
Иван Стевовић, Јелена Ердељан
(Филозофски факултет у Београду)

ОБЛИЦИ И СИМБОЛИКА ПРОСТОРА СПАСОВЕ ЦРКВЕ У ЖИЧИ*

Описујући дан након што је први српски архиепископ прогласио брата «за Богом самодржавна краља», хиландарски монах Теодосије подробно је забележио ток саборских збивања. Наиме, када су се по заповести архијереја заједно са владаром «епископи и благородни и сав народ сабрали» у цркви, Сава је започео последњи чин брижљиво осмишљене прокламације новог поретка који је наступао у Србији. Најпре је изговорио *Беседу о правој вери*, намењену колико присутнима толико и онима који су до тада одрицали или на другачији начин славили Христа. Непосредно потом уследио је богослужбени обред, а затим заједничко исповедање *Символа вере* које се, према хагиографу, завршило још једном анатемом јереси, колективним чином у коме је Сава, по Теодосију подобан Јовану Крститељу, тражио од присутних да се покају. У том кулминативном тренутку «Стефан краљ, као увек неуздржљив, када виде да брат чини оно што пре није било међу њима, дивљаше се и многим сузама земљу кропљаше.»¹

Чега год да је дотадашње одсуство Теодосије желео да истакне, рекло би се да је на уму имао сасвим одређене појаве или односе. Јер, «сутрадан, опет, у трећи дан, свети позва све у Архиепископију...и довољно их научи шта треба после веровања и после крштења чинити». По отпусту, «оне који су исповедали јерес задржа са собом код цркве и насамо их тачно испита...а крштене у латинској јереси...пошто је прочитана молитва над светим миром, тим светим миром заповеди помазати их по свима чулима и да

* Рад је произишао из истраживања у оквиру пројеката *Хришћанска култура на Балкану у средњем веку: Византијско царство, Срби и Бугари од IX до XV века* (бр. 177015) и *Српска средњовековна уметност и њен европски контекст* (бр. 177036) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Теодосије, *Житија*, (ed. Д. Богдановић), Београд 1988, 211-212. За излагање које следи није од значаја претпоставка да је Теодосије један јединствени догађај у свом излагању «поделио» на збивања током три дана, cf. А. Јевтић, *Из богословља Светога Саве*, in: Свети Сава. Споменица поводом осамстогодишњице рођења 1175 - 1975, Београд 1977, 117-180; М. Марковић, *Прво путовање Светог Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност*, Београд 2009, 122-123.

буду верни са нама.»² На тај начин била је извојевана победа православља над емисарима који су нешто више од деценију раније са великим жупаном Стефаном, како изгледа успешно преговарали о залогу папског покровитељства његовој краљевској власти.³ С друге стране хронолошке осе, управо је сабор у Жичи био догађај чије су тековине створиле предуслове да неку годину касније у припрати Милешеве буду представљени портрети Немањића као «породична и репрезентативна слика, настала из скоро јединствене појаве у православном свету да и световна и духовна власт буду у рукама чланова једне исте породице.»⁴ Значајан сегмент ове слике у оквирима српског друштва представљала је и порука о успостављању мира унутар саме породице, коначно уређеном и хијерархијски устројеном односу који је непрекидно био нарушаван још од Немањиног времена, са врхунцем у Стефановој одлуци да се ожени Аном Дандоло по чијем се наговору «господар Рашке и Србије...одрекао шизме.»⁵ Да ли је милешевска представа свој узор имала већ у ктиторској представи у Жичи, ко су све биле и какав су поредак одражавале тамо насликане личности, остаје претпоставка.⁶ Теодосије са своје стране није пропустио да тек по опису наведених дешавања забележи како су «браћа...с Божијом помоћу све добро управљала, и све више напредоваху, јер живљаху у Богу и у великој радости и весељу беху душе њихове у Господу.»⁷

Иако је Савина улога у настанку Спасовог храма истакнута и у Доментијановом и у Теодосијевом делу, иако је у свести савременика и милешевска слика могла деловати као алузија на постигнуту превласт цркве над челником државе, Жича је ипак била Стефанова задужбина.⁸ У пројекцији стваралаца српске државе она је то и морала бити. У противном, наследник престола оца светитеља изневерио би институцију подизања сакралних здања као једну од најважнијих владарских обавеза. Двојство у настанку Жиче стога се може тумачити и као материјализација религиозно - идеолошке подлоге милешевске представе. За хагиографе то јесте била непозната ситуација, коју је сваки решио на времену и прилика-

² Теодосије, *Житија*, 212.

³ С. Ћирковић, *Свети Сава између Истока и Запада*, in: Свети Сава у српској историји и традицији (ed. С. Ћирковић), Београд 1998, 34-35; И. Стевовић, *Једна хипотеза о најстаријем раздобљу Жиче*, *Зограф* 38 (2014), 45-58, посебно 50sq; И. Коматина, *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, Београд 2016, 247-268.

⁴ Б. Тодић, *Репрезентативни портрети светог Саве у средњовековном сликарству*, in: Свети Сава у српској историји и традицији, 229-230; cf. Д. Војводић, *Слика световне и духовне власти у српској средњовековној уметности*, *ЗМСЛУ* 38 (2010), 35-78, посебно 36-37.

⁵ И. Коматина, *Ана Дандоло - прва српска краљица?*, *ЗМСИ* 89 (2014), 7-22, посебно 7; такође нешто раније и М. Марковић, *Прво путовање Светог Саве у Палестину*, 122.

⁶ Тодић, *op. cit.*, 230, n.8.

⁷ Теодосије, *Житија*, 213.

⁸ Доментијан, *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона* (ed. Р. Маринковић), Београд 1988, 157,168; Теодосије, *Житија*, 207, 230; Б. Миљковић, *Житија Светог Саве као извори за српску средњовековну уметност*, Београд 2008, 134-140.

