

Филозофски факултет, Универзитет у Београду | 2025



1838

К

онцепти
национализма и патриотизма
у српском
политичком дискурсу:
Средњи век, нови век,
савремено доба

Књига прва

*Приредили
Смиља Марјановић-Душанић,
Александар З. Савић*

*Концепции национализма и патриотизма в сербском политическом дискурсе:
Средний век, новый век, современная эпоха*

Книга первая

Прирешили

Смиља Марјановић-Душанић, Александар З. Савић
Београд 2025.

Издавач

Универзитет у Београду – Филозофски факултет
Чика Љубина 18–20, Београд 11000, Србија
www.f.bg.ac.rs

За издавача

Проф. др Данијел Синани,
декан Филозофског факултета

Уређивачки одбор

Бранко Бешлин, Александар Животић, Смиља Марјановић-Душанић,
Небојша Порчић, Мира Радојевић, Александар З. Савић

Рецензенти

Академик Љубомир Максимовић, САНУ
Проф. др Ђорђе Ђурић, Универзитет у Новом Саду – Филозофски факултет
Др Радомир Ј. Поповић, Историјски институт Београд
Проф. др Ненад Нинковић, Универзитет у Новом Саду – Филозофски факултет
Др Ивана Коматина, Историјски институт Београд
Доц. др Жарко Вујошевић, Универзитет у Београду – Филозофски факултет
Др Огњен Крешин, Балканолошки институт САНУ

Лектор

Ирена Поповић Григоров

Дизајн корица

ОЦМ

Припрема за штампу

Досије студио, Београд

Штампа

ЈП Службени гласник, Београд

Тираж

300

ISBN 978-86-6427-338-1

ISBN 978-86-6427-339-8

Ова публикација је проистекла из научног скупа одржаног у оквиру пројекта
Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse
– *Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat), који финансира
Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).



Фонд за науку
Републике Србије

САДРЖАЈ

Књига прва

- 13 | Српско колективно сећање – нека уводна опажања
(Смиља Марјановић-Душанић, Александар З. Савић)

НАСЛЕЂЕ НЕМАЊИНОГ ОТАЧАСТВА

- 29 | *Смиља Марјановић-Душанић*
Концепти национализма и патриотизма у политичком
дискурсу српског средњовековља: Теоријски оквири
- 48 | *Smilja Marjanović-Dušanić*
Concepts of Nationalism and Patriotism in the Political
Discourse of the Serbian Middle Ages: A Theoretical Approach
- 51 | *Александар З. Савић*
Novus Israel: Нацрт за историју идеје о богоизабрању код
Срба (XIII–XVI век)
- 80 | *Aleksandar Z. Savić*
Novus Israel: An Outline for a History of the Concept of Divine
Election in the Serbian Milieu (13th–16th Centuries)
- 83 | *Марија Васиљевић*
Династија као носилац идентификације:
Стари српски родослови
- 100 | *Marija Vasiljević*
Dynasty as a Carrier of Identification: Old Serbian Genealogies
- 101 | *Милош Ивановић*
Границе *Српске земље* од краја XII до средине XV века
према наративним изворима
- 123 | *Miloš Ivanović*
The Borders of the Serbian Land from the End of the
12th to the Middle of the 15th Century According to
Narrative Sources

- 125 | *Зорица Витић*
„Наш“ језик у српскословенским записима и
списима XIII–XV века
- 136 | *Zorica Vitić*
“Our” Language in Serbian Slavonic Marginalia and Writings
(13th–15th Century)
- 137 | *Небојша Порчић*
„За баштину, отаџбину, земљу и царство“:
Национално и патриотско у свету српских средњовековних
витешких романа
- 155 | *Nebojša Porčić*
“For the Patrimony, Fatherland, Country and Realm”:
The National and the Patriotic in the World of Serbian Medieval
Chivalric Romance
- 157 | *Срђан Пириваћрић*
Срби као Трибали, Далмати и Дачани:
Прилог разумевању употребе појединих античких
етнонима као византијских идентитетских ознака за Србе
(од половине X до почетка XIII века)
- 177 | *Srđan Pirivatrić*
Serbs as Triballi, Dalmatae and Dacians: A Contribution to
Understanding the Use of Some Classical Ethnonyms as
Byzantine Identifiers for the Serbs (from the Mid-10th
to the Early 13th Century)
- 181 | *Невен Исаиловић*
Осећање припадности у средњовековној Босни:
Од локалног до државног идентитета
- 193 | *Neven Isailović*
The Feeling of Belonging in Medieval Bosnia:
From Local to State Identity
- 195 | *Дејан Дошлић*
Свети Гргур, бан Стефан II Котроманић и стварање
регионалне кохезије у средњовековној Босни
- 203 | *Dejan Došlić*
Saint Gregory, Ban Stephen II Kotromanić and the Creation
of Regional Cohesion in Medieval Bosnia

- 205 | *Александар Крстић*
Између службе „светлој коруни“ и чувања српских традиција – о идентитету Срба у Угарској у другој половини XV и првој половини XVI века
- 226 | *Aleksandar Krstić*
Between Serving the Holy Crown and Keeping Serbian Traditions – on the Identity of the Serbs in Hungary in the Second Half of the 15th and the First Half of the 16th Centuries

У ТУЋИМ ЦАРСТВИМА

- 231 | *Небојша С. Шулејић*
Улога цркве у утемељивању српског националног идентитета (XVI–XVIII век)
- 244 | *Nebojša S. Šuletić*
The Influence of the Church on the Formation of Serbian National Identity (16th–18th Centuries)
- 247 | *Јелена Илић Мандић*
Колективни идентитет(и) у Војној граници XVIII века: Студија српског случаја
- 268 | *Jelena Ilić Mandić*
Collective Identity(ies) in the 18th-Century Military Frontier: A Study of the Serbian Case
- 269 | *Исидора Точанац Радовић*
Natio nostra Illyrico-Rasciana seu Serviana:
Стварање привилегијалног идентитета Срба у Хабзбуршкој монархији
- 285 | *Isidora Točanać Radović*
Natio nostra Illyrico-Rasciana seu Serviana: The Creation of a Privileged Identity of Serbs in the Habsburg Monarchy
- 287 | *Владимир Симић*
Вера, династија и просвећеност: Патриотизам код Срба у Хабзбуршкој монархији у XVIII веку
- 305 | *Vladimir Simić*
Religion, Dynasty and Enlightenment: Serbian Patriotism in the Habsburg Monarchy in the 18th Century

- 307 | *Мирослав Павловић*
О етничитету јаничара и јерлија у XVIII веку
- 321 | *Miroslav Pavlović*
On the Ethnicity of Janissaries and Local Troops
in the 18th Century
- 323 | *Марија Андрић*
Везе с коренима или интеграција: Статус херцеговачког
трговца Марка Мирковића у Венецијанској републици
XVIII века
- 338 | *Marija Andrić*
Connection to the Roots or Integration: The Status of the
Herzegovinian Merchant Marko Mirković in 18th-Century
Venetian Republic
- 339 | *Бранко Бешлин*
„И Срби и грађани“ – обликовање концепта нације
у духу политичких идеја XIX века
- 360 | *Branko Bešlin*
“Both Serbs and Citizens” – Shaping the Concept of the Nation
in the Spirit of the Political Ideas of the 19th Century
- 363 | *Радован Субић*
Између цара и књаза. Српски устанак
у Херцеговини 1875–1876.
- 377 | *Radovan Subić*
Between the Emperor and the Prince. The Serbian Uprising
in Herzegovina in 1875–1876

Књига друга

НА ПУТЕВИМА САМОСТАЛНОСТИ

- 395 | *Милош Ковић*
Прилог историји југословенске идеје: Утицај Велике
Британије на српску идентитетску политику
(до 1918. године)
- 433 | *Miloš Ković*
A Contribution to the History of the Yugoslav Idea: The
Influence of Great Britain on Serbian Identity Politics (until 1918)

- 435 | *Игор Борозан*
У служби нације: Владарски портрет у српској визуелној
култури XIX и почетком XX века
- 449 | *Igor Borozan*
In the Service of the Nation: The Ruler's Portrait in Serbian
Visual Culture of the 19th and Early 20th Century
- 451 | *Душан Фундић*
„Конова дихотомија“ и дискурси српског национализма
(с. 1890–1914)
- 468 | *Dušan Fundić*
“Kohn Dichotomy” and the Discourses of Serbian Nationalism
(с. 1890–1914)
- 471 | *Петар С. Ђурчић*
Држава, национални интерес и разумевање међународних
односа у часопису *Недељни преглед* (1908–1910):
Конзервативно виђење
- 494 | *Petar S. Ćurčić*
The State, National Interest, and the Understanding
of International Relations in the *Nedeljni pregled* Magazine
(1908–1910): A Conservative View
- 495 | *Дарко Гавриловић*
Патриотизам масона Краљевине Србије на прелому два века
- 521 | *Darko Gavrilović*
Patriotism of the Freemasons of the Kingdom of Serbia at the
Turn of the 20th Century

ЈУГОСЛОВЕНСКА ИСКУСТВА

- 525 | *Мира Радојевић*
Идентитетски проблеми српског народа у време стварања
прве југословенске државе
- 551 | *Mira Radojević*
Identity Issues of the Serbian Nation at the Time of the
Foundation of the First Yugoslav State
- 553 | *Недељка В. Бјелановић*
Ко хоће да живи нек мре, ко хоће да мре нек живи:
Родољубива књижевност младобосанаца

- 571 | *Nedeljka V. Bjelanović*
Let Die Who Wants to Live, Let Live Who Wants to Die:
Patriotic Literature of Young Bosnians
- 573 | *Слободан Владушић*
Милош Црњански и Србија
- 589 | *Slobodan Vladušić*
Miloš Crnjanski and Serbia
- 591 | *Слободан Бјелица*
Национална политика војвођанских радикала
у Краљевини СХС (1918–1929)
- 605 | *Slobodan Bjelica*
National Policy of the Vojvodina Radicals in the
Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes (1918–1929)
- 607 | *Александар Живојинић*
Коминтерна и црногорско национално питање (1919–1941)
- 628 | *Aleksandar Životić*
The Comintern and the Montenegrin National Question
(1919–1941)
- 629 | *Љубодраг Димић*
Интегрално југословенство
- 645 | *Ljubodrag Dimić*
Integral Yugoslavism
- 647 | *Милош Жикић*
Пробугарска пропаганда на југословенској територији
1934–1941.
- 663 | *Miloš Žikić*
Pro-Bulgarian Propaganda on Yugoslav Territory, 1934–1941
- 665 | *Борис Томанић*
Носиоци бугаризације на југословенском простору током
Другог светског рата
- 682 | *Boris Tomanić*
Carriers of Bulgarisation on the Territory of Yugoslavia during
the Second World War

