

СНЕЖАНА Ј. МИЛОЈЕВИЋ¹
УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

ИЗГРАДЊА САКРАЛНИХ ОБЈЕКТА КАО ПУТ КА ЕСХАТОНУ НА ПРИМЕРИМА СРПСКЕ ЖИТИЈНЕ КЊИЖЕВНОСТИ

САЖЕТАК. Полазећи од постулата хришћанског учења – да свако стварање од Светог Духа долази, применили смо већ познате принципе теопоетике на градњу сакралних објеката, кроз топос подвига Бога ради. Потврду овакве форме предусловљености човековог спасења пронашли смо у житијним текстовима старе српске књижевности. У вези са датом темом истакли смо незадоцњење (благовремено посвећивање овом богоугодном делу), као кључни елемент којим се наративно уобличава сотириолошка мотивација оваквог вида човековог подвига. Говорећи о естетском корелативу градње цркава и манастира, указали смо на комплексност средњовековне естетике утемељене у хришћанско учење.

Кључне речи: градња цркава и манастира; мотив незадоцњења; метафизичка естетика; небески Јерусалим.

ГРАДИТЕЉСКИ ПОДВИГ БОГА РАДИ

Према хришћанском учењу све на овом свету створио је Бог – о чему детаљно говори *Књиџа ѿосџања* (1 Мој, 1–31), а човек, носећи Бога у себи, поседује стваралачки потенцијал попут Створитеља. Зато, када говоримо о стварању – што по хришћанском учењу означава стварање ни из чега, можемо за полазиште имати добро познати цитат из Светог писма: „Ко верује у мене, дела која ја

¹ milojevic.snezana@yahoo.com

Рад је примљен 16. маја 2020, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 6. јула 2020.

творим и сам ће творити, и већа од ових ће творити“ (Јн 14, 12). Према хришћанском учењу свако стварање од Светог Духа долази, као што Свети апостол Павле у *Првој йосланици Коринћанима* објашњава.²

Синестезију између разноликих текстова културе, обредног али и уметничког карактера, који говоре увек о једном – величини и љубави Божијој – Милорад Лазић објашњава кроз опис верског обреда у храму – небу на земљи. У том посвећеном тренутку све елементе који саучествују у молитвеном чину колектива назива синтетичким и везивним елементима целине храма: архитектонског (место догађаја), музичког, сликаног, књижевног, групе која у односу на кађење заузима одређени положај, кроз гест човековог тела, костимографију која се одликује спектром пригодних боја и друге елементе ове „култне примењене уметности“ (Лазић, 1996, стр. 95).

Оно што Лазић са богословског аспекта назива синтетичким везивним елементима у новијој се медијевистичкој литератури дефинише као хијеротопија која је синоним за свеобухватни однос према истраживању сакралног простора контекстуализован различитим уметничким, културним и друштвеним константама:

„Тако се, с тачке гледишта хијеротопије³, архитектонски оквири, сликана декорација, музички, светлосни и други аспекти различити-

² „Различни су дарови, али је Дух исти. И различне су службе, али Господ је исти. И различна су дејства, али је исти Бог који дејствује све у свима. Но свакоме се даје пројава Духа на корист. Јер једноме се даје кроз Духа реч мудрости, а другоме реч знања по истом Духу, а другоме вера истим духом, а другоме дарови исцељивања истим Духом, а другоме чињење чудеса, а другоме пророштво, а другоме разликовање духова, а другоме различни језици, а другоме тумачење језика. А све ово чини један исти Дух, делећи свакоме понаосод како хоће“ (1 Кор 12, 4–11).

³ Родоначелником термина *хијеротопија*, као синонима за методолошки приступ истраживању културолошких слојева средњега века, сматра се Алексеј Лидов (који овај термин први пут помиње 2002. током предавања на тему: „Византијска хијеротопија. Чудесне иконе у светом простору“). Његова дефиниција овог појма гласи: „Иеротопия — создание сакральных пространств, рассматриваемое как особый вид духовного и художественного творчества, а также наука, которая анализирует конкретные примеры данного творчества“ (Хијеротопија је стварање светих простора посматрано као нарочит облик духовне и уметничке креативности, као и наука која анализира конкретне примере таквог стваралаштва) (Лидов, 2006, стр. 10). Иако дефиниција није потпуно јасна, бројни радови овог аутора указују да методолошки аспект хијеротопије интегрише резултате историје, теологије, историје уметности, елементе архитектуре, иконографије, науке о књижевно-

тих ритуала, укључујући, на пример, и паљење тамјана и кађење, морају разматрати као елементи комплексне структуре који су подређени главном циљу – стварању сакралног простора.“ (Ердељан, 2013, стр. 11)

Житијни текстови старе српске књижевности почињу својеврсном инвокацијом којом хагиографи призивају садејство Светог Духа са њиховом ауторском *нишијавношћу* током важног посла који им предстоји – писања о светом човеку.⁴ Међутим, житијни текстови српске средњовековне књижевности не акцентују само дејство Светога Духа⁵ као предуслов стварања речима већ богонадахнуће претходи сваком довршеном послу који је у славу Божију. Примера ради, садејство човекових есхатолошких тежњи и помоћи вишне с неба оличене у дејствовању Светога Духа истиче Данило II, говорећи о изградњи манастира Градац, задужбини краљице Јелене: „И умним очима гледајући колико дух свети помагаше да се овај храм брзо сврши, госпођа ова моја подвизаваше се весељем душе“ (Данило II, 1988, стр. 93).