ма примерен начин. Доментијан је Стефаново ктиторство споменуо само у опису крунисања и у функцији преноса његовог смрћу «неповредивог» тела из Студенице у Жичу. У Теодосијевим редовима, пак, као да је наговештена та суштински секундарна Стефанова улога; наглашена је његова срећа «што је толико мноштво било сабрано са свију страна и што су видели цркву његову како је веома красна», због чега се «нарочито радоваше.»⁹ Одатле и разлози за даље и продубљеније испитивање Савиног утицаја на Жичу после његовог повратка из Никеје.¹⁰

Излагање треба започети некадашњим изгледом храма у ужем смислу. На источној страни, у примарним масама издвајали су се апсида ширине наоса и правоугаона проширења уз бочне стране поткуполног дела. Заједно са западним травејем и припратом са параклисима, овим је просторним јединицама била образована крстолика грађевина. Њене основне форме, управо због своје архаичне силуете, биле су сличне ранохришћанским базиликама с трансептом, због чега је здање чинило управо идеалан образац храма у верски амбивалентној средини.¹¹ Реминисцентној природи одговарале су и бочне капеле, као анекси који су се уобичајено налазили уз западне делове ранохришћанских светилишта.¹² Када се у обзир узме нераскидива повезаност апостолског предања и мотива Крста, који су образовали две фундаменталне полуге Савине богословске мисли и практичног деловања,¹³ није искључено да се већ у његовим раним идејама о уобличавању институције српске цркве Жича, по речима Доментијана, назирала као средиште нове српске сакралне топографије.¹⁴

Без обзира на то да ли је ову замисао доследно и током свих година настанка храма делио са братом, чин *Исцељења ослабљеног*,¹⁵ као *repetitio* чуда којим је Жича узрасла до најнепосредније релације са бањом Витездом у којој је испливао Часни крст, означио је нову етапу у њеној историји. Пројавио је неупоредиву светост храма, «вишњу» изабраност да буде срце државе, па тако и реликвијар највећих хришћанских светиња,

⁹ Теодосије, *Житија*, 207.

¹⁰ О овом питању опширно је расправљано у више написа наведених у М. Чанак-Медић - Д. Поповић - Д. Војводић, *Манастир Жича*, Београд 2014, 23-37, 64-78 et passim.

¹¹ Стевовић, *Једна хипотеза*.

¹² Cf. A. Mailis, *The Annexes at the Early Christian Basilicas of Greece (4th - 6th C.): Form and Function*, Oxford 2011, passim.

¹³ А. Јевтић, *Из богословља Светога Саве*, 151-152, 175-176; Стевовић, *Једна хипотеза*, 51-54; Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op.cit.*, 45; J. Erdeljan, *Studenica and the Life Giving Tree*, in: *The Balkans and the Byzantine World Before and After the Capture of Constantinople, 1204 and 1453*, ed. V. Stanković, Lexington Books 2016, 81-90.

¹⁴ С. Ђирковић, *Жича као архијерејско средиште*, in: *Манастир Жича. Зборник радова* (ed. Г. Суботић), Краљево 2000, 11-15, посебно 12-13 (са навођењем извора); мишљење којим се двоји о Доментијановом наводу саопштили су М. Радужко, *Камено сапрестоље и фриз фреско-икона у олтару жичке цркве Вазнесења Христовог*, Зограф 29 (2002-2003), 93-115, посебно 94; М. Марковић, *Прво путовање Светог Саве у Палестину*, 113sq.

¹⁵ Доментијан, *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона*, 128-130; Теодосије, *Житија*, 173-176.

односно врхунска просторна реликвија.¹⁶ Тако је Савиним чудотворењима испољеним током довршења здања била дефинисана његова будућа двојака намена. Јер, Сава је чудо свршио дошавши претходно у манастир «са самодршцем», па се и икона Христа пред којом се оно догодило истовремено нашла и у функцији асоцијације на «добру» световну власт.¹⁷

Значај Савиног *Исцељења ослабљеног* поседује још неке важне конотације. У науци је констатовано да су чуда везана за тело, излечења или чак подизања из мртвих, од времена првих хришћана и током средњег века била поимана као недвосмислен доказ светости Божијег изабраника.¹⁸ Сведочила су о његовој посебности која је досезала до *imitatio* радњи примерених Христу. Такође, такав вид деловања истовремено је представљао и ултимативну потврду Христове божанске природе. Због тога су хагиографи Саву не једном представљали и у том наративном оквиру. Самим тим, и *место* чуда поседовало је прерогативе изабраности, чија је аутентичност циклично била потврђивана путем различитих ритуалних обреда. Из тог угла мора се посматрати и начин особеног визуелног - архитектонског конструисања светости Жиче.

Појава правоугаоног «ниског рашког трансепта» у дугој традицији формалистичког приступа српској средњовековној архитектури готово без изузетка је била тумачена угледањем на полукружне певнице атоских католикона.¹⁹ Овакво расуђивање елиминисало је кључну функционалну новину која се појавила у Жичи. Наиме, спољашњи зидови бочних проширења њеног поткуполног простора нису имали пролазе, чиме је у односу на претходну праксу у Србији суштински било промењено целокупно просторно понашање унутар и око цркве, као и карактер и значење њене унутрашњости.²⁰ Од Прокопијевог описа стубова Св. Софије који су у појединим тренуцима богослужења «играли», до концепта обликовања екстеријера позновизантијских храмова,²¹ градитељске конструкције по-

¹⁶ Другачије тумачење овог чуда саопштила је Д. Поповић, *Чудотворења Светог Саве српског*, in: Под окриљем светости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији, Београд 2006, 97-118, посебно 103-105; Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op. cit.*, 24-26; такође и Миљковић, *Житија Светог Саве*, 134-135.

