovna. «Sviātye strastoterptsy i kriterii ikh kanonizatsiĭ». [V:] L. S. Belousov (otv. red.) «Vosstanet tsesar' v opustevshei zemle»: liūdi, vremiā i prostranstvo russkoĭ istorii. K 70-letiiū professora N.S. Borisova: sbornik nauchnykh stateĭ. Sankt-Peteburg, 2020, 34–53]
- Рыбаков, Борис Александрович. Язычество Древней Руси. Москва: Наука 1987.
- [Rybakov, Boris Aleksandrovich. Iāzychestvo Drevnei Rusi. Moskva: Nauka 1987]
- Самойлова, Татьяна Евгеньевна. «Священное пространство княжеского гроба». [В:] А. М. Лидов (ред.) Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Москва: Индрик, 2006, 579–604.
- [Samoĭlova, Tat'iana Evgen'evna. «Sviāshchennoe prostranstvo kniāzheskogo groba». [V:] A. M. Lidov (red.) Ierotopiā. Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi. Moskva: Indrik, 2006, 579–604]
- Свердлов, Михаил Борисович. Домонгольская Русь: князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII в. Санкт-Петербург: Наука, 2003.
- [Sverdlov, Mikhail Borisovich. Domongol'skaĭa Rus': kniāz' i kniāzheskaĭa vlast' na Rusi VI – pervoi treti XIII v. Sankt-Peterburg: Nauka, 2003]
- Серегин, Андрей Викторович. «Христианская самоидентификация формы государства и правовой системы средневековой Сербии». Философия права 4/2018: 122–126.
- [Seregin, Andreĭ Viktorovich. «Khristianskaĭa samoidentifikatsiĭa formy gosudarstva i pravovoĭ sistemy srednevekovoi Serbii». Filosofiiā prava 4/2018: 122–126]
- Соколов, Иван Иванович. О византинизме в церковно-историческом отношении. Санкт-Петербург, 1903.
- [Sokolov, Ivan Ivanovich. O vizantinizme v tserkovno-istoricheskom otnoshenii. Sankt-Peterburg, 1903]
- Станковић, Влада. Милутин свети краљ. Београд: Вукотић медија, 2022.
- [Stanković, Vlada. Milutin sveti kralj. Beograd: Vukotić medija, 2022]
- Темниковский, Евгений Н. К вопросу о канонизации святых. Ярославль, 1903.
- [Temnikovskii, Evgeniĭ N. K voprosu o kanonizatsiĭi sviātykh. Iāroslavl', 1903]
- Удальцова З.В., Г. Г. Литаврин (отв. ред.) Культура Византии. Том 1., Москва, 1984.
- [Udal'tsova Z.V., G. G. Litvavrin (otv. red.) Kul'tura Vizantii. Tom 1., Moskva, 1984]

- Ульянов, Олег Германович. «Первое чудо Александра Невского: коллизия агиографии и церковной практики». Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях 12, 2020: 70–80.
- [Ul'iānov, Oleg Germanovich. «Pervoe chudo Aleksandra Nevskogo: kolliziī agiografii i tserkovnoī praktiki». Paleorosiiā. Drevniāiā Rus': vo vremeni, v lichnostiākh, v ideiākh 12, 2020: 70–80]
- Черных, Татьяна Германовна. «Царь Стефан Душан IV Сильный как отцеубийца и нарушитель заповедей предков: негативное в образе правителя в сербской исторической памяти XIV–XXI вв.». Studia Slavica et Balcanica Petropolitana 21, 2017: 113–127.
- [Chernykh, Tat'iāna Germanovna. «TSar' Stefan Dushan IV Sil'nyi kak ottseubiitsa i narushitel' zapovedei predkov: negativnoe v obraze praviteliā v serbskoī istoricheskoi pamiāti XIV–XXI vv.». Studia Slavica et Balcanica Petropolitana 21, 2017: 113–127]
- Anastos, Milton V., Nicholas Goodhue, Speros Vryonis. Aspects of the Mind of Byzantium: Political Theory, Theology, and Ecclesiastical Relations with See of Rome. London, 2001.
- Beck, Hans Georg. Res publica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner. In: Das byzantinische Herrscherbild. Darmstadt: 1975.
- Delbrück, C. R. „Antike Porphywerke.” Berlin-Leipzig: 1932.
- Dölger, Franz. „Die Kaiserurkunde der Byzantiner als Ausdruck ihrer politischen Anschauungen”. [In:] Byzanz und die europäische Staatenwelt: München: Buch-Kustverlag Ettal, 1953.
- Miłkowska, Karolna. “The Death of Serbian Rulers in Serbian Iconography”. Studia Humanitatis 3/2019.
- Purpura, Ashley M. God, Hierarchy, and Power – Orthodox Theologies of Authority from Byzantium. New York: Fordham University Press, 2017.
- Treitinger Otto. Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Jena: 1938.

Извори

- ЖСР: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского / 12 книг., Москва, 2010.
- [ZhSR: Zhitiiā sviātykh na rusском iāzyke, izlozhennye po rukovodstvu Chet'ikh-Minei sviātogo Dimitriiā Rostovskogo / 12 knig., Moskva, 2010]
- ПВЛ: Повесть временных лет – Пер. Д.С. Лихачева, О.В. Творогова, Санкт-Петербург, 2012.
- [PVL: Povest' vremennykh let – Per. D.S. Likhacheva, O.V. Tvorogova, Sankt-Peterburg, 2012]
- СЗБ: Слово о Законе и Благодати митрополита Илариона. Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / сост, авт. вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. Москва, 2010.



[SZB: Slovo o Zakone i Blagodati mitropolita Ilariona. Pamiātniki obshchestvennoī mysli Drevneī Rusi: T. 1: Domongol'skiī period / sost, avt. vstup. st. i komment. I. N. Danilevskiī. Moskva, 2010]

ПСРЛ II: Полное собрание русских леописей. Т. II. Москва: Языки славянской культуры, 2001.

[PSRL II: Polnoe sobranie russkikh leopiseī. T. II. Moskva: IĀzyki slaviānskoī kul'tury, 2001]

Дарья Алексеевна Тимофеева

ВОСПРИЯТИЕ СВЯТОГО ПРАВИТЕЛЯ В ВИЗАНТИЙСКОЙ, СЕРБСКОЙ И РУССКОЙ СРЕДНЕВКОВЫХ ТРАДИЦИЯХ

Резюме

Восприятие сакральности власти правителя в средневековой России и Сербии было явным наследием Византийской империи. Этот культ правителя был савнительно устойчив, но на славянских землях принял собственную, локальную форму – заметно отличаясь от византийской модели (и друг от друга). Данная традиция не была статична – она развивалась, формируясь в зависимости от текущих потребностей государства. Целью данной статьи стало сопоставление названных традиций, выявление и контекстуализация различий.

Ключевые слова: сербские средневековые правители, русско-сербские отношения, Византийское наследие.