Сви елементи који су садржани у појму хијеротопије, која синтетизује небо на земљи у форми богослужбених објеката, обједињени су институцијом ктитора⁶ – владара или црквеног поглавара који гради сакрална здања и ради сопственог спасења и спасења повереног му народа. Градњом храма ктитор је преузимао улогу онога ко је из хаоса направио ред, који је профани простор преобразио у сакрални:

сти, разматрање употребе светлости, одоролошка питања контекстуализована антрополошким, социолошким, па чак и политиколошким истраживањима. Види: http://hierotopy.ru/ru/?page_id=288.

⁴ О стваралаштву у средњем веку види и: Аверинцев, 1982; Бичков, 1991; Бојовић, 2009; Лихачов, 1972; Маринковић, 2001; Милојевић, 2017.

⁵ У средњовековном хришћанском симболизму (а у оквиру култне естетике црквенослужбеног карактера) тамјан је еманација Светог Духа, чије је деловање на простору стварносног предуслов сваког богоугодног посла (дела) али и естетизације истог (Лазих, 1996, стр. 30).

⁶ „Власник имовине намењене цркви, са сасвим одређеним обавезама, правима и ограничењима која произлазе из његовог донаторског чина [...] Најчешћа сведочанства о ктиторској делатности српских владара или властеле представљају оснивачке повеље манастира, разни натписи у којима се спомиње ктиторски чин, као и ликовне представе ктитора у њиховим задужбинама [...] Основни мотив који је подстицао на изградњу храмова и стицање ктиторског положаја био је религијске природе, а омогућавао је вечни помен и искупљење душе“ (Шуица, 1999, стр. 346, 348).

„Ктиторска прегнућа, усредсређена на стварање духовно-физичког амбијента присуства, приказивања и деловања светиња, временом су формирала и разгранавала и одговарајућу визуелну реторику светости унутар појединачних градитељских остварења или целокупног урбаног односно државног ткива. Њоме је бивао обзнањиван изузетан богомизабрани и богомчувани статус одређене средине која је, по промисли Божијој, постајала станом господа.“ (Стевовић, 2018, стр. 76–77)

О оваквој контекстуализацији изградње сакралних објеката можемо говорити у оквирима Немањићке Србије. Стефан Немања је изградио два манастира у Топлици – један посвећен Богородици, други Светом Николи; манастир Светог Ђорђа у Расу (Ђурђеви ступови), који је краљ Драгутин обновио⁷; као и манастир Студеницу, посвећен Успењу Богородичином, којем је, век касније, краљ Радослав доградио припрату, а краљ Милутин такозвану Краљеву цркву посвећену Светима Јоакиму и Ани. Заједно са сином Савом Немањићем изградио је манастир Хиландар на Светој Гори.

Свети Сава, заједно са братом Стефаном Немањићем, изградио је манастир Жичу, седиште српске архиепископије. Задужбина краља Владислава је Милешева, а ктитори манастира нису били само владари већ и црквени поглавари. Тако се Пећка патријаршија састоји од три манастира: цркву Светих Апостола изградио је архиепископ Арсеније, цркву Светог Димитрија архиепископ Никодим, а цркву Богородице Одигитрије, мали храм Светог Николе и припрату која повезује ове три цркве, архиепископ Данило II.⁸

Житије родоначелника владарске лозе Немањића, чији је аутор Свети Сава, почиње ктиторском похвалом владару који је од путог места – *ловишћа зверова* – створио мирно место за спокој и умножавање монашког подвига. У самом уводу набраја ктиторска дела очева: „Сам сазда манастире: прво, у Топлици светога оца Николе, и други тамо Свету Богородицу у Топлици; потом опет сазда манастир Светога Георгија у Расу“ (Стефан Првовенча-

⁷ Краљ Драгутин је преправио улазну кулу у манастирски комплекс претворивши приземље у цркву-капелу (Милошевић и Нешковић, 1987, стр. 26).

⁸ У вези с наведеним споменицима културе доступна је богата литература од које ћемо навести само неке од њих, коришћене приликом израде овог рада (аутори су поређани по азбучном реду): Бојовић, 2011; Богдановић и др., 1985; Ђурић и др., 1990; Кандић и др., 1995; Кашанин, 1986; Милошевић и Нешковић, 1987; Суботић, 1984.

ни, 1988, стр. 98).⁹ О стремљењу Светог Симеона да кроз градњу богослужбених објеката приведе спасењу и себе и поверени му народ, Свети Сава говори описујући светогорски подвиг свога оца на Светој Гори:

„Јер изађе из отачаства свога на ону свету ливаду, тј. Свету Гору, и нађе некадашњи манастир, тј. Милеје, Ваведење славне и пресвете Богородице, разваљен сасвим од безбожних ратника. И други, већи подвиг узе [поред већ узетог подвига аскетизма] и потруди старост своју, и мене иако недостојна, кога је имао код себе ко му работа. Као што овде обнови и устроји све, тако и то свето место подиже, да нас ни тамо не лиши обновљења и помена и уточишта.“ (Св. Сава, 1986, стр. 109)

Претходни наводи, осим што говоре о подвигу насловом дефинисаном, истичу и компарацију владара са узором – говори се о Стефану Немањи као створитељу – створитељу који је из хаоса направио ред.¹⁰ На исти начин родоначелнику своје лозе приступа Стефан Немањић, а чињеницу да му је *све ишло од руке* приписује његовом спознању Бога и великој љубави према Богу: „А срце се распаљиваше божанственим огњем како ће угодити Господу и градити храмове угодника светих“ (Стефан Првовенчани, 1988, стр. 66).