¹⁷ Cf. M.-J. Mondzain, *Iconic Space and the Rule of Lands*, *Byzantion* 15-4 (2000), 58-76; R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, London - New York 2006³, 159-204.

¹⁸ Д. Поповић, *op. cit.*; такође и С. Марјановић-Душанић, *Краљево тело у српској хагиографији и настанак концепта непобедивог јунака*, ЗРВИ 50 (2013), 693-704 (са литературом). О васкрслем телу и васкрсавању тела као одлици светитељског статуса, С. Walker Vynum, *Bodily Miracles and Resurrection of the Body in the High Middle Ages*, in: *Belief in History, Innovative Approaches to European and American Religion*, ed. T. Kselman, University of Notre Dame Press 1991, 68-106; ead., *Resurrection of the Body in Western Christianity*, 200-1336, Columbia University Press 1995, посебно 200-220.

¹⁹ Литература је наведена у раду Стевовић, *Једна хипотеза*, 48 н. 24.

²⁰ На значај ове измене у ентеријеру цркве прва је указала М. Шупут, *О простору и његовој функцији у црквеној архитектури из времена Светог Саве*, in: *Свети Сава у српској историји и традицији*, 189-202, посебно 193-194.

²¹ Cf. N. Isar, *Chorography (Chôra, Chóros) - a performative paradigm of creation of sacred space in Byzantium*, in: *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and*

седовале су «вишу» вредност, која се није исцрпљивала у начину слагања градива или искључиво функционалном отварању и затварању просторних јединица. Своју примарну намену пуни зидови имали су у дефинисању облика целине, и њеном раздвајању од околног простора, у чему је била положена и симболичка компонента, очитована у опозицијама «ми-они», «унутар-изван», «доступно-недоступно», «старо-ново», «сакрално-профано».²² Стога је у Жичи промена собом носила управо изузетна значења, будући да је сваки улазак у унутрашњост здања, како је одавно познато, такође поседовао вишеструку симболику одређену учесницима и конкретном пригодом, од уобичајеног обреда до *adventus* саображених посебним приликама. За разлику од Турђевих Ступова и Студенице, чин уласка у оквиру било које церемоније, сада је био концентрисан искључиво на западну страну здања, што је стајало у вези и са радњама који су се претходно морале обављати у припрати. Била је то у суштини изразито рановизантијска пракса, најупечатљивије испољавана у обредима и прецизно организованом кретању у унутрашњости цариградске Велике цркве.²³

И поред оштећења, преправки и обимних конзерваторских радова, у источном делу унутрашњости жичког храма очували су се фрагменти фресака и назнаке артикулације првобитног простора довољни да се сразмерно поуздано може заокружити разумевање структуре, значења и посебности целине остварене Савином иницијативом. У једној од најновијих

medieval Russia (ed. A. Lidov), Moscow 2006, 59-90, посебно 66-67; I. Stevović, *Late Byzantine Church Decoration as an Iconic Vision of Heavenly Jerusalem: the Case of Kalenić*, in: New Jerusalem. Hierotopy and Iconography of Sacred Spaces (ed. A. Lidov), Moscow 2009, 585-607 ; idem, *Towards a New Directions of Investigation of Late Byzantine Architecture. Visualisation of „Text“ of the Facades of the Church of the Virgin in Krina (Chios)*, in: ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ. Collection of Papers Dedicated to the 40th Anniversary of the Institute for Art History (ed. I. Stevović), Faculty of Philosophy, University of Belgrade, Belgrade 2012, 175-190.

²² Начелни приступ проблему изложен је у радовима и литератури коју наводи J. R. Branham, *Sacred Space under Erasure in Ancient Synagogues and Early Churches*, *The Art Bulletin* 74-2 (1992), 375-394; eadem, *Women as Objects of Sacrifice? An Early Christian „Chapel of the Virgins“*, in: *La cuisine et l'autel. Les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée Ancienne* (eds. S. Georgoudi-R.K. Piettre-F. Schmidt), Turnhout 2005, 371-386; eadem, *Penetrating the Sacred: Breaches and Barriers in the Jerusalem Temple*, in: *Thresholds of the Sacred: Architectural, Art Historical, Liturgical, and Theological Perspectives on Religious Screens, East and West* (ed. Sh.E.J. Gerstel), Washington 2007, 6-24. Такође и R.G. Ousterhout, *Architecture as Relic and the Construction of Sanctity: the Stones of Holy Sepulchre*, *Journal of the Society of Architectural Historians* 62-1(2003), 4-21; S. Popović, *The Byzantine Monastery: its Spatial Iconography and the Question of Sacredness*, in: *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and medieval Russia*, 150-185.

²³ Th. F. Mathews, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, University Park - London 1971, 105sq; Ch. Strube, *Die westliche Eingangsseite der Kirchen von Konstantinopel in justinijanischer Zeit*, Wiesbaden 1973, 16, 41-50; V. Marinis, *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople, Ninth to Fifteenth Centuries*, Cambridge University Press 2014, 64-76 (са литературом и изворима). Такође и G. P. Majeska, *The Emperor in His Church: Imperial Ritual in the Church of St. Sophia*, in: *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, ed. H. Maguire, *Dumbarton Oaks* 1997, 1-12.