- 683 | *Ијор Вукадиновић*
Популарни наратив под лупом истраживања:
Да ли је комунистички режим у Југославији спроводио
политику националне равноправности?
- 707 | *Igor Vukadinović*
Popular Narrative under the Scrutiny of Research:
Did the Communist Regime in Yugoslavia Implement a
Policy of National Equality?
- 709 | *Катарина Мићковић*
Социјалистички модернизам и (а)национални идентитет:
Српска уметност друге половине XX века
- 739 | *Katarina Mitrović*
Socialist Modernism and (A)National Identity:
Serbian Art of the Second Half of the 20th Century
- 741 | *Никола Мијаћов*
Од социјализма до национализма:
Идентитети навијача у југословенском фудбалу
- 754 | *Nikola Mijatov*
From Socialism to Nationalism:
Fan Identities in Yugoslav Football
- 755 | *Михаел Анђоловић*
Српски историчари и југословенска криза
- 768 | *Michael Antolović*
Serbian Historians and the Yugoslav Crisis
- 771 | *Слободан Анђонић*
„Српски национализам“ као стигма и њена генеалогичка
- 809 | *Slobodan Antonić*
“Serbian Nationalism” as a Stigma and Its Genealogy

СРПСКО КОЛЕКТИВНО СЕЋАЊЕ – НЕКА УВОДНА ОПАЖАЊА

Чини се да је на почетку овог зборника добро сетити се једне значајне, данас већ помало заборављене полемике од које нас дели више од пола века. Пишући 1961. године о поезији Растка Петровића, књижевни критичар Зоран Мишић је рекао да Растков неоспорни авангардизам није ни у каквој супротности са исправно схваћеним „косовским опредељењем“.¹ Мишићу је одговорио Марко Ристић, за кога је свако позивање на те теме имало неприхватљиво националистички и реакционаран карактер.² Одговорити на те оптужбе у време апсолутне доминације комунистичке идеологије није било нимало једноставно: Зоран Мишић је то ипак учинио и у тексту „Шта је то косовско опредељење“ дао вероватно најбољу формулацију идеје о нераскидивој повезаности авангардног и националног у модерној српској књижевности.³ За нашу тему је посебно важан закључак да је исправно схваћено косовско опредељење повезано са самом суштином националног идентитета јер, каже Мишић, „умели смо да спасемо од смрти оне вредности које побеђују време: своје споменике и своје памћење“.⁴

Одлука да публикацију која представља круну научноистраживачког пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat)⁵ отво-

1 З. Мишић, Растко Петровић, *Дело* 7 (1961), 1276–1285.

2 М. Ристић, Зависи и не зависи. (О поезији! Првенствено о поезији Растка Петровића и то поводом једног непогодног повода. Чему и коме и у коју сврху и зашто, опет?), *Поеџика* 4 (2012), 108–116 (преузето из М. Ристић, *Присусџва*, Београд 1966, 197–205; први пут објављено у недељнику *НИН* 26. новембра 1961).

3 З. Мишић, Шта је то косовско опредељење. Одговор на једно питање Марка Ристића, *Поеџика* 4 (2012), 117–124 (преузето из З. Мишић, *Реч и време II: Песничко искусџво*, Београд 1963, 169–178).

4 Мишић, Шта је то косовско опредељење, 119.

5 Пројекат је спроведен уз великодушну финансијску потпору Фонда за науку Републике Србије, у оквиру програма ИДЕЈЕ (бр. 7750060).

римо сећањем на поменућу полемику није случајна. Тема зборника је у непосредној вези са вишедимензионалним дискурсом српског колективног сећања, које, између осталог, почива и на идеји *косовској ойредељења*. У свакодневној (зло)употреби појам је, поготово до наших дана, добио растегљиво и самим тим магловито значење. О друштвеној клими шездесетих година сведоче ретки појединци, који упркос оспоравањима верују, са Зораном Мишићем, да „косовско опредељење није само мит већ и закон историјске нужности“, у једној земљи у којој „сваким даном бива све већма зазорно, да не кажем погибелно изговорити понеку реч из нашег митолошког речника... једна од таквих речи је Косово“.⁶ Контекст у којем се водила полемика припада времену разградње српског националног идентитета, коју карактерише тежња да „данас жртвујемо живу традицију своје постојбине зарад европских узора... (јер), почели смо да тражимо себе у огледалу једног света коме прети да самог себе више не препозна“.⁷ Наведене речи у најмању руку позивају на промишљање традиције, које неминовно почиње од наше садашњости. Надамо се да ће радови сабрани у овом зборнику помоћи да одговоримо и на питање постављено у поменутој књижевној, а донекле и идеолошкој распри. Мотив косовског опредељења несумњиво је повезан са појмом српског националног идентитета и до данас су његова тумачења актуелна и емотивно обојена.

Теми којој је зборник посвећен не треба никакво посебно оправдање: она је једна врста одговора на захтеве систематског препознавања, а потом и одговарајуће интерпретације појмовних категорија патриотизма и национализма.⁸ У европском политичком дискурсу термин национализам се јавио крајем XVIII века, а значење које је у XIX веку носио углавном се односи на пренаглашене, негативне облике знатно старијег појма патриотизма. Тек од почетка XX века, појавом идеја националног суверенитета и права народа на самоопредељење, а потом у оквирима антиколонијалног и антиимперијалног дискурса, термин национализам добија изнијансиранија, шира значења. Не означавајући више искључиво негативан појам, национализам се изводи из ширег оквира патриотизма и симболизује збир различитих лојалности према сопственом народу и држави. Трауматична искуства која је донео XX век утицала су на нове измене у значењима тих појмова, а сведоци смо убрзаних промена у динамици њихових тумачења током последњих деценија.

6 Мишић, Шта је то косовско опредељење, 117.

7 Исто, 122–123.

8 Уп. Nationalism: Intellectual Origins, *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*, ed. J. Breuilly, Oxford 2013; P. Lawrence, *Nationalism. History and Theory*, Routledge 2005.

Разуме се да резултати домаће историографије и културне историје морају бити узети у обзир приликом поновног разматрања тих питања у дугом распону српске историје од средњег века до наших дана. Сложеним питањем односа патриотизма и национализма код Срба бавили су се истраживачи различитих профила. Њихове резултате пратимо током неколико протеклих деценија.⁹ На компаративном плану, истраживања су у тој мери опсежна да би навођење иоле комплетнијег списка који би сведочио о историји истраживања далеко превазилазило оквире уводних напомена уз овај зборник. Ипак, сазнање да је патриотизам један од појмова који је одредио већ рану модерну културу, иако се као термин појавио тек у просветитељском XVIII веку, и да тај појам, везан за представе о патрији живи на европском тлу од античких времена, на најбољи начин показује природу проблема изложених на страницама овог зборника.¹⁰ Истовремено, жива свест о емотивној вези појединца према отачаству, о континуитетима и дисконтинуитетима у том односу, добро је документована и у медијевистичким студијама о српској прошлости.¹¹

Понуђена истраживања се ослањају на бројне резултате модерне науке, почев од радова Рајнхарта Козелека¹² о феномену патриотизма или пак Клифорда Герца,¹³ утицајних у сфери интерпретације

9 Када је реч о истраживањима српске државности, низ претходних резултата и референце на новије студије дате су у тротомној публикацији: М. Благојевић – Д. Медаковић – Р. Љушић – Љ. Димић, *Историја српске државности I–III*, Београд 2001. Такође, неопходно је навести само неке од најважнијих радова на пољу истраживања визуелне културе: М. Тимотијевић, *Рађање модерне приватности. Приватни животи Срба у Хабсбуршкој монархији од краја 17. до почетка 19. века*, Београд 2006; Н. Макуљевић, *Уметности и национална идеја у XIX веку: Систем европске и српске визуелне културе у служби нације*, Београд 2006; В. Симић, *За љубав отаџбине. Патриотије и патриотизми у српској култури XVIII века у Хабсбуршкој монархији*, Нови Сад 2012; И. Борозан, *Слика и моћ. Представе владара у српској визуелној култури XIX и почетком XX века I–II*, Нови Сад 2021.

10 Дуг пут је пређен од античког схватања патриотизма као врлине љубави према отаџбини до појма политичке врлине у служби нације. О томе вид. сажето у В. Симић, *За љубав отаџбине*, 16–21.

11 Уп. радове објављене у књизи С. Марјановић-Душанић – Н. Порчић – З. Витић – А. З. Савић, *Политички оквири колективних идентитета. Сведочанства српској средњовековља*, Београд 2024 (са прегледом извора и литературе).

12 R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1989; исти, *Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main 2006; исти, *Sediments of Time: On Possible Histories (Cultural Memory in the Present)*, Stanford 2018.

13 C. Geertz, *The integrative revolution, Old Societies and New States*, ed. C. Geertz, New York 1963; исти, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York 1973; исти, *Local Knowledge*, New York 1983.

културне историје, све до познатих текстова Колет Бон,¹⁴ Ентонија Смита,¹⁵ Бенедикта Андерсона,¹⁶ Ерика Хобсбаума,¹⁷ Алаиде Асман¹⁸ и многих других аутора без чијих је виђења поменутих проблема данас тешко озбиљније разумети појмове патриотизма и национализма.¹⁹ На тим основама постављен, наш задатак је заснован на теоријским решењима за којима се трагало у контексту анализе дискурса.²⁰ За развој те специфичне анализе посебно значајни радови су настали у крилу идентитетских студија и културне историје,²¹ а наш

14 C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris 1985.

15 A. D. Smith, *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic*, Oxford 2008; A. D. Smith, *Ethno-Symbolism and Nationalism. A Cultural Approach*, London – New York 2009; A. D. Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, Cambridge 2010.

16 B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London – New York 1991.

17 E. J. Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge 1990; *Измисљање традиције*, ур. Е. Хобсбом – Т. Рејнцлер, Београд 2011.