Све наведене елементе везане за подвиг изградње храмова као богоугодног дела посвећеног спасењу проналазимо у Доментијановом *Жийцију Свейої Симеона*. Говорећи о изградњи манастира Студеница, Доментијан истиче молитву упућену Исусу Христу и Богородици, весеље у срцу ктитора манастира – које развејава страх од Бога, а ум и срце усмерава ка вишим сферама, те онај који од хаоса ствара ред – сродно Богу Створитељу – ствара сваки ред на земљи – у свом народу: „А помоћу Божијем и поспешењем Светога Духа, и молитвама пресвете Богородице, би свршен манастир“ (Доментијан, 1988, стр. 255).

НЕЗАДОЦЊЕЊЕ – КЉУЧНИ СОТИРИОЛОШКИ МОТИВ

У наводу поводом градње храма Пресвете Богородице у Топлици од стране Стефана Немање који гласи: „Дошав и нимало не за-

⁹ У следећем наводу Свети Сава говори о томе како је он као ктитор опремио манастире: „И свима тим манастирима сатвори управу као што треба [...] и села предаде манастиру заједно са другим правима манастиру, иконама и часним сасудама, и књигама и ризама и завесама...“ (Св. Сава, 1986, стр. 98).

¹⁰ У вези са овом темом види и: Крстић, 2018.

доцнев, поче зидати у отачаству својем“ (Стефан Првовенчани, 1988, стр. 66), истакнут је кључни мотив, важан подједнако као и сам подвиг у који се човек упушта са јасним циљем, а то је незадоцњење. Иако сама градња монументалног здања може из техничких разлога потрајати дуго – када се говори о незадоцњењу у теолошким оквирима, реч је о духовној константи овог појма. Овај елемент, који предусловљава успешност у подвигу, с аспекта хришћанског учења могао би се објаснити на следећи начин: појединац није окаснио са својим подвигом, тј. остало му је још довољно земаљског живота да испуни оно што је Богу обећао (заветовао) – конкретно, изградњу куће Божије – имајући за циљ спасење.

Архитект ове константе проналазимо у *Свештом Њисму*, у јеванђелским причама које говоре о другом Христовом доласку и свршетку света. Прича о будности своје утемељење има у човековој несазнатљивости Божијег промислитељског деловања (Божијих планова). Човек не може знати када ће се десити оно што представља фокус његовог подвига – када ће се десити други долазак Сина Божијег, зато би требало да у сваком тренутку буде спреман за преиспитивање¹¹ које претходи вечности.

Дакле, сазнање о последњем времену (када ће се судити живима и мртвима) човеку је недоступно: „А о дану томе и часу нико не зна, ни анђели небески, до Отац мој сам“ (Мт 24, 36; Мк 13, 32; Лк 12, 37). Зато се човекова будност, човеково незадоцњење огледа у следећем: „Стражарите, дакле, јер не знате у који ће час доћи Господ ваш“ (Мт 24, 42; Мк 13, 33; Лк 12, 40). Сходно томе, јеванђелске приче упућују да прави хришћанин мора увек бити спреман – исцељен духовно – прочишћен од слабости своје пале природе.

Прва прича на ову тему у *Јеванђељу њо Маџеју* јесте парабола о добром слуги који је увек спреман на долазак господарев – који је увек „будан“. Рђав слуга „рече у срцу своје: 'Неће мој господар још задуго доћи'; почне тући другове своје, а јести и пити с пијанцима; доћи ће господар тога слуге у дан када се не нада и у час када не мисли, и расећи ће га напола и даће му удео са лицемерима; онде ће бити плач и шкргут зуба“ (Мт 24, 45–51).

¹¹ По хришћанском учењу – човек који тежи ка Богу после смрти, вођен Божијим анђелима који Логосу предочавају добре речи, дела и мисли покојника, пролази кроз такозвана митарства „границе“ на којима га сачекују демонски анђели и нападају, истичући негативне стране личности преминулог, што претходи коначном суду. Бројни су аутори за собом оставили значајне текстове на ову тему, о чему пише Драгиша Бојовић (2004, стр. 72).

Мотив незадоцњења има своје истакнуто место у старој српској књижевности – колико се то може окаснити – граница је нејасна. Ствар је утолико компликованија, уколико имамо на уму да је по хришћанском учењу, безусловно, свима доступна институција покајања – па се тако и највећи злочинац може искрено покајати и, сходно томе, добити опроштај. Баш зато, што су човеку док хода чврсто земљом таква знања недоступна, Исус Христос доноси причу о добром и лошем слуги, као и ону о десет девојака – од којих је пет имало „стално упаљено кандило“ – чекајући Христов долазак, док других пет није било тако ревносно у тежњи ка „свом женику“.¹² Акцент ових јеванђелских прича је у следећем: „Бдите, дакле, јер не знате дана ни часа у који ће Син Човечји доћи“ (Мт 25, 13).

У складу с наведеним, Стефан Немања, као што смо већ навели – „дошав, нимало не задоцнив, поче журно зидати у отачаству својем у Топлици, храм пресвете Богородице, на ушћу“ (Стефан Првовенчани, 1988, стр. 66).¹³ Поступци и радње оних који стварају (граде) у славу Божију, увек су мотивисани метафизичким циљевима, међутим, житија српске средњовековне књижевности указују да резултати подвига не морају имати очит реципроцитет у овоземаљским категоријама. Богоугодно дело не доноси неминовно добробит у материјалном смислу, здравље и слогу с ближњима.