студија, посвећеној поређењу сликаних програма Спасове цркве и пећких Св. Апостола, установљено је да се разлика у сценама у највишим зонама њихових поткуполних простора састојала само у томе што је испод северног лука у Жичи делимично очувана представа *Благовести Захарији*, док је на одговарајућем месту у Пећи било насликано *Васкрсење Лазарево*.²⁴ Претходно је ова жичка сцена била идентификована и протумачена као слика са значењем «Старог храма уопште» док је «оснивање Новог храма показано...оним догађајима везаним за Сион и његову горницу: Тајном вечером, Неверовањем Томиним, Одашиљањем апостола и Силаском светог Духа на апостоле.»²⁵ Драган Војводић је закључио да је нагласак на «сионским темама» испод жичке куполе са представом *Вазнесења Христовог*, узроковао физичко спуштање приказа Великих празника у ниже регистре певничких простора, препознајући у северној певници сцене везане за Христову човечанску а у јужној за његову божанску природу.²⁶ Коначно, у функцији овог рада од значаја је подсетити да је Бранислав Тодић још пре конзерваторских радова упадљиво ниско насликане сцене *Распећа* у јужном и *Скидања с крста* у северном краку трансепта, видео као одраз посебног поштовања реликвије Часног Крста, оне послате са Свете Горе или оне коју је Сава, заједно са мноштвом других хришћанских знамења, донео у Србију.²⁷ Коначно, разматрајући очуване или реконструисане изгубљене сцене у жичком олтару, Б. Тодић констатовао је делове програма примерене катедралним црквама, док је Д. Војводић показао да је у калоти апсиде, као и у Пећи, првобитно био насликан *Деизис*.²⁸

Вазнесење Христово у куполи, присуством Св. Јована Крститеља кога, како је наведено, Теодосије доводи у везу са Савом, тако се јавља као додатни наговештај тренутка приказаног у калоти апсиде.²⁹ Међутим, ова сцена указује и на још нека древна значења: Павле Силенцијарије је, наиме, сваки улазак у простор цркве, несумњиво са западне стране, тумачи

²⁴ Д. Војводић, *Жича и Пећ. Прилог разматрању сличности два програма зидног сликарства*, Саопштења РЗСК XLIII (2011), 31-47, посебно 31; Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op. cit.*, 192sq.

²⁵ Б. Тодић, *Топографија жичких фресака*, in: Манастир Жича. Зборник радова, 114.

²⁶ Војводић, *op. cit.*, 40; Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op. cit.*, 209 - 210, 219 - 227.

²⁷ Б. Тодић, *Иконографска истраживања жичких фресака XIII века*, Саопштења РЗСК XXII-XXIII (1990-1991), 25-40, посебно 30-33. За реликвију Часног Крста cf. Д. Поповић, *Sacrae Reliquiae Спасове цркве у Жичи*, in: Манастир Жича. Зборник радова, 17-34; eadem, *Реликвије Часног Крста у средњовековној Србији*, in: Константин Велики у византијској и српској традицији, Београд 2014, 99-121; eadem, „*Одуховљена телесна пребивалишта божја*“ - реликвије и реликвијари у средњовековној Србији, in: Сакрална уметност српских земаља у средњем веку (ed. Д. Војводић-Д. Поповић), Београд 2016, 133-137; Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op. cit.*, 44-64, посебно 47-48.

²⁸ Теодосије, *Житија*, 210; за сличност с програмима катедралних цркава, Тодић, *Топографија жичких фресака*, 111-112; за сцену *Деизиса*, Д. Војводић, *Запажања и размислињања о сликарству светилишта Спасове цркве у Жичи*, Ниш и Византија XI (2013), 256sq; Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op. cit.*, 240-257 посебно 251-257.

²⁹ Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op. cit.*, 193.

чио као тријумфални *repetitio* божанског чина, а по учењу из истог времена новоизабрани епископи су се прелазећи преко „рајских река“ у Светој Софији уподобљавали Христу на Јордану.³⁰ У сваком случају, у Жичи је у првом плану било решење «које има и несумњиву програмску логику... одлазак Богочовеков на небо, односно седање «о деснују» Оца, и његов Други долазак. Везивање тих сцена за две кључне тачке храмовне топографије давало је читавом живопису снажне есхатолошке и сотириолошке акценте.»³¹ Алудирало је, овај пут не тако непосредно као у Студеници,³² на вишеструко значење и важност кључне теме - теме крста, који је у различитим префигурацијама и значењима на истом месту био представљан и у ранохришћанским базиликама. Крст је у калоти, између осталог, приказиван и као симбол Христовог гроба.³³ Стога постоји основ за подробније разматрање начина на који је његов горљиви апологета, Свети Кирил Јерусалимски у својим писмима ту димензију крста доводио у релацију са институцијом владара. По свему што се налази у средишту идеја Студенице и Жиче, тешко да може бити сумње у Савину упућеност у дело јерусалимског епископа. Свети Кирил је, са своје стране, као кључну аргументацију у прилог односу крста и суверена користио речи пророка Захарије (Зах 9.9.),³⁴ којима је он позивао «кћер Сионску» на радост, јер «ево, цар твој иде к теби, праведан је и спасава, кротак и јаше на магарцу, и на магарету, младету магаричину», што је касније поновљено у Јеванђељу по Матеју (Мат 21.4.).

С обзиром да на сводовима под куполом Жиче једину «необичну» тему представљају *Благовести Захарији*, поставља се питање евентуалних дубљих слојева њеног значења у наведеном контексту. Експлицитно приказивање јерусалимског Храма у цркви, и то управо на месту преласка из наоса у апсиду, такође је представљало континуитет знатно старије хришћанске иконографије, о чему сведочи подни мозаички панел у Богородичиној капели на планини Небо из касног VI столећа, који је протумачен као својеврсна «олтарска преграда».³⁵ С друге стране, истоветност имена старозаветног пророка који је најавио Христов долазак, и првосвештеника-оца Св. Јована Крститеља, у науци је резултирала обимним истраживањем природе апостолске рецепције ових личности, као и многоструких прожимања њихових профила у каснијој хришћанској историји.³⁶

³⁰ Cf. Isar, *op. cit.*, 66 (са старијом литературом); G. Majeska, *Notes on the Archeology of St. Sophia at Constantinople: The Green Marble Bands on the Floor*, *Dumbarton Oaks Papers* 32 (1978), 299-308, посебно 303.