18 А. Асман, *Дуја сенка прошлости*, Београд 2011; иста, *Облици заборав*, Београд 2016.

19 Чак и најповршнији преглед огромне историографске продукције на тему рађања нација, идентитетских политика и историје сећања умногоме превазилази ове уводне напомене. Стога је овде дат један личан и сасвим произвољан избор маркантних дела, посебно користан за медијистичка истраживања. У низу радова из овог зборника читалац ће се сусрести са поузданијим и детаљнијим увидом у проучавања тих питања. Уп. J. Huizinga, *Patriotism and Nationalism in European History, Men and Ideas*, London 1960, 97–155; H. Kohn, *The Idea of Nationalism. A Study of its Origin and Background*, New York 1951; F. A. von der Heydte, *Die Geburtsstunde des souveränen Staates*, Regensburg 1952; B. Guenée, *État et nation en France au Moyen Age*, *Revue Historique* 237/1 (1967), 17–30; A. Hastings, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge 1997; G. Delannoi – E. Morin, *Avant-propos*, *Communications* 45 (1987), 5–6 (тематски број *Éléments pour une théorie de la nation*); X. Шулице, *Држава и нација у европској историји*, Београд 2002; P. J. Geary, *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*, Princeton 2002; *Histoire, mémoire et dévotion. Regards croisés sur la construction des identités dans le monde orthodoxe aux époques byzantine et post-byzantine*, ed. R. Paun, Geneva 2016; J. Szűcs, *Sur le concept de nation*, *Actes de la recherche en sciences sociales* 64 (1986), 51–62; *Nation et nations au Moyen Age*, XLIVe Congrès de la SHMES (Prague, 23 mai – 26 mai 2013), Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public, Paris 2014; *Routledge International Handbook of Memory Studies*, ed. A. L. Totta – T. Hagen, London – New York 2016; S. Grosby, *Nations and Nationalism in World History*, London – New York 2022.

20 C. Barker – D. Galasinski, *Cultural Studies and Discourse Analysis: A Dialogue on Language and Identity*, London 2001; M. Bloor – T. Bloor, *The Practice of Critical Discourse Analysis. An Introduction*, Oxford 2007; D. Apter, *Political Discourse, International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*, ed. N. J. Smelser – P. B. Baltes, Oxford 2001, 11644–11648; М. Фуко, *Порекал дискурса*, Београд 2019.

21 P. Geary, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton 1994; *Heritage, Memory and the Politics of Identity*. New

приступ дефинисању тих појмова у српском историјском памћењу олакшава чињеница да је за студије које се баве питањима „конструисања идентитета“ овога типа одавно установљен препознатљив методолошки апарат.²²

Процес кристализације модерне националне свести одвео је европске народе, као и српски народ, до средњег века, у којем су трагали за својим националним коренима. Средњовековно доба је било посебно погодно за ситуирање почетака националне прошлости управо због снаге вредности попут вере, верности и поретка (*ordo*), које су у том периоду имале посебан ширедруштвени значај. Народи који су у XIX веку стекли државну самосталност, у контексту процеса самоодређења – по правилу везаних за перцепцију прошлости – неговали су, посебно захваљујући нагом развоју историографије, у тим условима неопходно осећање континуитета са сопственом прошлошћу. Они су то чинили ослоњени на различите континуите, од језичког, преко верског до етничког (о чему сведоче разгранате теорије везане за генеалогска порекла).²³ Све то недвосмислено указује на потребу за термилошки прецизним објашњењима појмова, која обухватају свест о наслеђу, једну живу традицију која је дотица-

Perspectives on the Cultural Landscape, ed. N. Moore – Y. Whelan, Aldershot 2007; Ch. Lorenz, *Representations of Identity: Ethnicity, Race, Class, Gender and Religion. An Introduction to Conceptual History, The Contested Nation: Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories*, ed. S. Berger – Ch. Lorenz, Basingstoke 2008, 24–59. За средњовековне студије идентитета и политике сећања уп. R. Miles, *Constructing Identities in Late Antiquity*, London – New York 1999; *Medieval Concepts of the Past. Ritual, Memory, Historiography*, ed. G. Althoff – J. Fried – P. J. Geary, Cambridge 2002; P. J. Geary, *Writing History: Identity, Conflict, and Memory in the Middle Ages*, Bucureşti 2012.

- 22 Општи поглед на питања значаја заједничке (реалне или имагинарне) прошлости заједнице за њену друштвену кохезију и конструисање идентитета вид. у A. P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, New York 1985, 98–103; E. Hobsbawm, Introduction: Inventing Traditions, *The Invention of Tradition*, ed. E. Hobsbawm – T. Ranger, Cambridge 1983; A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, New York 1986, 174–208.
- 23 Модерна истраживања тих феномена ослоњена су на проучавања „златног доба“ средњовековне прошлости. Посебно у случају анализа византијских корена грчког идентитета, она су дала изузетне резултате. На овом месту истичемо неколико подстицајних студија: P. Magdalino, *Hellenism and Nationalism in Byzantium, Tradition and Transformation in Medieval Byzantium* (Variorum Collected Studies Series, 343), Farnham 1991, 1–29; *Byzantium and the Modern Greek Identity*, ed. B. Ricks – P. Magdalino, London 1998; A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge 2009; G. Page, *Being Byzantine. Greek Identity before the Ottomans*, Cambridge 2008; A. Kaldellis, *Romanland. Ethnicity and Empire in Byzantium*, Cambridge, Mass. 2019.

ла и писану и усмену културу, колективне емоције и постојање јасне идеје о дугом трајању дистинктивно препознатљиве српске националне заједнице.

На овом путу је важно истаћи неколико појава са којима смо се сусретали. Најпре треба поменути изузетно важан процес сакрализације појма патриотизма. Тај феномен, уочљив још од античког доба, како су то прво показала истраживања Ернста Канторовица,²⁴ јасно је препознат у средњем и раном новом веку, а посебно је занимљив на примеру српског корпуса. Други значајан појам, такође поникао из сфере присног садејства државе и цркве а потом и улоге цркве као јединог преосталог организма националне кохезије српског народа, јесте појам верског патриотизма.²⁵ Неопходан за разумевање српске културе у новом веку, он је посведочен низом историјских извора са којима смо се сретали током овог истраживања.

Конкретна истраживања изворног материјала која су предузели чланови пројектног тима сабрана су у три објављене публикације у издању наше *alma mater*, Филозофског факултета у Београду.²⁶ Најпре, када је о изворном досијеу реч, то је издање фреквенцијског речника термина коришћених да изразе схватање нације и патрије у српском средњовековном друштву.²⁷ Следствено, истраживања прате промене значења одређених појмова у раном новом веку, да бисмо се у савременом добу нашли пред изазовима анализе докумената који сведоче о развоју националног идентитета, факторима његовог настанка и разградње, замени другим идентитетима и разгранатим истраживањима политика сећања.

★ ★ ★

Подстакнута почетним резултатима чланова пројектног тима, истраживања концепата патриотизма и национализма у српском по-

24 E. H. Kantorowicz, *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, *The American Historical Review* 56/3 (1951), 472–492.

25 M. Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford 2003.

26 Марјановић-Душанић и др., *Политички оквири колективних идентитета*; Б. Бешлин – И. Точанац Радовић – Ј. Илић Мандић – М. Андрић, *Државно-правни оквири и осећање припадности: Српски колективни идентитети у новом веку*, Београд 2024; М. Радојевић – Љ. Димић – А. Животић – Д. Гавриловић – М. Антоловић, *Патриотизам и национализам код Срба у XX веку: Идеје и пракса*, Београд 2024.

27 З. Витић, *Патриотска лексика у српској средњовековној хагиографији: Нацрт за појмовник*, Марјановић-Душанић и др., *Политички оквири колективних идентитета*, 115–179.

литичком дискурсу разграната су у двотомном зборнику који је пред нама. У његовој основи леже текстови проистекли из саопштења са научног скупа који је одржан на Филозофском факултету у Београду крајем маја 2024. године. У раду конференције је учествовало тридесетак историчара, историчара књижевности, историчара уметности и представника других, сродних академских дисциплина, чији су специфични увиди дали драгоцен допринос целовитијем сагледавању предметних појава у њиховој пуној проблемској и дијахроничкој сложености. С обзиром на распон теоријско-методолошких приступа те слојевитост закључака који одликују сабране радове – али и на сам њихов број – сматрамо да се на овом месту не би требало упуштати у подробен приказ њихове садржине; уместо тога, покушаћемо да покажемо да се, упркос израженој разноликости, они дају посматрати као чиниоци својеврсних тематско-хронолошких блокова, у чијем је међусобном надовезивању и прожимању могуће распознати и обриси неких ширих целина.

Први том отвара рад Смиље Марјановић Душанић. Постављајући темеље једне специфично медијевистичке платформе за проучавање феномена национализма и патриотизма, ауторка се усредсређује на два, по њеном суду кључна концепта разрађена у српској хагиографији: „љубав/бол за отачаство“, који схвата као средњовековни еквивалент патриотског осећања, и народно изабрање, у којем види зачетак протонације. Идеју о изабраном народу, столећима присутну у културним списима српске провенијенције, темељније испитује Александар З. Савић, настојећи да укаже на елементе континуитета који се разазнају у различитим фазама њеног постојања, али и на важност промишљања сваке од тих фаза у одговарајућем друштвено-политичком контексту. Централност владарског дома Немањића, апострофирану у обама радовима, из нешто друкчије перспективе у свом прилогу испитује Марија Васиљевић. Ослањајући се, у свом испитивању српских родослова, на теоријске поставке Родерса Брубејкера и Фредерика Купера, она види династију као одсудну, премда не и једину „категорију идентификације“; међу осталим, то су и вера, језик те територија, али и представа о „другом“, која на себи својствен начин учествује у процесу самоодређења.