Доносећи исправне одлуке, житијни јунаци, неретко, смирење и блаженство за којим цезну баштине тек у просторима вечности. Конкретно – упркос уском џуџу и посвећености – и Стефан Немања и краљица Јелена (о чему ће више бити речи у даљем

¹² „Тада ће бити царство небеско, као десет девојака које узеше светиљке своје и изађоше у сусрет женику. А пет њих беху мудре и пет луде. Јер луде, узевши светиљке своје, не узеше са собом уља. А мудре узеше уље у посудама са светиљкама својим. А будући да женик одоцни, задремаше све, и поспаше. А у поноћи стаде вика: 'Ево женик долази, излазите му усусрет'. Тада устадоше све девојке оне и украсише светиљке своје. А луде рекоше мудрима: 'Дајте нам од уља вашег, јер се наше светиљке гасе'. А мудре одговорише говорећи: 'Да не би недостало и нама и вама, боље идите продавцима и купите себи'. А кад оне отидоше да купе, дође женик, и спремне уђоше са њим на свадбу, и затворише се врата. А после дођоше и оне друге девојке говорећи: 'Господару, Господару! Отвори нам'. А он одговарајући рече им: 'Заиста вам кажем, не познајем вас'" (Мт 25, 1-12).

¹³ У оквиру осврта на житије Стефана Првовенчаног о Светом Симеону нећемо детаљно говорити у вези са осталим манастирима – јер је овај пример парадигма наративних стратегија овог аутора.

току текста) страдају изложени болестима или злу које узнемирава леп живот на земљи. Тако Стефана Првовенчаног стиже зла коб зависти – која еманира кроз његову браћу током градње храма: „Док је зидао храм светог чудотворца и брзога у бедама помоћника Николаја, опет браћа његова, подстицањем ђавољим и злом ревношћу, и љутим гневом обузети, дођоше да ожалосте светога“ (Стефан Првовенчани, 1988, стр. 66).

Доментијан у *Житију Свештога Симеона* такође набраја подвиг градње кућа *Божјих*, истичући сваки од наведених елемената:

„И извољењем Божијим и спешењем светога Духа и помоћу пресвете Богородице и бодрим подвигом преподобнога и пресветлим његовим разумом почевши у Господу Богу, би свршен манастир пресвете Богородице. [...] и опет у том свом делу поче зидати други манастир у име светога међу светима, великога архијереја Николе [...] Нимало не каснивши, са великим успехом поче зидати манастир светога и славнога великомученика Христовога угодника Георгија и са журбом и са љубављу.“ (Доментијан, 1988, стр. 242, 249)

МОЛИТВА КАО ПРИЗИВ БОЖИЈЕ ПОМОЋИ

О градњи манастира Хиландара Доментијан детаљније говори у житију посвећеном Светом Сави – и баш овај опис истиче комплексност подвига градње богослужбених објеката. Градња здања духовне природе предусловљена је молитвеним чином ктитора, који моли Бога да га осени Светим Духом и буде му помоћник у изградњи сакралног објекта, као куће свих оних који ту проналазе своје уточиште на путу ка Богу.

Овим поводом треба подсетити на значај синергије људске снаге и Божије силе – појединац може учинити Богу подвиг само уз Божију сагласност – богонадахнуће. То двојство супротно усмерених радњи – једне са неба ка земљи и друге са земље ка небу (љубави усмерене једна ка другој) чини да настане (буде створено) дело у име Божије. Својом богоугодном онтологијом, својом богослужбеном функцијом, у којој се назначава значај Светог Духа – мистичног нуклеуса градње храма – чини да резултат подвига осим своје примарне – богослужбене функције – буде и уметничко дело.

Кога Господ надахњује Светим Духом? На ту тему Данило II одговара: „Јер Бог даје дар пресветога Духа онима који нелицемерно прилазе Њему и према таквим трудовима и добрим делима његовим“ (Данило II, 1988, стр. 132). У случају житија краља Ми-

лутина, највећег српског задужбинара, после навода о добротинствима – као материјализацију идеје да је „обраћао срдачну мисао на такве ствари које су на Божју хвалу“ (Данило II, 1988, стр. 132), наводе се његови ктиторски подвизи:

„Дом пресвете Богородице, добре хранитељке рода хришћанскога у месту званом Трескавици [...] Такође и дом св. мученика Христова Георгија у држави Кичевске области [...] И у држави свога отачаства многе божаствене манастире од самог основа подиже [...] И сазда цркву успења Пресвете Богородице, звана епископија призренска, и такође цркву Благовештења пресвете Богородице која је Епископија грачаничка, и цркву звану Тројеручица у славном граду Скопљу, и цркву св. Георгија на реци Серави, и цркву св. Константина у граду Скопљу, и цркву св. Георгија Нагоричскога, и у месту званом Студеници, и у дому пресвете Богородице, сазда цркву на име св. праведника Јоакима и Ане, и у Дабру цркву св. мученика Христова Георгија у месту званом Ораховица, и цркву св. мученика Христова Никите, близу града Скопља.“ (Данило II, 1988, стр. 103)

О мистичком значају градње и даривања (опремања) манастира говори житијни сегмент (заступљен и код Доментијана и код Теодосија), који описује сусрет Светог Саве са извесном непознатом женом (побожном женом коју среће у манастиру). Радња овог, Божијим планом мотивисаног, сусрета смештена је у манастир Богородице Евергетиде, у коме неименована *дојојокорна жена* прилази Светом Сави, не би ли испунила оно што јој је речено да испуни. Она му говори:

„Свети богољупче, тебе ми указа Бог и света Благодетељница, да ти кажем ово заповеђено ми: Тамо у Светој Гори у области твога манастира, у оном и оном месту, су два скровишта суха злата; узми и савтори у њему, шта ти је на потребу.“ (Доментијан, 1988, стр. 103–104)

По јасном упутству, Свети Сава проналази благо које је утрошено за градњу манастира Хиландара. Ова сцена је у Теодосијевом житију развијенија, а Теодосијев Свети Сава се речи побожне жене сећа не одмах по повратку на Свету Гору, већ касније. Опис одлуке да крене у потрагу за благом апострофира још неке елементе хришћанског учења – злато може бити извор великог искушења, па се зато Свети Сава молитвеним чином обраћа Богу, не би ли га заштитио од греха среброљубља, да злато „не прионе [на] срце моје“ (Теодосије, 1988, стр. 145).