³¹ Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op. cit.*, 257.

³² Erdeljan, *op. cit.*

³³ Cf. G. Hellemo, *Adventus Domini. Eschatological Thought in 4th-Century Apses and Catecheses*, Leiden-New York-København-Köln 1989, 97sq.

³⁴ Idem, 161.

³⁵ Cf. Branham, *Sacred Space under Erasure*, 380-382; eadem, *Mapping Sacrifice on Bodies and Spaces in Late-Antique Judaism and Early Christianity*, in: *Architecture of the Sacred Space, Ritual and Experience from Classical Greece to Byzantium* (eds. B. D. Wescoat - R. G. Ousterhout), Cambridge 2012, 201-230, посебно 209-213.

³⁶ Cf. Sh. H. Blank, *The Death of Zechariah in Rabbinic Literature*, Hebrew Union

Иако би било исувише смело исказивати одређеније закључке, разложно је помислити да је и ова сцена почивала на смисаоном-визуелном препли-тању традиције две личности. У прилог наведеном стоје и познате чињенице да је Захаријино пророштво наговештавало да ће у Јерусалим ући потомак Давидове месијанске лозе, што би сасвим одговарало већ оформљеном религиозно-идеолошком самопоимању Немањића.³⁷ Стога треба подсетити и на запажање да су *Цвети* у Жичи биле насликане на крајњем источном делу јужног зида западног травеја,³⁸ односно као део целине изнад места на коме се налазила представа ктитора и простора првобитно највероватније предвиђеног за његов гроб.³⁹

Нарочиту пажњу привлачи још једна појединост у ентеријеру. Како је недавно наведено, «бочни краци трансепта с поткуполним простором одвојени су од преосталог дела наоса...ниском преградом, постављеном између западних пиластара.» Иако није реч о градитељској интервенцији,⁴⁰ првобитно постојање преграде на овом месту заправо је разложно претпоставити према «жлебовима уклесаним у чело западних пиластара поткуполног простора, око 140 см од пода», откривеним у Студеници и пећким Св. Апостолима.⁴¹ Уколико би ова могућност била прихваћена,

College Annual 12-13 (1937-1938), 327-346; R.E. Brown, *The Birth of Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York 1993², 265-266; Ch.McAfee Moss, *The Zechariah Tradition and the Gospel of Matthew*, Berlin 2008, 61sq (са литературом).

³⁷ Cf. A.R. Petterson, *Behold your King: the Hope for the House of David in the Book of Zechariah*, New York - London 2009; С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића. Дипломатичка студија*, Београд 1997, 197-210; J. Erdeljan, *Strategies of Constructing Jerusalem in Medieval Serbia*, in: *Visual Constructs of Jerusalem*, ed. B. Kühnel, G. Noga-Banai, H. Vorholt, Brepols 2014, 231-240.

³⁸ Војводић, *Жича и Пећ*, 37-39.

³⁹ С обзиром на значајне разлике између изворних навода и археолошко-конзерваторске ситуације Стефановог могућег гроба у Жичи, овде су само наведена најновија мишљења: Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op.cit.*,³⁴(где се Доментијанов податак о Савиној служби над Стефановим гробом узима као веродостојан),^{64,78} (где се наводи да је уз јужни зид првобитно био предвиђен простор за гробно место које никада није било искоришћено у ту сврху, односно да је археолошким истраживањима утврђено да у простору цркве у најстаријем раздобљу није било гробних упока),¹²⁹ (где се као претпоставка наводи да се уз јужни зид, од првобитних врата пројектованих у југозападном углу наоса па до западног пиластра поткуполног простора, налазило место ктиторовог гроба); други наведени закључак саопштен је и у раду Д. Поповић-М. Поповић, *Фунерарна функција Спасове цркве у Жичи?*, Ниш и Византија XII (2014), 347-360, посебно 347-349; претходно М. Марковић, *Прво путовање Светог Саве у Палестину*, 17-19,⁹¹ (где се наводи да је Стефан био сахрањен у Жичи); Д. Поповић, *Када је краљ Стефан Првовенчани уврштен у светитеље? Прилог проучавању владарске «канонизације» у средњовековној Србији*, ЗРВИ 50 (2013), 573-585, посебно 579 (где се поверење поклања Доментијановом наводу са ширим објашњењем).

⁴⁰ Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op.cit.*, 129. Како се може видети на сл. 61 у наведеној књизи, између поткуполног и западног травеја не постоји никаква зидана преграда. Навод се једино може односити на лаку помичну преграду од дрвених стубића. На овом податку захвални смо проф. др Драгану Војводићу.