Радови који следе представљају вредан допринос разумевању тих различитих идентитетских чинилаца. Милош Ивановић, тако, разматра синтагму *српска земља* у наративним изворима XII–XV столећа, указујући на политичке околности које су утицале на промене у њеној употреби. С друге пак стране, Зорица Витић предочава резултате минуциозне анализе читавог низа средњовековних

сведочанстава у којима се именује српскословенски језик: као „словенски“, „наш“ или управо као – „српски“. Осим оног које савременом читаоцу не треба објашњавати, старословенска реч „ѡзыкъ“ – како истиче Витић – имала је још једно упечатљиво значење: њоме су, наиме, по правилу означавани страни народи, односно они „други“ чија је (често негативна) карактеризација имала утемељење у идентитетским стратегијама твораца преовлађујућих дискурса. Небојша Порчић показује да се категоријална баријера између „нас“ и „њих“ јавља и у витешком роману, особито у *Српској Александриди*; према његовој оцени, приповест о сусрету „Македоњана“ и „Персијана“, то јест „Индијана“, може се читати кроз призму националних и патриотских осећања која су била заједничка припадницима средњовековног властеоског сталежа. Дихотомијом идентитет/алтеритет бави се и Срђан Пириватрић, али из потпуно различите перспективе: у византијским изворима подвргнутим његовом испитивању Срби су „други“, а њихова перципирана културна инфериорност артикулисана је промишљеном употребом античких етнонима.

Након низа прилога који се углавном заснивају на различитим типовима наративних извора, следи блок у којем се тежиште премешта на документарну грађу, али и на друге просторне оквири. Предмет истраживања Невена Исаиловића је средњовековни босански идентитет, иза којег аутор препознаје спрегу локалних, регионалних и државних чинилаца и повезује их с променама територијалног опсега Босанског баната, а потом и краљевства. На Исаиловићево опште разматрање лепо се надовезује рад ужег тематског фокуса који потписује Дејан Дошлић: у покушају да одгонетне зашто је Свети Ђргур помињан у интитулацијама босанских банова почев од Стефана II, он закључује да посредни нису само, или примарно, побожни разлози већ и потреба за политичким обједињавањем новоприпојених области под влашћу Котроманића. Студије посвећене босанском случају прати текст Александра Крстића, који пак пребацује пажњу на јужну Угарску, односно на српску заједницу на том простору, која је постојано расла током друге половине XV и прве половине XVI века. Аутор се нарочито бави специфичним положајем српске властеле, која је, иако интегрисана у угарски феудални поредак, одиграла важну улогу у очувању српског идентитета оличеног у верској, језичкој и културној посебности. Други кључни актер у том настојању била је, несумњиво, Српска православна црква; уз друге аргументе који поткрепљују ту тврдњу, као посебну заслугу те институције у периоду XVI–XVIII века Небојша С. Шулетић истиче одржање традиција средњовековне књижевности.

Иако се њиме, фактички, заокружује медијевистички сегмент нашег зборника, Крстићев рад је једнако могуће сместити на почетак наредне целине, посвећене идентитетским проблемима српског народа у Угарској, то јест Хабзбуршкој монархији, у раном модерном добу, нарочито у XVIII веку. Јелена Илић Мандић пружа темељан увид у колективни идентитет Срба граничара, инсистирајући на томе да га треба посматрати као својеврстан амалгам, у којем су обједињени етнојезички, верско-политички, професионално-статусни и територијално-сталешки чиниоци. Разуме се, (само)одређење српске заједнице у Монархији било је у тесној вези с поданичким статусом њених припадника. У том смислу, Исидора Точанац Радовић је, на основу анализе текстова привилегија, дефинисала фонд термина којима је дворска администрација означавала Србе и њихову вероисповест, а који су битно утицали на уобличавање онога што ауторка зове „привилегијалним идентитетом“. Збиља, управо у привржености православљу, оданости Хабзбурзима и очувању привилегија – што ће рећи у верском, династичком те конституционалном патриотизму – Владимир Симић види три основна упоришта идентитета Срба у Монархији XVIII столећа.

У отприлике исти временски оквир смештена су и наредна два рада, с тим што се њихови аутори баве, свако на свој начин, поданицима једног другог царства – Османског. Предмет истраживања Мирослава Павловића јесу идентитети војних јединица, јаничара и јерлија, а нарочито њихова етничка компонента; испитујући прилике у Смедеревском санџаку, он закључује да је етницитет значајан (премда, можда, не и пресудан) аспект идентитетских парадигми османске војске. С друге стране, Марија Андрић прати траг једног бившег поданика Османског царства који се, према свему судећи из пословних разлога, трајно населио на територији Венеције. Полазећи од конкретнoг случаја, Андрић доноси нека општија запажања о лиминалном статусу трговаца и њиховим композитним идентитетима, који су у великој мери зависили од степена интеграције у новим срединама.

Прилог Бранка Бешлина враћа нас у Хабзбуршку монархију и уводи нас у XIX век, током којег је модерни концепт нације код Срба добио свој потпуни облик: у свом излагању он прати сазревање националне идеје од Темишварског сабора (1790) до седамдесетих година XIX века, указујући на изазове пред које је њено формулисање постављало српске интелектуалце и политичаре у датим историјским околностима. На тај рад хронолошки се надовезује онај Радована Субића, посвећен српском устанку у Херцеговини 1875–1876. године,

односно различитим регионалним интересима који су утицали на његов ток и, коначно, одредили његов исход. Херцеговачки устанак је један од догађаја којег се дотиче и Милош Ковић, али у знатно ширем контексту. Предмет тог истраживања, којим почиње други том нашег зборника, јесу спољнополитички интереси Велике Британије у југоисточној Европи током већег дела XIX и почетком XX столећа. У настојању да одврати Србе од Русије, британске елите су, према ауторовом мишљењу, подстицале идентитетски образац који је давао предност језику и пореклу у односу на православље, доприносећи тако уобличавању и реализацији југословенског пројекта.

Још један поглед на XIX век, овог пута кроз призму визуелне културе, пружа рад Игора Борозана: анализирајући портрете српских владара – од Карађорђа до Петра I – он указује на важност тог медија у оновременим манифестацијама националне идеје. Више о самим националистичким дискурсима код Срба на прелазу векова потом сазнајемо из текста Душана Фундића, који настоји да оцени њихов карактер полазећи од тзв. Конове дихотомије, односно поделе на политички (грађански) и културни (етнички) модел. Премда би српски национализам, у теорији, требало да припада потоњој категорији, Фундић указује на значај његове „грађанске“ димензије, начелно закључујући, притом, да се појаве попут те тешко могу сагледати у строго схематизованим, бинарним оквирима. У сфери историје идеја остаје и Петар С. Ђурчић, који се у свом раду усредсређује на политички дискурс Напредне странке крајем прве деценије XX века, особито на оне његове аспекте који се тичу односа према држави, националном интересу и поимању међународних односа.

Својеврстан прилог разумевању друштвено-политичких прилика на прелазу XIX у XX век даје Дарко Гавриловић, чији се рад бави патриотизмом српских масона. Темељећи своје истраживање на савременим теоријама патриотизма, Гавриловић износи тезу да је масонска организација активно радила на оснаживању међународног положаја Краљевине Србије, али и да је дала немали допринос српско-хрватским односима, залажући се за формирање заједничке државе. О проблему југословенског уједињења пак подробно пише Мира Радојевић, са циљем да проникне у начине на које је доживљавана нова државна заједница, нарочито међу српским становништвом: умногоме различити и често сукобљени ставови о новонасталом поретку проистицали су из сложених послератних прилика и потпуно опречних очекивања заинтересованих страна. Након тог разматрања, које осветљава политичко-интелектуалну перспективу, долази блок у којем се савремена национална и патриотска осећања сагледавају из угла књижевне продукције: Недељка В. Бјелановић

анализира стваралаштво припадника Младе Босне, кроз које пројежава родољубива тежња за ослобођење од туђинске власти, док Слободан Владушић, пажљивим читањем поеме *Србија*, покушава да донесе одређене закључке о односу Милоша Црњанског према свом националном идентитету, прожетом, како аутор истиче, специфичним пречанским искуством.

Изазови међуратног периода, у којем је искристалисан читав низ проблема изазваних настанком државе Срба, Хрвата и Словенаца, тематизовани су у неколиким радовима у нашем зборнику. Слободан Бјелица детаљно испитује политику Народне радикалне странке у Војводини, с посебним акцентом на националном питању, у раздобљу од уједињења до укидања парламентаризма: вођени оним што су перципирали као интерес тамошњег српског живља, радикали су тежили „национализацији“ Војводине те спутавању идеја о њеној аутономији. Александар Животић пак пребацује тежиште разматрања на црногорско национално питање, сагледавајући га у контексту деловања Коминтерне и њеног југословенског огранка: како истиче Животић, совјетски утицај је током деценија које су водиле Другом светском рату имао далекосежне последице на процес уобличавања црногорске националне посебности у односу на српски корпус. Интегрално југословенство, као особен национални концепт, изникао из сложене друштвено-политичке позадине позних двадесетих година прошлог века, предмет је рада Љубодрага Димића. На основу подробне анализе идеолошких претпоставки и практичних импликација тог концепта, Димић закључује да је он представљао „највећи пораз југословенске идеје“, упркос томе што је краљ Александар I Карађорђевић почетком тридесетих година у њему видео управо супротно.

Текстови Милоша Жикића и Бориса Томанића тематски су повезани: и један и други се баве идентитетским политикама које је помагала или спроводила Бугарска у јужним и југоисточним деловима Југославије, али у различитим временским периодима и, отуд, у различитим условима: Жикић је усредсређен на пробугарску пропаганду којом је подстицана македонска језичка и културна самосвојност у предвечерје Другог светског рата, док Томанић испитује ситуацију током самог рата, када су југословенске територије окупиране од источног суседа биле изложене интензивном процесу бугаризације.

Последњи сегмент зборника покрива послератни период, при чему отвара и одређене перспективе ка садашњем тренутку. У фокусу рада Игора Вукадиновића је тзв. принцип националне равноправности, на којем је номинално почивала расподела водећих државних служби у социјалистичкој Југославији. Према Вукадиновићевој

оцени, међутим, доследна примена тог начела је изостала, што је директно ишло на штету Србије у погледу њених ингеренција у аутономним покрајинама. Од националне политике Савеза комуниста долазимо до проблема испољавања (а)националног идентитета у српској уметности друге половине XX столећа, у којој се, како показује Катарина Митровић, препознају не само различите уметничке праксе и естетска средства већ и различите представе о прошлости и политике сећања. Као посебно поље за изражавање политичких и идеолошких стремљења Никола Мијатов препознаје спорт, нарочито фудбал. Испитивање југословенских фудбалских друштава и навијачких група које су изникле око њих омогућило је Мијатову да укаже на сазревање јаким националистичких језгара која су спремно дочекала дезинтеграцију земље. Југословенској кризи посвећен је и рад Михаела Антоловића, који јој приступа путем расправе о историографији осамдесетих година. Аутор настоји да у датом контексту сагледа положај и улогу водећих српских историчара, превасходно њихов однос према идеолошком бремену југословенске историографије, према њеним заједничким институцијама и традицијама, али и према југословенском пројекту уопште. Коначно, последњи прилог потписује Слободан Антонић, чији социолошки оглед о променљивом односу различитих власти према феномену српског национализма и његовој континуираној (зло)употреби даје додатну интердисциплинарни димензију нашем зборнику. Истовремено, тај рад нас у хронолошком погледу води до наших дана, сведочећи о динамици истраживаних концепата.