Уз речи „Господе нека се појави сакривено“ (Теодосије, 1988, стр. 145), Свети Сава проналази злато, дарује цркве и манастире (као и у Доментијановом житију). Теодосијева различитост огле-

да се и у томе што он обзнањује оно што код Доментијана остаје у оквиру индиција¹⁴ – идентитет жене коју је Свети сусрео у цркви. У овом житију свезнајући приповедач закључује: „Мислим да је то била сама та пресвета Богородица Доброторка, која је то говорећи казала светоме, али свети из смрности овако измени виђење“ (Теодосије, 1988, стр. 145).

Овакав закључак у оквиру поступка изградње хагиографског карактера на још један начин истиче скромност Светога Саве, али говори о још нечему, о чему је говорио Светозар Радојчић у свом тексту *Злато у српској уметности XIII века*. Полазећи од тога да је реч о општем месту – богатом даривању манастира, које је неретко било у злату, Радојчић истиче наративну стратегију средњовековног аутора: да би избегао стално акцентовање материјалног, он умеће легенду о чудотворном проналажењу скровишта пуног драгоцености. Обично Богородица открива градитељима такво место, на тај начин злато добија још већу вредност – истиче Радојчић (1982, стр. 13). У контексту теме којом се у овом раду бавимо, можемо рећи – на тај начин се потврђује да је материјално оснаживање богослужбених објеката усклађено са Божијом вољом.

МЕТАФИЗИЧКА ЕСТЕТИКА¹⁵ – ДУХОВНА НАСЛАДА И ИЗГРАДЊА ХРАМА

Како Умберто Еко указује: „Светлост је заједничка природа која се налази у сваком телу, било небеском или земаљском [...] светлост је супстанцијална форма тела која утолико стварније и достојније поседује биће, уколико више у њој учествује [...] У том смислу светлост је начело сваке лепоте“ (Еко, 1992, стр. 79). Умберто Еко указује да посвећеници – аскете (који такође могу бити ктитори храмова) не само да нису имуни на лепоту, иако је њихов циљ удаљавање од световног и посвећивање метафизичком него је интензивније осећају од других (Исто, стр. 15).

¹⁴ О суштинској различитости у приступу наративизацији живота светих код Доментијана и Теодосија Шпадијер наводи: „Оно што, међутим, чини специфичност Теодосијевог приповедања и што га приближава савременом уметничком изразу јесте књижевна мотивација догађаја и ликова у делу [...] Доментијан, код кога све почива на Божијој промисли, на предодређености, нема никакву потребу да оправдава или образлаже поступке својих јунака“ (Шпадијер, 2015, стр. 53).

¹⁵ *Метафизичка естетика* је синтагма коју смо преузели од Умберта Ека. Он ову фразу користи када говори о естетици средњег века, види: Еко, 1992, стр. 26.

У том духу су наводи Милорада Лазића о естетизацији самог монаштва, када привидна духовна мука прераста у симбол духовне узвишености мистичног живота у Христу, када се подвигом „љубав ероса потискује са љубављу преображеног ероса (Божанске љубави)“ (Лазић, 1997, стр. 36). Као фактор естетизације истиче енергију:

„Осећање естетичког имало је за циљ, или прецизније речено, давало је духовне подстицаје и покретало човека на подвиг врлинског подражавања живота светог који је својим највишим духовно – енергијским амплитудама ништа друго до духовна наслада и радост живота у Христу.“ (Лазић, 1996, стр. 29–30)¹⁶

Директно у вези са темом којом се бавимо, значајан је навод Тихона Ракићевића који истиче виши степен духовног задовољства од естетичког (које је и естетичког и трансценденталног карактера), произашлог из комуникације верујућег појединца са храмом у коме се нашао. Полазећи од Студенице, што можемо узети као парадигму за све остале примере здања богослужбеног карактера, каже:

„Немогуће је улазити у [...] храм, а немати духовну корист од његове уметности. Живопис и скулптура тајанственим начинима делују. Примећујемо, осећамо да ово деловање излази из (ван) естетских, уметничких и психолошких оквира, и да је оно благодатно.“ (Тихон Ракићевић, 2010, стр. 48)

Стефан Првовенчани говори о осоденој врсти задовољства, естетско-метафизичког карактера које се дешава у бићу онога ко се овог подвига латио. Овде није реч само о катарзи која настаје у сусрету са уметничким артефактом (о катарзи античког одређења у овом контексту свакако не можемо говорити, превасходно због богослужбене функције онога што је истовремено и лепо). Осим тога, естетика се у средњовековном смислу те речи разликује првенствено по мистичком слоју овог појма: „На трансценденталној равни лепота је нераздвојива од појмова доброте и истине [...] Јер лепота у свету није ништа друго него позив Бога упућен човеку“ (Ристић Горгиев, 2007, стр. 136–137).

¹⁶ По Милораду Лазићу и институција „страха Божијег“ (страха од величине и свемоћи Божије) за своје исходиште има категорију естетског карактера: „Страх Божији као почетак вере и увођење човека у поредак благодати, представља темељ естетичког и продор у светлосни круг живота са Христом који праведно суди“ (Лазић, 1996, стр. 94).