⁴¹ *Ibid.* Будући да је 1953. године североисточни пиластар био президан, што

символика поткуполног простора Жиче деловала би значајно другачије него до сада. Прецизније, управо би ова појединост из основа изменила перцепцију унутрашњости архиепископског средишта, преведећи га из савремене класификације «једнобродне куполне цркве» у оно што је простор храма некада евоцирао и како је био поиман у свом времену. Наиме, парапетне плоче пројектоване управно на подужне стране пиластара, у функционалном погледу биле би оно исто што и пуни зидови који су затварали бочне стране трансепта. То би значило да су не само апсида, већ и целокупни поткуполни простор првобитно били раздвојени од остатка унутрашњости према западу, образујући онај њен део који због своје посебне сакралне природе није био доступан верницима. Више но дуга историја ове баријере може се пратити од Јевсевијевог описа базилике у Тиру, преко Егеријиног сведочанства да је улаз у Христов гроб био дозвољен искључиво епископу који је, стојећи иза преграде гроба (*intro cancellos*) изговарао молитву, преко дислоцираних али сачуваних делова истоветног мобилијара којим је и у раним сиријским црквама и у цариградској Светој Софији верницима и свештенству указивано на правце њиховог кретања, до навода из дела Псеудо - Софронија, у чијим списима постоји исказ да је преграда светилишта у византијским црквама била начињена према слову канона и са светим сликама које мотивом крста евоцирају Христово Распеће.⁴² Без обзира на чињеницу да им је временом било мењано место постављања, па самим тим и намена, без обзира што у класичним столетима византијске архитектуре нису чиниле обавезни садржај мобилијара, остале су сачуване вести да су преградне плоче у XV веку још увек постојале у солунској катедрали.⁴³ Порекло им никада није довођено у питање - под хебрејским именом *soraq* представљале су делове дугих балустрада којима су у комплексу јерусалимског храма биле раздвојене до танчина дефинисане и сегментиране зоне светости унутар његове сложене просторне структуре.⁴⁴

Вишеструки је значај изложене идеалне реконструкције првобитног жичког светилишта. Теодосије га је, очигледно с нарочитим разлозима, након посебне поуке против јеретика изговорене одмах по Стефановом крунисању, назвао «светињом над светињама.»⁴⁵ Такође, из саопштеног

наводе М. Чанак-Медић - О. Кандић, *Архитектура прве половине XIII века I*, Београд 1995, сл.168, у њему нема трагова жљебова којима је ова преграда морала бити везана за зидну масу. На наспрамном пиластру налази се живопис.

⁴² Cf. Branham, *Sacred Space under Erasure*, 381-383; за Св. Софију и ране сиријске цркве cf. Mathews, *The Early Churches of Constantinople*, 120; R.J. Mainstone, *Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church*, London 1988, 229; U. Peschlow, *Dividing Interior Space in Early Byzantine Churches: the Barriers between the Nave and the Aisles*, in: *Thresholds of the Sacred*, 53-72; Ch. Walter, *A New Look at the Byzantine Sanctuary Barrier*, *Révue des études byzantines* 51 (1993), 203-228, посебно 223sq.

⁴³ Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op.cit.*, 129.

⁴⁴ Branham, *op.cit.*

⁴⁵ Теодосије, *Житија*, 210; у другом контексту о истом наводу cf. Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op.cit.*, 245-246.

не само да бива употпуњена слика о радовима које су у Жичи извели «мраморници и живописци из Константинова града»,⁴⁶ већ постоје показатељи да тежиште расправе о њиховом пореклу из позитивистичког ракурса треба превести у симболичку раван, ослоњену на чињеницу да су Цариград, Никеја и Јерусалим у доживљају хришћанске историје Константиновог времена функционисали као три кључне сакралне тачке у оквиру јединственог поретка оствареног Божанском вољом.⁴⁷ Будући да је Цариград већ вековима поседовао прерогативе «Новог Јерусалима»,⁴⁸ одакле год да су дошли мајстори су морали поседовати не само начелна знања уметничког рада у ромејској престоници, већ и праксу израде мобилијара и живописа према старим цариградским узорима који су крсташким уништењем града попримили вредност особене врсте реликвија. Као последица разарања, читави делови грађевина изведених у племенитим материјалима нашли су се не само у западним центрима већ и у Трапезунту.⁴⁹ С друге стране, податак да је Јован III Ватац један реликвијар с честицама Часног крста 1246. године поклатио изасланику Фридриха II, не само што сугерише да је збирка реликвија Богородице Фарске или неке друге цркве барем делимично била благовремено евакуисана, већ посредно сведочи и о настојању да се очувају поредак Божанске супремације ромејског двора и обичаја. Они су налагали да се у случајевима посебно важних мисија, каква је Савина свакако била, савезницима упуте не само јединствени дарови, већ и уметници вични изградњи и осликавању храмова.⁵⁰

Важнији закључак представља чињеница да је облицима архитектуре, наменским наглашавањем појединих сликаних представа било према њиховом садржају или позицији, просторном градацијом сакралности ентеријера и, коначно, полагањем реликвије Часног Крста у призадани ђаконикон-скевофилакион на чијем је спољном лицу западног зида остало сачувано *Распеће*,⁵¹ целокупни источни део Спасове цркве постао место

⁴⁶ Теодосије, *Житија*, 205.

⁴⁷ Cf. A. Spanos, *Political Approaches to Byzantine Liturgical Texts*, in: *Approaches to the Text. From Pre-Gospel to Post-Baroque* (eds. R. Eriksen - P. Young), Pisa-Rome 2014, 63-81, посебно 70.

⁴⁸ Cf. J. Ердељан, *Изабрана места. Конструисање Нових Јерусалима код православних Словена*, Београд 2013, 56sq (= *Chosen Places. Constructing New Jerusalems in Slavia Orthodoxa*, Leiden-Boston 2017, 52sq.).

⁴⁹ Cf. A. Eastmond, *Art and Identity in Thirteenth-Century Byzantium. Hagia Sophia and the Empire of Trebizond*, Aldershot-Burlington VT 2004, 44-45.

⁵⁰ Idem, *Byzantine Identity and the Relics of the True Cross in the Thirteenth Century*, in: *Eastern Christian Relics* (ed. A. Lidov), Moscow 2003, 205-216, посебно 212. О градитељима и сликарима као пратиоцима реликвија cf. C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire. Sources and Documents*, Toronto-Buffalo-London 1988, 221-224; J. Osborne, *Politics, diplomacy and the cult of relics in Venice and the northern Adriatic in the first half of the ninth century*, *Early Medieval Europe* 8-3 (1999), 369-386; C. J. Hilsdale, *Byzantine Art and Diplomacy in an Age of Decline*, Cambridge University Press 2014.