★ ★ ★

Бављење пореклом и дугим трајањем појмова национализма и патриотизма у српском политичком дискурсу има и један општији циљ: оно треба да допринесе бољем утемељењу идентитетских студија у нас. Настојали смо да покажемо да истраживање те врсте мора напустити строго историографски оквир и ослонити се на идеје из суседних дисциплина попут социологије, политичке теорије и студија културе. Ако се то има у виду, јасно је да овом зборнику недостају бројни прилози који би се бавили за нашу тему важним питањима: идеолошким обликовањем колективне меморије, узроцима смењивања јачања и слабљења српске националне свести, појавом њене замене другачијим идентитетима и многим другим. То су процеси који би се, да би се добила иоле потпуна и веродостојна слика, морали пратити све до наших дана, обележених кризом нацио-

налне, али и патриотске идеје. У овом часу, ограничени захтевима конкретног истраживачког пројекта, морали смо да се задовољимо постигнутим. То не значи да не желимо да се тим темама вратимо у другачијем контексту. Ипак, уверени смо да су у радовима који следе отворена различита питања. С једне стране, њих су одредили изнети резултати појединачних истраживања. С друге стране, та питања су проистекла и из разноврсних потреба тренутка у којем је пројекат замишљен и изведен. Данас живимо усред немира и пољуљаних критеријума карактеристичних за прелазна раздобља, који неминовно захватају и српски корпус; криза у којој се он данас налази, великим делом детерминисана деловањем чинилаца изван њега, захтева промишљене одговоре. За њима, јасно је, морамо трагати позивајући се и на историјска искуства.

У Београду, децембра 2024.

Смиља Марјановић-Душанић
Александар З. Савић

НАСЛЕЂЕ
НЕМАЊИНОГ ОТАЧАСТВА

Смиља Марјановић-Душанић

Универзитет у Београду
Филозофски факултет
smilja.dusanic@gmail.com

КОНЦЕПТИ НАЦИОНАЛИЗМА И ПАТРИОТИЗМА У ПОЛИТИЧКОМ ДИСКУРСУ СРПСКОГ СРЕДЊОВЕКОВЉА: ТЕОРИЈСКИ ОКВИРИ*

Сажетак: У раду је дат преглед теоријских погледа на средњовековно порекло појмова нације и патриотизма код Срба. Указано је на њихову непосредну везу са успостављањем меморија светих заштитника отачаства и са процесима креирања колективног идентитета. Светитељска прослављања „краљева и архиепископа српских“ – одраз спреге духовне и световне власти, налазила су потпору у литургијском обреду, али су оставила трага и у историјским изворима, посебно хагиографским списима.

Кључне речи: протонационалне заједнице, патриотизам, колективни идентитет, народно изабрање, хагиографија

Рађање концепта нације

Првенствена намера нам је да у овом раду пружимо преглед теоријских размишљања о настанку појмова национализма и патриотизма. Њихово правилно тумачење важно је не само због тога што су ти појмови данас актуелни већ и зато што верујемо да нас увид у искуство променљивог интензитета са којим се прилазило њиховом разумевању у науци, а пре свега у популарним представама и политичком животу, води ка јаснијем схватању везе између колективног

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary (CoNatPat)*, који финансира Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

сећања и конструисаних идентитета.¹ Како наш осврт у основи полази од искуства медијевисте, чини се природним вратити се почецима, дакле средњовековним коренима појмова, формулисаним у вези са питањем рађања концепта нације, односно улоге протонационалних заједница у коначном процесу обликовања националног идентитета.²

Питање које ваља поставити у овом прегледу теоријских поставки о настанку протонације тиче се најпре одређења термина „колективни идентитет(и)“. Процеси градње колективних идентитета, конституисани на основама заједничких циљева, вредности и пракси те на односу заједнице према властитој прошлости, одвијају се посредством симболичких форми – знакова, текстова, ритуала, церемонија, споменика.³ Када је реч о раним фазама тих процеса на европском тлу, самодефинисање групе кроз однос према прошлости, о чему ће бити речи у овом раду, текао је путем трансформације хришћанског идентитета у национални. Хришћанске основе разумевања односа према времену и историјском сећању, као кључне категорије у настанку хришћанског идентитета, представљају широк оквир за праћење упоредних процеса „овладавања простором“.⁴ Они су тесно повезани са рађањем концепта Свете земље – једног од најважнијих

- 1 Изузетно подстицајна размишљања сабрана су у зборнику *Колективни сећање и њихови културни идентитети*, прир. М. Сладечек – Ј. Васиљевић – Т. Петровић Трифуновић, Београд 2015. Предложена типологија колективног сећања (у радовима: М. Албваш, Колективно и историјско памћење, 29–60; Ј. Асман, Колективно сећање и културни идентитет, 61–70; А. Асман, Сећање, индивидуално и колективно, 71–86) сажима дугу расправу о формирању колективног идентитета, о улози политичког сећања и начинима конституисања ширег друштвеног, односно националног идентитета.
- 2 За средњовековним коренима појма нације трагало је више проучавалаца тих питања. Уп. Р. Ј. Geary, *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*, Princeton 2002; С. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris 1985; А. D. Smith, *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic*, Oxford 2008; А. D. Smith, *Ethno-symbolism and Nationalism. A cultural approach*, London – New York 2009; А. D. Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, Cambridge 2010.
- 3 М. Сладечек – Ј. Васиљевић, Предговор, *Колективни сећање и њихови културни идентитети*, 11.
- 4 Сећање, конституисано као званична меморија, представља најважнију дужност верника. Уп. Ј. Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris 1977, 131 (који јудаизам и хришћанство назива „religions du souvenir“). У том контексту је инструктивно размишљање Пјера Норе о вези између историје и сећања. Он супротставља та два појма наглашавајући разлике које имају у односу према сакралном. Нора историју види као „делегитимизацију проживљене прошлости“, њену десакрализацију, док меморију ставља у сферу магичког, ванвременских континуитета. Уп. Р. Nora, *Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux, La République*, Paris 1984, 19–20. Изнета размишљања дугују традицијама француске социологије, пре свега радовима Мориса Халбваша (уп. М. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, 2. éd. Paris 1955; М. Halbwachs, *La mémoire collective*, 2. éd. Paris

идеолошких концепата средњовековља.⁵ У обликовању колективне меморије Срба они заузимају значајно место. То место подразумева преиспитивање одабране слике прошлости која се успостављала у оквиру заједнице; та слика обухвата и текстуалну и визуелну компоненту репрезентативне културе, њене емотивне, симболичке и политичке представе.⁶ Чак и летимичан преглед опсежних проучавања поменутих питања илуструје путеве трансформације средњовековног наслеђа у концепте нације и отаџбине, па и наставак његовог трајања у дугој традицији српске историје.

У великој мери одређени моделима преузетим из историје XIX века који почивају на уверењу о неодвојивој вези између нације и државе, преовлађујући модерни погледи на скуп чинилаца повезаних са процесима рађања нација махом превиђају да већ у позном средњем веку на европском тлу почињу процеси формирања протонационалних држава. Самим тим, превиђају и различите околности кључне за разумевање ране, средњовековне фазе помените везе.⁷ За многе историчаре савременог доба, који настанак нације не смештају у времена пре краја XVIII столећа, национализам, као идеологија и као покрет, суштински претходи, и у историјском и у социолошком погледу, формирању нације; она из њега произлази, обликује се као својеврстан продукт модерности, који је изнутра покреће.⁸ Бројни представници таквог погледа на настанак нације верују да деловањем многих пракси које настају под егидом државе – попут свесног обликовања процеса образовања, деловања путем идеолошки осмишљених уметничких остварења (споменика, књижевних дела, организованих обреда и јавних церемонија), народ стиче осећај заједништва, кохезије и вишег смисла.⁹ Модерним теоријама рађања нације,

1968). Уп. N. Russell, Collective Memory before and after Halbwachs, *The French Review* 79/4 (2006), 792–804.

5 Уп. A. Cameron, Remaking the Past, *Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical World*, ed. G. W. Bowersock – P. Brown – O. Grabar, Cambridge Mass 2001, 1–20.

6 За однос према прошлости у средњем веку илустративан је зборник радова *L'autorité du passé dans les sociétés médiévales*, dir. J.-M. Sanstere, Rome 2004; уп. на овом месту уводни текст из пера R. Le Jan, Introduction, *L'autorité du passé dans les sociétés médiévales*, 1–7.

7 E. J. Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge 1990, 46–79.

8 Уп. прегледни текст: Volk, Nation, Nationalismus, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, ed. O. Brunner – W. Conze – R. Koselleck, Stuttgart 1992, t. 7, 171–245 (K.-F. Werner).

9 *Nation Building*, ed. K. Deutsch – W. Foltz, New York 1963; за критику тих ставова уп. W. Connor, *Ethno-Nationalism, The Quest for Understanding*, Princeton 1994 (поглавље 2).

преовлађујућим уосталом у јавном историографском дискурсу, бавићемо се на другом месту, док се овом приликом ограничавамо на оне токове теоријске мисли које за коренима нације трагају у дубљој прошлости.¹⁰ Чини се да за такав истраживачки приступ, полазећи од искуства проучаваоца српског средњег века, имамо добрих разлога, управо са становишта увиђања сложености концепта нације. Разумети га значи укључити у размишљање цео спектар елемената који тај појам творе. Такође, и сагледати веома различит развој тих елемената у оквиру специфичности које су обележиле процесе настанка и формирања српске нације.