Истраживање стварања сакралног простора који ради своје свеукупне комплексности захтева мултидисциплинарни хијеротопски приступ, истовремено је процес „јерусалимизације“ (Ердељан, 2013, стр. 12) – сагласја између небеског и земаљског. Иако у медијевистичкој литератури¹⁷ постоје значајни радови који овај концепт имплементирају на примере најзначајнијих хришћанских храмова овом приликом ћемо навести само један као парадигматичан осталима, кроз топос светлости као репрезентативни симбол присуства Божијег:

„Изградња Јустинијанове Св. Софије [...] означила је тренутак у коме је, начелно говорећи, црква, као место божанског присуства стакла особено више значење [...] надасве гигантском куполом којој је природно осветљење давало ефекат бестежинског леддења, постала достојно предмећење идеје, тренутак и места коначног спајања земаљског и небеског царства. Делујући као појава која није могла настати из човекових руку, већ само божанским настојањем.“ (Стевовић, 2018, стр. 73–74)

Узимајући улогу свезнајућег приповедача, Стефан Првовенчани нам говори о унутрашњој *наслади* градитеља храмова Светог Симеона, која произлази из јасног осећања да је храм Божији пандан вечног блаженства на небу:

„А када гледаше подизање храма Пресвете, овај мој господин свети, верујте ми, о господо и браћо, да сам видео како се његов ум диже у висину као неки небопарни орао, који је држан на земљи везан узама железним, па се истргао и у висину узлетео да дође до онога бесмртнога и светога источника и да види хлад божанственога града Вишњег Јерусалима, чији, уистину, постаде прави грађанин.“ (Стефан Првовенчани, 1988, стр. 75)

Стварање сакралног простора увек је поновно стварање Јерусалима, „његово централно место потврђује се у Библији, на средњовековним мапама и у космологији. Облик васељене је морао да одговара слици света пронађеној у Писму“ (Живковић, 2017, стр. 198). Вишњи Јерусалим је симболична слика евхаристијске заједнице верних и садржи у себи сву пуноћу оба њена аспекта – земаљског и небеског:

„Та синтеза историјске и есхатолошке перспективе у Цркви, столећима уназад везивана је за доктрину о идентичности (‘онтолошкој’ и ‘реалној’) Цркве на небу и Цркве на земљи, односно на

¹⁷ Превасходно доступна у монографијама: Ердељан, 2013; Стевовић, 2018; Лидов: hierotopy.ru/ru/?page_id=288.

учење о јединству небеске и земаљске литургије.“ (Ердељан, 2013, стр. 44–45)¹⁸

Имајући у виду рад Алексеја Лидова, треба рећи и то да је у византијском свету (византијској оријентацији хришћанства) та „ирационална“ перцепција догађаја мултивалентног карактера заправо била доказ божанског присуства. Није у питању шематизовани догађај, већ посебно стање свести којим се сви елементи духовног, просторног, офлаktivног, тактилног, ородолошког, звучног карактера обједињују у нераскидиву целину. У том смислу сваки храм као парадигма Небеског Јерусалима треба бити схваћен као концепт који није једном заувек дат, већ се реактивира садејством свих садржаја и чинова током богослужења у цркви.¹⁹

Наведени цитати истичу функцију храма као овоземаљске антиципације Небеског Јерусалима, што кроз духовни развој постаје доступно премудрим чулима родоначелника благородне династије Немањића, када он постаје сродан *недойарном орлу*²⁰, који се уздигао до метафизичке форме егзистенције.

На основу свега наведеног јасно је да се човекова тежња ка вечном Јерусалиму огледа и у градњи богослужбених храмова.

¹⁸ „У хришћанском тумачењу ове идеје, по речима апостола Павла и Светог Јована Богослова, Јерусалим је, у опозицији према јеврејској религиозно-идеолошкој мисли у чијем се средишту налазио Стари храм, био поистовећен са Новим храмом, оваплоћеним Логосом и Црквом као заједницом верних сабраних у телу Христовом. Овакво, изразито алегоријско тумачење, током целокупног раздобља средњег века и на Истоку и на Западу било је интензивно присутно у егзегези, утемељено у веровању о Вишњем Јерусалиму као симболичној визији евхаристијске заједнице верних, мистичном телу Христовом, слици Цркве у њеној пуноћи у оба њена аспекта – небеском и овоземаљском. Један од аксиома свеукупне византијске еклисиологије гласио је да Црква, као заједница верних оличена храмом и у храму, и у свом историјском постојању овде и сада антиципира есхатолошку стварност Небеског Јерусалима“ (Стевовић, 2018, стр. 75).

¹⁹ О јединицама литературе Алексеја Лидова (доступне на већ наведеној интернет адреси) која се детаљно бави оваквим дефинисањем светог простора са различитих аспеката види и: Стевовић, 2018, стр. 53.

²⁰ О симболичком значењу орла у средњовековној књижевности пише Донка Петканова, а као најбољу дефиницију ове симболике наводи речи патријарха Трновског из XIV века који, пишући похвално слово Светом Јовану Поливотском, наводи: „Али како високолетећи орлови неометано загледају у сунчеве зраке и бодро и постојано посматрају његову светлост, тако и они који занемарују све ниже мисли блистају од небеске светлости и с миром гледају у њу“ (Петканова, 2006, стр. 95).

„Стваралаштво у том смислу представља катафатичко решење изласка у свет апофатичких могућности и искорака из граница уобичајене колективности и индивидуалности средњовековног човека“ (Петканова, 1996, стр. 138). Тада невидљиво постаје видљиво – кроз реч, слику, звук... цркву, као предворје простора вечности.