⁵¹ Овим ставом први аутор одустаје од недавно изложене претпоставке да су пастофорије могле бити дозидане и нешто касније од времена непосредно по Савином повратку из Никеје, cf. Стевовић, *Једна хипотеза*. Основну идеју тог рада ова измена, међутим, ни на који начин не умањује. За место чувања и излагања реликвија у

посебном Савином ученошћу исказане сублимације свих кључних тачака сакралне топографије и јудеохришћанске историје Јерусалима. То не треба да чуди ако се у виду има идејни конструкт «преласка» Старог храма у цркву Светог Гроба.⁵² У оквирима православне екумене, српски *translatio Hierosolimi* морао се догодити путем емулације цариградских прерогатива истоветног значења. Одатле би произилазила 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 Уздицања Часног крста (14. септембра) или током Страсне седмице, а на неки начин у Св. Софији изложен и стално.⁵³

Конечно, неопходно је додати још једну важну напомену, која не само да утврђује Савиним деловањем 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,⁵⁴ 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.⁵⁵ Подаци о свим

Жичи cf. М. Шупут, *О простору и његовој функцији*, 194-197; Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op.cit.*, 63 и н. 238.

⁵² Ј. Ердељан, *Изабрана места*, 46-47 (=Chosen Places, 50-51), са изворима и литературом.

⁵³ 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* (eds. 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 - 15th Centuries)*, in: *Saints and Sacred Matter. The Cult of Relics in Byzantium and Beyond* (eds. C. Hahn-H.A. Klein), Washington, D.C. 2015, 153-172, посебно 159-160, где је између осталог наведено да је Игњатије из Смоленска целивао једно такво постројење. Претпоставку о постојању посебне, статичне конструкције на којој су у јужном параклису Жиче почивале реликвије Часног крста предложио је Тодић, *Иконографска истраживања жичких фресака*; другачије мишљење исказали су најпре Марковић, *op.cit.*, 276-277, а потом и Чанак-Медић - Поповић - Војводић, *op.cit.*, 63.

⁵⁴ Cf. *Stoudios. Rule of the Monastery of St. John of Stoudios in Constantinople*, in: *Byzantine Monastic Foundations Documents* (eds. J. Thomas - A. Constantinides Hero), Washington, D.C. 2000, 84-119, passim; O. Strunk, *The Byzantine Office at Hagia Sophia*, *Dumbarton Oaks Papers* 9-10 (1956), 175-202 passim.

⁵⁵ 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 Em-*

видовима улоге хорова у обредима везаним за прослављање крста далеко су од подробних и углавном су концентрисани на литургијску улогу појања у ужем смислу. Ипак, подробним проучавањем етимологије саме речи *choros* (*chôros* тј. *chorós*) установљено је да се њоме на грчком означава како простор тако и просторно кретање тј. игра (хорска, просторна игра), а са те полазне тачке и чињеница да постоји нераскидиви динамички однос између простора и просторног кретања који је извор настајања, генерисања сакралног (*hierós*) што се у својој пуноћи манифестује кроз литургију.⁵⁶ Николета Изар у својим студијама хоре и хор(е)ографије као средстава стварања светог (простора) - хијеротопије - посебно истиче да је *chorós* (литијско и литургијско кретање, игра) пројављивање силе стварања и успостављања божанском промисли датог поретка, те да се њиме понавља и обнавља чин божанског стварања, што је основни дискурс *chôra*-е (простора). Хора је стога простор, не статичан већ простор садржавања светости у којем се литургијским кретањем обнавља чин стварања и враћа првобитни поредак, обнавља сва твар и враћа у статус (Новог) Едена, искупитељском моћи Христове жртве и Часног крста као (новог) Дрвета живота.⁵⁷

Тако је кроз синергију просторне артикулације, симболику форми и њиховог обликовања као хоре литургијског кретања, уз присуство реликвије Часног крста као и специфичног сликаног програма, жички трансепт, па стога и читава црква чији је простор додатно божански активиран Савиним чудотворењем, био трансформисан у слику Христовом жртвом искупљеног еденског врта и Христовом крсном жртвом оствареног Новог месијанског храма. Правоверна земља Немањића, посред које је крстолики храм изникао, саображена је истинском Рајском врту посред кога стоји Дрво живота.⁵⁸ 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 залога божанском промисли одређеног династичког континуитета. Недуго потом, све је то сликом било изражено у милешевској припраги.

На самом крају, могло би се рећи да је управо из наведених разлога, следећи концепте средњовековне политичке теологије, Доментијан

pire, *Dumbarton Oaks Papers* 56 (2002), 277-296, *passim*; N. Moran, *The Choir of Hagia Sophia*, *Oriens Christianus* 89 (2005), 1-7.

⁵⁶ N. Isar, *Chorography - A Space for Choreographic Inscription*, *Bulletin of the Transilvania University of Braşov*, Vol. 2-51(2009), 263-268.

⁵⁷ *Ibid.* 266.

⁵⁸ 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; Erdeljan, *Studenica and the Life Giving Tree*, *passim*. О реторници поређења српских земаља са рајем и средствима просторно-визуелног манифестовања ове идеје у у српском средњем веку, С.Радојчић, *Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив Раја у српском минијатурном сликарству*, in: *Узори и дела старих српских уметника*, Београд 1975, 33-43; Ердџан, *Изабрана места*, 171-192 (= *Chosen Places*, 175-196); ead., *Strategies of Constructing Jerusalem*, *passim*.