Посматрајући проблем на концептуалној равни, нема никакве сумње да у укупан поглед на генезу тих процеса ваља уврстити већ поменути појам протонације. На тој теоријској основи сагледан, настанак нација често је могуће сместити у удаљене епохе. Проблем постаје јаснији када концепт протонације вежемо за свест о припадности одређеној широј заједници, амалгам лојалности, традиција и територија под егидом изабране династије.¹¹ Са становишта сагледавања широког скупа појмова нација/национализам/*patria*/патриотизам, важан тренутак је фаза формирања хомогених структура нација. Иако се понекад чини да је концепт нације апстрактан, ипак трајни симболи, ритуали, обичаји, културне, законодавне и религиозне праксе, као и имагинариј сачињен од реалне прошлости и њеног митског уобличења, јасно сведоче о постојању чврстих веза у оквиру посматраних заједница.¹² Оне постепено прерастају првобитне протонационалне оквири; предвођене елитама, у датом тренутку се уобличавају као политичке заједнице.

Рађање митова о заједничком претку по правилу настаје у крилу духовних елита. Ослођени на свете текстове, контролом над областима церемонијалног и литургијског, припадници високог клира непрекидно подупиру популарна веровања и креирају митолошку основу протонационалних заједница. Осећање живог етничког идентитета пратимо са настанком препознатљивог имена, формирања дистинктивног језика и, постепено, „свести о граници“ коју одређују променљиви односи према заједничком непријатељу, шире посматраном „другом“.¹³ Са становишта етнолингвистичке основе форми-

10 *Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller*, ed. H. Munkler, Berlin 1988, 45 и даље; B. Zientara, *Populus – Gens – Natio*. Einige Probleme aus dem Bereich der ethnischen Terminologie des frühen Mittelalters, *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*, ed. O. Dann, Munich 1986, 11–20.

11 P. Monnet, *Nation et nations au Moyen Age*: introductions, 14–15.

12 Smith, *Ethno-symbolism and Nationalism*, 46.

13 У великој мери плод стереотипа и променљивих представа, слика другог се, природно, формира тек у односу према скупу категорија које творе сопствени

рања нације, њено настајање прати свест о заједничкој прошлости, ослоњеној на религиозне и теолошке компоненте идеје „порекла“ (најчешће фокусиране на појам светог претка, свете династије или светог места/храма), на припадност истом језику („наш језик“) и на колективно супротстављање заједничком непријатељу („непријатељи отачаства, иноплеменници“ итд.). Сваки од тих елемената био је предмет посебних дискусија, па и оспоравања. Као што је заједнички језик једне групе сматран основом модерне дефиниције нације, позивање на њега служило је и за одбацивање шире схваћене идеје о постојању протонационалних држава, узимајући за основу тврдњу да се књижевним језиком служио само узак круг елите – црквене и административне.¹⁴ Насупрот томе, како је добро аргументовао Бенедикт Андерсон, само постојање заједничког језика био је фактор протонационалне кохезије, пошто језик утврђује постојање етнија и етничких веза из којих происходи и сам појам нације.¹⁵ Наслеђе симбола, традиција и митова који задиру у дубље слојеве историјске меморије, уткано је у репертоар јавног заједничког сећања који омогућава да национална држава формира сопствене симболичке кодове, обичаје и законе.¹⁶

Како се наша непосредна тема односи на испитивање политичког дискурса на равни нација/*patria* код Срба, одлучили смо да примере за теоријске поставке које излажемо, када год је то могуће, узмемо из српске историјске баштине. У том контексту, говорећи о језику као фактору формирања протонације, занимљиво је подсетити се карактеристичног места из Теодосијевог *Житија Св. Саве*, које, чини се, у српском примеру, указује на значај и улогу језика у објашњавању историјских корена националног идентитета. У целокупној српској хагиографској грађи Теодосије се издваја обиљем примера који илуструју Савин родољубиви патриотизам и његову делатну везу са интересима отачаства. Она је посебно снажна у часу када се Сава моли, на српском језику, за чудо мироточења из Симеоновог гроба. То је важан тренутак у процесу сакрализације владајуће династије јер се тим чудотворењем Симеон Немања објавио *свима* као

идентитет. Уп. А. Смит, *Национални и друшћени идентитети*, Београд 1998, 15 и даље; H.-W. Goetz – I. Wood, Introduction: The Many Facets and Methodological Problems of 'Otherness', *'Otherness' in the Middle Ages*, ed. H.-W. Goetz – I. Wood, Turnhout 2021, 11–35.

14 Smith, *Ethno-symbolism and Nationalism*, 50.

15 B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London 1983, 46–59. О језику шире у поглављу 5.

16 Уп. F. Hartog, *Le Miroir d'Hérodote: Essai sur la représentation de l'autre*, Paris 1991², 96–97; Ц. Тодоров, *Сјрах од варвара*, Београд 2010; *Ми и друшћу. Француска мисао о људској разноликости*, Београд 1994, 19–29, 257–268.

свети човек. Тај чин био је пресудан за стварање непосредне везе између Симеона и Саве као „светих оснивача“ и шире схваћеног „народа отачаства“.¹⁷ Оснажен смелошћу какву имају само изабрани људи у приступу оностраном, Сава је упутио молитву да благодат која се исказала на Светом Симеону као мироточење моштију из првог, хиландарског гроба буде, на годишњицу упокојења Светог Симеона када почиње процес његовог организованог прослављања, показана „јавно, свима“.¹⁸

Због чега наводимо овај пример? Управо стога што Теодосијев нагласак на Савиној решености да те речи упути пред братијом „на нашем језику“ утврђује уверење да је смисао исказа и био да оснажи везу посмртног чуда мироточења са успостављањем династичке кохезије и освећењем све српске земље.¹⁹ Тако се, већ на самим почецима процеса утврђивања непосредне повезаности између појмова отачаства, династичке светости и српског језика, сусрећемо са потврдом у самом изворном материјалу да је, у датом контексту, веза политичке стварности и појаве чуда које је окосница хагиографског наратива сматрана *делотворном*.²⁰ На делатну везу између чудотворног дејства моштију светог претка и напретка отачаства чији је он свети заступник указују и Стефанове речи које нешто даље цитира Теодосије, аутор Савине хагиографије: „Учини с нама милост, узевши свете и мироточиве мошти светог и преподобнога оца нашега, и сам смиловавши се на нас, из туђе земље к нама их у своје отачаство

17 О целокупном догађају детаљно приповеда Теодосије у Житију Светог Саве: Теодосије, *Житија*, Београд 1988, 152–156.

18 Смелост у приступу Богу одлика је изузетних светитељских фигура (како експлицитно потврђује Теодосије, „Пророштва дар на мужу видим, и његов дар од Бога хвалим, а смелост његова и вера у Бога задивљава ме и ужасава“ – исто, 152. Пошто се Савина молитва показала делотворна, уследила је одлука Светогораца да њему повере састављање житија светог Симеона („благословише га да остави за спомен писмено житије преподобнога“ – исто, 155). Нешто касније у тексту житија, Теодосије каже како Сава, осећајући у души „скрб“ због великих невоља које су снашле српску земљу, „са овом вером се и он уздаше да ће му Бог дати све што буде молио, и као што је у Светој Гори чудотворењем и изливањем мира учинио чудесним преподобнога оца његова, тако се и у српској земљи пред синовима и народом његовим смело надао да ће га Господ опет прославити и учинити чудесним“ – исто, 161.

19 „Ја ћу дакле, оче, са својом братијом узићи да на пиргу на своме језику свршим јутарња славословља, а ти, оче свети, са свима својима овде у великој цркви код гроба оца мојега отпојте јутарња пјенија прикладна спомену... И када Бог прослави слугу свога, ако ме ви позовете доћи ћу к вама“ – исто, 153.

20 О делотворности чуда и о вези Савине способности чудотворења са његовим родољубивим хришћанством детаљно смо писали у: S. Marjanović-Dušanić, *L'Écriture et la sainteté dans la Serbie médiévale. Étude d'hagiographie*, Turnhout 2017, 166–174.

принеси, да би се молитвама вашим светим отачаство наше просветлило, и сви ми да благословени будемо.²¹ Јасно показана у наведеном исказу, та веза сведочи о ширем оквиру приче. Она, наиме, потврђује, као што то сведоче и други примери које овде не наводимо, да јединство језика, традиција и симбола обједињених под егидом изабране династије чини основу протонационалног осећања.

Остајући при раним примерима, довољно је само подсетити да је у модерној науци одавно познато тумачење појма Савиног „бола за отачаство“.²² Термин срећемо код српских хагиографа, али, *mutatis mutandis*, и код његових грчких критичара, и у оба случаја он изражава средњовековни еквивалент појму патриотизма. У некој врсти протестног писма које је охридски архиепископ Димитрије Хоматин упутио Сави, као реакцију на његову хиротонију у чин архиепископа, читамо бројне прекоре које му упућује. Један од њих, који нас овде занима, тиче се управо замерке да је Саву „заробила љубав према отаџбини“ због које је напустио монашки живот на Светој Гори те отишао у своје отачаство, где се бавио „земаљским пословима“.²³ Разуме се, архиепископу Охрида најпре је сметала аутокефалност српске цркве коју је Сава изборио, али је речит његов избор да Саву у том контексту оптужи управо за бригу о интересима српске цркве и сопствене *patriae*. Поменути Хоматинов исказ за нас је драгоцен јер представља сведочанство о Савином родољубљу које добијамо са „друге“, грчке стране. Хоматинов опис Савине љубави према отаџбини, иако приказан у негативном контексту, друга је страна исте слике коју су нам оставили Савини хагиографи, пре свега најранији од њих, светогорски монах Доментијан.

Наведени опис првог мироточења Светог Симеона у Хиландару значајан је због још једне нијансе хагиографског исказа. Опис добро илуструје важну одлику чудесног садејства свештене двојице – Симеона и Саве: њихова чуда припадају типологији „патриотских чуда“ чији је циљ спасење српског народа.²⁴ Необична чудеса те вр-

21 Теодосије, 161.

22 Милош Благојевић је први у нашој медијевистици препознао појам делатне љубави за домовину, који бисмо могли означити појмом патриотизма, схваћеног у контексту српске средњовековне хагиографије. Реч је о изразу „бол за отачаство“ којим је Доментијан означио родољубље светог Саве. Уп. М. Благојевић, Свети Сава и „бол за отачаство“, *Казивања о Светој Гори*, Београд 1995, 47–65.