У житију Стефана Дечанског истакнуто је опште место средњовековне књижевности – континуитет – ништа се не догађа као инцидент – већ се свему може пронаћи каузалитет: „Треба да учиним и неки богоугодни спомен животу мојем, не би ли како добру реч стекао после разлучења ми од овога сујетнога живота“ (Данилов Ученик, 1988, стр. 55).

Јасан узрочно-последични низ огледа се и у угледању на архиузор – што је у сваком делању у славу господњу сам Исус Христос. Осим наведеног односа архипандана и јунака хагиографије – српска средњовековна књижевност истиче као свети узор владаре – свеце који су својим животом и делима претходили житијном јунаку о коме је реч: „Јер видим да моји прародитељи и родитељи и други учинише добра дела Богу и људима, и уз то подигоше од основа дожанствене храмове на хвалу прослављање Богу, а себи на вечни спомен и на чување тела по разлучењу душе од тела, као што се види“ (Данилов Ученик, 1988, стр. 55).

Будући да се житијни текст обраћа и мистичном делу личности примаоца текста, Данилов Ученик о градњи храма говори као о мистичном процесу приближавања неба и земље, усаглашавању људских и метафизичких компоненти у човеку:

„Подигавши овај свети храм у дане живота свога, уперивши свој ум добро небесним, а телом на земљи стојећи, настањиваху се душевном мишљу у обитељима вишњих, и у овоме делу, које су чинили напредоваху, гледајући пред собом као самога Христа, наткривљујући један другога у љубави Божјој, хотећи коначно утврђење учинити томе манастиру.“ (Данилов Ученик, 1988, стр. 58)

Подвиг зидања цркава и манастира – подвиг стварања храмова у свој својој физичкој лепоти и метафизичком значењу – може се пронаћи у свим житијним записима старе српске књижевности. У неким случајевима, ова форма богоугађања изједначена је са осталим облицима добровољног страдања (одрицања од себиугађања), наводи се као једна од врлинских одлика житијног јунака, између осталих богоугодних радњи и поступака. Такав је случај са наводима о Светом кнезу Лазару које Константин Филозоф записује у *Житију десјоѿа Сѿефана Лазаревиѿа*. О светом кнезу го-

вори се као о градитељу сакралних објеката, у оквиру осталих богоугодних активности:

„И он стиже у добростојећа и вечна (места), а да оставимо његова љубочасна здања црква и манастира, пуштање затвореника и милостиње, која као из извора излива облик сваке врлине и (његово) извршење запосвести. У свом животу сазда тврде градове, сазда и (град) звани Крушевац, у коме подиже најкраснију цркву великоме првомученику архиђакону Стефану, ради молитве и за увек спомињаног сина свога (деспота Стефана).“ (Константин Филозоф, 1989, стр. 85)

Милорад Лазић говори о елитизму манастирске духовности као кључу идентификације истовремено и саборног и естетичког народа (народа Цркве) – где је естетички народ превасходно онај средњовековни, *народ Божији* (Лазић, 1997, стр. 42). Образлажући овај навод, као индикативан пример наводи градњу Студенице у Доментијановом хагиографском тексту. Стварној (реалној савршеној лепоти) претходи она која се јавља у мислима духовно узраслог ктитора храма – он јасно и пре градње има свест о њеној будућој лепоти, што само по себи представља форму естетичког доживљаја цркве „која у свом нацрту и духовној визији има највишу сакралну идеалистичку архитектонику“ (Лазић, 1997, стр. 44).

Овај део Доментијановог житија истакли смо већ говорећи о молитвеном чину као предворју сваког надахнутог подухвата у славу Божију, (али не и цитирали²¹) – те је тако овај архитектонски подвиг предусловљен и свешћу о молитвеном дијалогу с Господом, којим се и рађа идеја о градњи богослужбеног храма, чијом се изградњом заокружује естетички циљ – изградња микрокосмоса.

ЗАКЉУЧАК Подвиг Бога ради манифестован кроз градњу црква и манастира у житијној књижевности, као подвиг који подразумева дуготрајан и истрајан процес пре достизања резултата, чешће него у

²¹ „Ти који си основао земљу на тврђи њезиној, и рекао да се не поколеба у векове века, погледај свемилосрдним оком твојим светим и овде на мене слугу твога, и пошаљи ми помоћ од пресветога стана твога, и осени ме Духом твојим светим, и буди ми помоћник, владико Христе Господе свију да сатворим дом пречисте ми матере, као прибежиште свима који те љубе и деци отачаства мога, да се сви који прибегавају овде уместе у просторно царство твоје“ (Доментијан, 1988, стр. 91).

другим подвижничким описима истиче категорију незадоцњења – бриге да ли су се на време посветили овом послу у Божије име и да ли ће за живота успети да градњу доведу крају. Произашао, као и сваки корак богопокорног човека из жеље за спасењем, истовремено представља и манифестацију Царства Божијег – кућу Божију на земљи. Произашле из владареве љубави у Богу, попут књижевности, произашле из ауторове тежње ка животу у Христу, истовремено представљају и естетски корелатив, јер је лепота у хришћанском учењу у спрези са Истином (Исусом Христом), позив Бога упућен човеку.