Стефанову везу са Спасовом црквом у Жичи истакао у два веома индикативна и кључна тренутка: у опису крунисања и у функцији преноса његових «неповредивих» моштију из Студенице у Жичу. Таквим наративом наглашено је да је Спасова црква била дом два краљева тела, Стефановог вечног (владарског), али и пропадљивог (личног, смртног).⁵⁹ По промисли Божијој а Савиним деловањем, после уздицања у ранг светиње, оно је било прикључено универзалним реликвијама сабраним у српској Великој цркви, архиепископском седишту и крунидбеном храму, првом аутокефалном и краљевски сувереном Новом Јерусалиму државе Немањића.

Ivan Stevović, Jelena Erdeljan

(Faculty of Philosophy, Belgrade)

SPATIAL FORMS AND SYMBOLISM OF SPACE OF THE SAVIOUR'S
CHURCH IN ŽIČA

This text discusses the interrelated issue of spatial forms and the symbolism of space, i.e. spatial units, of the *katholikon* of Žiča monastery, the church of the Holy Saviour, raised in the early XIII century through the joint efforts of Sava Nemanjić, first archbishop of Serbia, and his brother, the first crowned king of Serbia, Stefan Nemanjić. In its original form, the ground plan of the church was cross-shaped, with an apse the width of the nave and rectangular bays on either side of the space under the dome, extending further west into a western bay and narthex flanked by *parekklesia*. This archaic silhouette was reminiscent of Early Christian transept basilicas, an ideal form of ecclesiastic space in a confessionally polyvalent milieu, between Orthodox East and Catholic West. The evocative, archaic nature of the church was further enhanced by the appearance of lateral chapels as annexes which were usually found by the western side of Early Christian churches. Taking into consideration the concepts of apostolic tradition and the theology of the Cross, two constants of St. Sava's theological thought and practical mission, it is possible that from the very start Sava saw Žiča as the center of a new Serbian sacral topography, as can be gleaned from his biographer, Domentijan, from passages referring to his first concepts of formulating the institution of the Serbian autocephalous church. By all means, the miraculous healing of the paralytic which Sava performed in the course of completion of works on the church (both Christomimetic and evocative of the Pool of Bethesda in Jerusalem as the place of resurfacing of the wood of the Cross according to the Legend of the Cross) certainly demonstrated the incomparable sanctity of this space, its chosen status as the nucleus of the state, and, thus, its predestined status as the repository and reliquary of the most highly venerated Christian relics later deposited there by Sava himself.

Yet another Early Christian or Early Byzantine spatial feature of the Saviour's church in Žiča, likewise deeply imbued with theological and ideological symbolism, is the fact that the only entrance to the building was the western portal – resulting from the fact that the two spaces on either side of the bay under the dome, the so-called “low transept of the Raška school”, ended in solid walls (and not, as in earlier Serbian churches, Nemanja's endowments from the end of the XII century, Đurđevi Stupovi and Studenica, in vestibules with pertaining portals). The functional novelty of having all movement, whether the regular liturgical or

⁵⁹ E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957.

the specially ordained *adventus*, come from the one main (western) entrance, associated the church in Žiča with Early Byzantine practice, most recognizably and highly organized in the case of the Great Church of Hagia Sophia in Constantinople.

Moreover, it appears that the space under the dome in Žiča, including the two lateral bays as well as the altar space, i.e. the entire eastern part of the church was separated from the western bay by a low barrier. Traces of installation of similar screens have been discovered on the western pilasters of Studenica and the Holy Apostles in Peć. Therefore, the sacral space at the eastern end of the church was not accessible to the general congregation. The long history of such barriers can be traced throughout Byzantine history, from the early days (Egeria's account of priests *intra cancellos* in the Anastasis) to the fact that chancel panels of one such barrier were still preserved (although not *in situ*) in the Hagia Sophia of Thessaloniki in the XV century. Its symbolic meaning and function is related to the *sorag* of the Jerusalem Temple.

In fact, as a result of Sava's concepts and engagement in the structuring of this building, the entire eastern part of the church of the Saviour in Žiča became, symbolically, a sublimation of all key loci of sacral topography and Judeo-Christian history of Jerusalem. This was achieved by spatial articulation, a specific choice of subjects represented in fresco on the most prominent parts of this space (including the Deesis in the apse, the Ascension in the dome, prophet Zachary under the dome, Crucifixion on the western face of the eastern wall, the exterior of the diaconicon) and, most explicitly, by placing the relic of the True Cross in the diaconicon-*skeuophilakion* which was (subsequently) constructed by the apse. A movable proskenetarium for the veneration of this relic may well have been located in the south arm of the transept. This *translatio Hierosolymi* was modeled on Constantinopolitan types.

Thus, in a synergy of spatial articulation, symbolism of form and material of its formation as the *chōros* i.e. *chorós* of liturgical ambulation/circulation, and with the presence of the relic of the True Cross and a specific program of fresco decoration, the transept of Žiča, and therefore the entire church (the space of which was additionally activated by the miracle working of Saint Sava), was transformed into an image of the (New) Garden of Eden and (New) Temple redeemed by the sacrifice and the Cross of Christ. The Orthodox land of the Nemanides with the cross shaped temple rising in its midst was thus metaphorically likened to Gan Eden amidst which stands the Tree of Life. The presence of the crowned Serbian king along with that of the Serbian archbishop as the head of the autocephalous church in such a space, invested legitimacy into the king's eternal royal body as the Christomimetic, messianic ruler and warranted dynastic continuity granted by Divine Providence. Soon after, this concept was presented in fresco in the narthex of Mileševa. Symbolically (including spatial articulation and relics) and functionally (liturgically and through the coronation rite), the space of the katholikon of Žiča was an echo in the Nemanide state of the Great Church of Divine Wisdom from Constantinople.