23 Писмо је, са коментаром и преводом, објавио Г. Острогорски, Писмо Димитрија Хоматијана Св. Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу, *Светосавски зборник* 2, 1938, 91–125 (прештампано у: *Византија и Словени, Сабрана дела Георгија Остројорског* IV, Београд 1970, навод са стр. 177).

24 Уосталом, Теодосије у Житију Светог Саве (168) експлиците каже „Сва ова чудеса врше се преко светих ради нашег спасења“.

сте произлазе из Савине боли за отачаство, јер он „састрадаше и душом за отачаство и био је у скрби за народ свога племена“.²⁵ Савино родољубиво хришћанство претходно је већ наглашено у чувеној Доментијановој похвали двојици српских светих.²⁶ Задатак похвале двојици који треба да „просвете отачаство различним чудесима“ јесте да у први план истакне однос националних светих према сопственом роду: они обезбеђују небеску помоћ за своје стадо, исповедајући славу Божју чедима свога отачаства. Стога је и сам контекст у који Доментијан ставља однос пастве и молитвених заштитника карактеристичан за општи тон његове хагиографије: слављен као миротоцац, Симеон је то пре свега у својој функцији савршеног оца отачаства, као што је и заштита светих претходника пре свега усмерена да обезбеди „победу против свих непријатеља и ратних противника“. Поента целог тог исказа садржана је у речима којима Доментијан описује хиротонију Савину у чин архиепископа: освештано божанским избором, стадо отачаства поверено му је „јер нико други за сопствено стадо не може осећати до његов истинити пастир“.²⁷ Из концепта сакралног краљевства, образложеног у Доментијановом и Теодосијевом делу, произашао је, за творбу националног идентитета Срба, важан сводни подухват – пантеон српских светих. Није тешко показати да је реч о промишљеном и комплексном програму, потеклом из сфере високе политике, програму у којем је монашка елита ангажована на задатку припреме великог броја прославних састава – житија, служби, похвала и канона – који заједно творе хагиографски корпус који обухвата све српске свете.²⁸

Сачувани хагиографски списи јасно сведоче о односу српске средњовековне елите према концепту отачаства, улози српског језика и свете династије као источника молитвених заштитника све српске земље. Такође, ако је један од опредељујућих фактора за разматрање

25 Исто, 181. У исту групу несумњиво спадају Савина чуда у вези са преносом моштију Св. Симеона у отачаство, са напрасном смрти Стрезовом, чудо са ледом и Савино чудо оживљавања Првовенчаног. О томе детаљно С. Марјановић-Душанић, *Свод српских светих у владарском програму краља Милутина: династички култови, Манастир Свуденица. 700 година Краљеве цркве*, ур. Љ. Максимовић – В. Вукашиновић, Београд 2016, 35–59, 50.

26 Доментијан, *Житије Светиој Саве*, изд. Љ. Јухас Георгиевска – Т. Јовановић, Београд 2001, 145: „Јер ови небески грађани... једномисаону вољу имајући... да предају [Богу] чеда свога отачаства... и да спреме њему савршен народ“.

27 Доментијан, *Житије Светиој Саве*, 197.

28 О томе вид. детаљније Д. Богдановић, *Историја стваре српске књижевности*, Београд 1980, 141–189; С. Марјановић-Душанић, *Краљев владарски програм, Свети краљ Милутићин. Владар на раскришима светиња*, Београд 2022, 189–218 (са прегледом извора и старијих истраживања).

рађања концепта нације, па и раних, средњовековних облика те појаве, свест о граници – територијалној, етничкој, конфесионалној – између појмова „ми“ и „они“, природно је у раду овог типа поћи од бележења постојања једног широког оквира представа познатих још од најранијих заједница. Те представе се односе на разгранату палету замишљања и виђења „другог“ (странца, иноплеменика, туђинског народа, иноверника), у односу на коју, без обзира на врсту успостављених односа савезништва или непријатељства, сматрамо да постоје дистинктивне „природне“ разлике.²⁹

У тим процесима одлучујућу улогу имају писана сведочанства. Успомена на заједничку прошлост канонизовану писаним сведочанствима карактеристична је за јеврејски народ, у којем је за успостављање сложеног оквира колективног сећања одлучујућу улогу имало позивање на књиге Старог завета. Наведени пример указује на једну од поенти ове анализе јер илуструје како се у писаној речи уједињују компоненте формиране на основу истог језика и успостављених традиција које преко осмишљених институција помена и подсећања, творе трајну подлогу заједничког сећања. У процесу настанка писаног сведочанства значајно место има саморазумевање народа уобличено око посебности сопствене прошлости, њених митова и историје. Темпорална компонента тог уобличења садржи се у свести да прошлост чини саставни део садашњости.³⁰ Укључивање садашњости у саморазумевање те врсте представља важан елемент творбе дистинктивне разлике између нација.

У том контексту сагледано, још једно питање које ваља поставити у овом прегледу теоријских поставки о настанку протонације тиче се одређења термина „колективни идентитет“. Разумевање генезе тих концепата подразумева преиспитивање одабране слике прошлости која се успостављала у оквиру заједнице, слике која у себе укључује текстуалну и визуелну компоненту репрезентативне културе, њене

29 За примере из српске средњовековне књижевности уп. С. Марјановић-Душанић, „Други“ у исказу српских хагиографа: пример Теодосијевих житија, *ЗРВИ* XLV (2008), 191–203; А. З. Савић, „Незнабошци дођоше у достојање твоје“ (Пс 78,1): Идентитет и другост у српском политичком дискурсу епохе османских освајања, у: С. Марјановић-Душанић – Н. Порчић – З. Витић – А. З. Савић, *Политички оквири колективних идентитетита. Сведочанства српској средњовековља*, Београд 2024, 77–114. За неке компаративне примере уп. *Identity and Alterity in Hagiography and the Cult of Saints*, ed. A. Marinković – T. Vedriš, Zagreb 2010.

30 Као што је простор обједињен под егидом једне круне препознат под заједничким именом и границама, тако су и заједничке вредности трансформисане у традиције. Тиме је прошлост непрекидно „оживљена“ и улетена у темеље садашњег тренутка. О томе шире Monnet, *Nation et nations au Moyen Age*, 11.

емотивне, симболичке и политичке представе.³¹ Избор те слике у тесној је вези са другим, такође променљивим односима, попут односа према времену и историјском сећању. Важну фазу у процесима креирања колективних идентитета чини постепен прелаз од општехришћанског ка националним идентитетима.³² С обзиром на то да хришћански дискурс почива на библијском оквиру интерпретације према којем Свети текст постаје основа тумачења приватног и јавног живота,³³ у том контексту ваља сагледати неке кључне промене. Оне се, када је реч о српском примеру, односе пре свега на постепено присвајање идеје о народном изабрању; по правилу, то „присвајање“ произлази из различитих фиктивних генеалогича на основу којих је грађен однос хришћана према сопственој прошлости.³⁴

Млади народи на политичкој сцени средњовековља ступају у свету историју баштинећи идеју изабрања и тим „уласком“ обликују сопствену социјалну меморију. Компаративне анализе различитих „варварских генеалогича“ указују на блиску везу између тих процеса. Поменуте генеалогиче играју важну улогу у стварању мита о пореклу, који пратимо у различитим срединама и европског и српског средњовековља. Разграната палета митова о пореклу сведочи о томе да су по правилу служили као полазна тачка процесима уобличавања нових идентитета. Из тог уобличавања проишле су и потребе за преиспитивањем прошлости. Наведени процеси сведоче о правилностима у успостављању начина на које једно друштво памти и тумачи сопствену прошлост.

31 Молитве на тај начин успостављених заједница одражавају везу између локалног нивоа и „општег интереса“ целог краљевства као нове, (прото)националне заједнице. За упоредне примере уп. Beaune, *Naissance de la nation France*, 80 и даље.

32 Важну улогу у тим процесима на европском Западу играле су тзв. утемељујуће легенде на којима је грађен идентитет (светог) места, најчешће манастирске заједнице или епископског средишта. У каснијој фази, тај идентитет је присвајала целокупна заједница. Одличну анализу тих процеса, на примеру француског краљевства, као и везе између идентитета (манастирске) заједнице и целокупног краљевства даје A. G. Remensnyder, *Remembering Kings Past. Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France*, New York 1995.

33 Текст Светог писма пружао је хришћанима оквир за разумевање историје и садашњости, као што је био и извор неопходних образаца на основу којих је омогућавано деловање система угледања, поређења и превазилажења узора. Већ за ране хришћане, настанак идентитета заједнице био је усидрен у однос према светој прошлости. Уп. R. Markus, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge 1990, 20, 199–211.

34 Конструисање генеалогича представља важан корак у успостављању идентитета различитих заједница. Уп. С. Марјановић-Душанић, *Светло и његово*, Београд 2017, 43 и даље.

Још је индикативније посматрање промена у канонизованим сликама, зависним од потреба актуелног тренутка и захтева владајућих елита.³⁵ Процеси конструисања прошлости уобличавају се као успостављање непрекинуте везе између изабране, „златне прошлости“ и политичких потреба савремености.³⁶ У том непрестаном садејству „некад и сад“ утврђивано је имагинарно сећање, које је по значају за саморазумевање заједнице имало једнаку вредност као стварни догађај. Те процесе пратимо доста јасно у хагиографском нарративу.³⁷ Садашњост житијног наратива аутор често представља као време вечите афективне садашњости смештено у сферу сакралног.³⁸ Реч је о свесном успостављању два временска плана. На једном, аутор се „обраћао“ савременом тренутку, док се на другом, „историзованом“ плану одвијао непрекидан дијалог са прошлошћу у коју је смештена радња наратива.³⁹ Стварање слике о прошлости кључно је у конструисању идентитета заједнице и постизању унутрашње кохезије друштва.⁴⁰ Тако створено заједничко сећање подразумева непрекидну реконструкцију прошлости, њено оживљавање и истовремено прилагођавање савремености; по правилу, на тај начин се прошлост измешта из контекста у којем је трајала и из свих оних значења која је собом носила, да би се могла повезати са потребама новонасталог „сећања“.⁴¹ Појмом тако створеног јавног сећања бавићемо се у наставку текста, покушајем да илуструјемо, на примеру српског средњовековног друштва, на које начине су функционисале

35 *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, ed. Y. Hen – M. Innes, Cambridge 2000; Le Jan, Introduction, *L'autorité du passé dans les sociétés médiévales*, 4.