- ЛИТЕРАТУРА Аверинцев, С. С. (1982). *Поеџика рановизанџијске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Бичков, В. В. (1991). *Визанџијска еџеџика: џеоријски џроблеми*. Београд: Просвета.
- Бојовић, Д. (2004). *Срџска есхаџолошка књижевност*. Ниш – Косовска Митровица: Центар за црквене студије – Филозофски факултет.
- Бојовић, Д. (2009). *Трџеза џремудрости*. Београд–Ниш: Рашка школа – Центар за црквене студије.
- Бојовић, Д. (2011). Рађање српске цркве у Топлици. У: Д. Бојовић (ур.), *Сџефан Немања и Тоџлица* (27–35). Ниш: Центар за црквене студије.
- Богдановић, Д., Ђурић, В., Медаковић, Д. (1985). *Хиландар*. Београд: Завод за заштиту споменика културе Србије.
- Данило II (1988). *Живоџи краљева и архиеџискоџа срџских. Службе*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.
- Данилови настављачи (1988). *Данилови настављачи, Данилов Ученик, друџи настављачи Даниловоџ зборника*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.
- Доментијан (1988). *Живоџ Свеџоџа Саве и Живоџ Свеџоџа Симеона*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.
- Ђурић, Ј., Ђирковић, С., Кораћ, В. (1990). *Пећка џаџријарџија*. Београд: Југословенска ревија.
- Еко, У. (1992). *Умеџност и леџо у еџеџици средњеџ века*. Нови Сад: Светови.
- Ердељан, Ј. (2013). *Изабрана месџа. Конџструисање Нових Јерусалима код џравославних Словена*. Београд: Православни богословски факултет.
- Живковић, М. (2017). Земалски и небески Јерусалим у Александриди. *Зборник радова Визанџолошкоџ инџтџиџуџа*, LIV, 197–212.
- Кандић, О., Поповић, С., Зарић, Р. (1995). *Манасџир Милешева*. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Кашанин, М. (1986). *Манасџир Сџуденица*. Београд: Књижевне новине.

- Константин Филозоф (1989). *Повесї о словима, Жиїиїје десїоїша Сїефана Лазаревића*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.
- Крстић, Д. (2018). Од постања до апокалипсе: библијски космогонијски и апокалиптички мотиви при опису градње Студенице и Хиландара у Савином Жиїиїју Свейїої Симеона. У: Д. Бојовић (ур.), *Визанїїјско-словенска чїенија I* (269–279). Ниш: Центар за визанїїјско-словенске студије – Међународни центар за православне студије – Центар за црквене студије.
- Лазић, М. (1996). *Срїска кулїна есїеїшика 13. века. Анализа најсїарије службе Свейїом Сави*. Београд: Слободан Машић.
- Лазић, М. (1997). *Есїеїшика Доменїїјанових жиїиїја*. Подгорица: Октоих.
- Лидов, А. (2006). Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования. В: А. Лидов (ред.) *Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Средневековой Руси*. (9–31). Москва: Прогресс-традиция,
- Лидов, А. Иеротопия. [Интернет страница]. Доступно на: http://hierotopu.ru/ru/?page_id=288. Приступљено: 2. 7. 2020.
- Лихачов, Д. С. (1972). *Поеїшика сїароруске књижевносїи*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Маринковић, Р. (2001). Теолог и филолог пред старим текстом. *Даница*, 8, 66–77.
- Милојевић, С. (2017). *Од їремудрих чула – оїледи о сїарој срїској књижевносїи*. Ниш: Међународни центар за православне студије.
- Милошевић, Д. и Нешковић, Ј. (1987). *Ђурђеви сїуїови у Сїаром Расу*. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Петканова, Д. (1996). *Средновековна литературна симболика*. Софија. Время.
- Радојчић, С. (1982). *Одабрани чланци и сїудуїе*. Београд: Југославија.
- Ристић Горгиев, С. (2007). *Лоїос и десмрїносїи*. Ниш: Центар за црквене студије.
- Свето писмо (1950). Њујорк–Лондон: Савет библијских друштава.
- Свето писмо (2008). *Нови завей*. Ваљево: Глас цркве.
- Свети Сава (1986). *Сабрани сїиси*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.
- Стевовић, И. (2018). *Визанїїјска црква. Образовање архиїеїкїонске слике свейїосїи*. Београд: Еволута.
- Стефан Првовенчани (1988). *Сабрани сїиси*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.
- Суботић, Г. (1984). *Манасїир Жича*. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Теодосије (1988). *Жиїиїја*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.

Тихон Ракићевић. (2010). *Икона у литургији, смисао и улога*. Студеница-Београд: Манастир Студеница – Православни богословски факултет Универзитета.

Шпадијер, И. (2015). *Светиојорска дашићина*. Београд: Чигоја.

Шуица, М. (1999). Ктитор. У: С. Ђирковић и Р. Михаљчић (ур.), *Лексикон српској средњеј века* (346–349). Београд: Knowledge.

SNEŽANA J. MILOJEVIĆ

UNIVERSITY OF NIŠ
FACULTY OF PHILOSOPHY

SUMMARY

BUILDING OF SACRAL OBJECTS AS A PATH TO SALVATION: EXAMPLES FROM
THE SERBIAN HAGIOGRAPHIC LITERATURE

Starting from the postulate of Christian doctrine that every creation comes from the Holy Spirit, we have applied the already known principles of Theopoetics to the construction of churches and monasteries, through the topos of the struggle in God's name. We have found confirmation for this form of the preconditioning of human salvation in the hagiographical texts of old Serbian literature. In connection with the given topic, we pointed out timeliness (timely dedication to this God-pleasing work), as a key element which narratively shapes the soteriological motivation of this type of human feat. Speaking about the aesthetic correlation of the building of churches and monasteries, we pointed out the complexity of medieval aesthetics based on Christian doctrine.

KEYWORDS: building of churches and monasteries; motive of not being late; metaphysical aesthetics; heavenly Jerusalem.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом Creative Commons Ауторство-Некомерцијално Међународна 4.0 (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International 4.0 licence (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).