36 P. Geary, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millenium*, Princeton 1994, 7; уп. A. P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, New York 1985, 98–103.

37 О светости као феномену чија је рецепција у друштву примарно „конструисана“ текстом житија в. С. Марјановић-Душанић, Улога аутора у хагиографском нарративу: изабрани примери српских житија, *ЗРВИ* 60 (2023), 173–202.

38 B. Flusin, Un hagiographe saisi par l'histoire: Cyrille de Scythopolis et la mesure du temps, *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the fifth century to the present*, ed. J. Patrich, Leuven 2001, 119–126.

39 О овом питању постоји исцрпна литература, донекле сабрана у Марјановић-Душанић, *Свејто и пројадљиво*, 374 и даље. За општија теоријска размишљања уп. S. Knapp, *Collective Memory and the Actual Past*, *Representations* 26 (1989), 123–149.

40 За поглед на средњовековну праксу поновног откривања прошлости и стварање везе између ње и садашњости занимљив пример пружа улога легенди о св. Мартину из Тура које анализира S. Farmer, *Communities of Saint Martin: Legend and Ritual in Medieval Tours*, Ithaca, N.Y. 1991.

41 M. Halbwaks, *La Topographie légendaire des évangiles en terre sainte: étude de mémoire collective*, Paris 1941, 7.

испреплетане политике сећања и хомогенизације протонационалне етнције, под егидом изабране династије светих заштитника.⁴²

„Ово чините за мој спомен“ (Лк. 22:19)

Најчешћи мотив сваког писања историје по правилу јесте да одређени догађај или подвиг „отргне од заборава“.⁴³ Увођење мотива *заборава* укључује у процес настајања различитих врста историјских састава сложени појам *меморије*. То је посебно значајно када је реч о типично средњовековном фокусу на успостављање континуитета прославног сећања („...ово чините за мој спомен“),⁴⁴ у којем појам меморије има више значења. У корену процеса налази се пракса помена и подсећања, као важна компонента хришћанског освајања времена.⁴⁵ Она делује како на обредној, тако и на визуелној и текстуалној равни. Непрекидно повезана са потребом да ствара нити са митском/светом прошлошћу, свој сублимирани израз нашла је у пи-

42 О почецима обликовања јавне меморије у Срба уп. А. Eastmond, „Local“ Saints, Art and Regional Identity in the Orthodox World after the Fourth Crusade, *Speculum* 78 (2003), 707–749, 715. За низ питања од методолошког значаја за нашу тему уп. радове С. Ђирковића сабране у књизи *О историографији и методологији*, Београд 2007. Такође, уп. Љ. Максимовић, Владарска идеологија у српској држави и подизање Студенице, *Византијски свет и Срби*, Београд 2009, 113–131.

43 О мотивима писања историје као чувању од заборава постоји непрегледна литература. На овом месту указујемо на рад Р. Burke, *History as Social Memory, Memory. History, Culture and Mind*, ed. Th. Butler, Oxford 1989, 97–113, који се примарно бави односом између писања историје и обликовања „друштвеног сећања“.

44 На овом месту употреба термина *memoria* односи се на старосрпски израз „памјат“. О томе шире код Марјановић-Душанић, *Светио и њројадљиво*, 367 и нап. 5: „Термин *меморија* преузет је из латинског језика и историографије која највише дугује монументалном пројекту који је у сарадњи са многим угледним научницима водио Пјер Нора. Превод овог термина на српски језик, а посебно његово уподобљавање средњовековној српској пракси поставља много проблема, пре свега због тешкоћа насталих услед околности да се појам *меморије* данас тешко може одвојити од оних значења које је добио као својеврстан научни конструкт нашег доба. У покушају да предложимо средњовековни термин који би на најбољи начин ујединио многобројне елементе онога што је значила *memoria* светог (од сложене целине светитељског гроба која укључује и надгробни портрет, те његових реликвија смештених по правилу у кивот и постављених пред олтаром, преко визуелног уобличења култа до прославних састава и других текстова насталих у служби култног прослављања), најближи нам се чини средњовековни термин ‘памјат’, који и данас живи у црквеној пракси.“

45 Размишљања о концепцији времена у средњем веку дугују пионирској студији Р. Rousset, *La conception de l'histoire à l'époque féodale, Mélanges d'histoire du Moyen âge, dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951, 623–633.

саној речи, постепено канонизујући наративе који функционишу у односу *memoria – exemplum*.⁴⁶

На тај начин успостављена спона између поступака свети-тељског прослављања и успостављања канонизованог узора, било да је реч о тексту или о слици, била је и остала кључна за разумевање специфично хришћанског односа према светом човеку. Кад је реч о средњовековној књижевној и ритуалној пракси, успостављена меморија је налазила потпору у литургијском обреду. Осим различитих прославних састава типа служби, похвала и прослава, и сам хагиографски жанр настаје процесима *уледања на изабране моделе*, што се постизало најпре емулацијом претходних текстова. Постепено, већ од најранијих примера, тим текстовима се гради хришћански идентитет успостављањем континуитета са сакрализованом традицијом. Процесом понављања (обнављања) сећања у оквиру литургијске године, ритуализована меморија обезбеђује не само континуитет прослављања већ непрекинуто уобличавање јавне, колективне меморије. Разматрање тих питања покреће дебату о начинима конструисања протонационалних идентитета, с обзиром на околност да су текстови настали за потребе прослављања локалних подвижника несумњиво уткани у историзовани, легендарни простор појединачних заједница.⁴⁷ У новијој науци тематизован у појму „колективног памћења“, концепт *јавне меморије* истраживан је на више равни, па и када је реч о средњовековним друштвима.⁴⁸

46 L'“Exemplum”, ed. C. Bremond – J. Le Goff – J.-C. Schmitt, Turnhout 1996, Définition et problèmes, 32–42.

47 Као што је то добро показала Remensnyder, *Remembering Kings Past*, 239 и даље, манастири су током средњег века, позивајући се на легенде о пореклу сопствених заједница, посебно на ктиторства владара, стварали симболичне и стварне везе јачајући на тај начин сопствени положај у друштвеној хијерархији. Акценат примера је на легенди која је по правилу обезбеђивала идентитет заједнице, као што је давала „прошлост“ реликвији, што је посебно занимљиво у случајевима оснивачких легенди места. На тај начин стваран је контекст у којем је сећање на прошлост играло улогу у одржавању идентитета места у садашњости. Структурисање манастирског идентитета позивањем на ауторитет прошлости може се применити, *mutatis mutandis*, и на анализу начина на које се шири заједница идентификује са светим оснивачем, владаром или митским херојем. За различите аспекте сродних процеса у средњовековној Србији веома је подстицајна паралела између улоге реликвија у профилисању идентитета манастирских заједница и ширег, државног реликвијарног програма, попут оног који је Сава спровео у Жичи (о томе вид. Д. Поповић, *Sacrae reliquiae* Спасове цркве у Жичи, *Манастир Жича. Зборник радова*, ур. Г. Суботић, Краљево 2000, 17–33). Разуме се, важни аспекти тог програма превасходно се тичу улоге реликвија у византијској царској политици.

48 А. Асман, *Дуја сенка прошлости*, Београд 2011, 31. За шири питања истраживања јавне меморије уп. А. Confino, *Collective Memory and Cultural History: Problems of Method*, *The American Historical Review* 102/5 (1997), 1386–1403.

Покушаћемо да неке од одговора на питања споне између појмова везаних за прославно сећање у хришћанској пракси и грађења протонације сакрализацијом појма отачаства, вежемо за неке примере из српске прошлости. Један од најилустративнијих се свакако тиче сложеног прослављања Светог Стефана Дечанског. Пример није случајно изабран. Узимајући у обзир важност Дечана као светог места у потоњој српској историји, могло би се тврдити да у српској прославној пракси готово да нема паралеле за тако изузетну светитељску меморију, оличену у суштинској вези манастира Дечани, реликвије светог краља која је у њему похрањена и Цамблакове *Похвале свештии* тељу као текстуалне илустрације јединства те меморије.⁴⁹ Реч је о посебној и тешко поновљивој спрези између брижљиво грађене светитељске меморије која почива на сачуваним, чудотворним телесним остацима светог краља, на престижу конкретног светог места у српској традицији и на сложеним порукама прославних састава, која ни у једном другом примеру није у тој мери добила пуноћу израза и далекосежност исказа.

Да бисмо илустровали те тврдње, морамо поћи од најважније поруке Цамблаковог текста. Када је реч о питањима која нас овде занимају, она је садржана у речима које се односе на присуство највредније реликвије – кивота са ктиторовим телом у наосу Дечана: „а свештено његово тело би остављено као неко многоцено наслеђе његову отачаству“.⁵⁰ Фокус култа Стефана Дечанског било је штовање „ковчега свештеног“ који као „бесмртни источник“ дарује исцељења, „чудеса чини и исцељења точи“, као и његове нетљене мошти, посебно „рука... (која) и сада даје исцељења/од телесних болести и душевних страсти“.⁵¹ Ковчег с моштима светог краља постаје, захваљујући Цамблаковом тексту, српски пандан кивоту заветном. Јерусалимску симболику тих поређења посебно наглашава ауторово смештање целе те метафоре у богословски контекст, поређењем кивота Дечанског који „точи исцељења“ са старозаветним Силоамом, потоком који из брда Сиона извире у Гиону и омогућава живот старом Јерусалиму – Давидовом „доњем граду“.⁵²

49 Тим темама је посвећена студија С. Марјановић-Душанић, *Свети краљ*, Београд 2007; о конкретном питању шире на стр. 336.

50 *Жићие на Сѣефан Дечански оѣ Гриѣриј Цамблак*, прир. А. Давидов *et al.*, Софија 1983 (у даљем тексту: Цамблак), XIX, 161.

51 Цамблак, *Служба светом краљу Стефану Дечанском*, 318; уп. Марјановић-Душанић, *Светио и ѣројадљиво*, 279.

52 Цамблак, 322; О јерусалимској симболици у реликвијарном програму Дечана прва је писала Д. Поповић, *Свети краљ Стефан Дечански, Под окриљем свештии. Култи свештих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд 2006, 143–183.

У освит XV века настају прославни састави – носиоци новог типа светитељског прослављања, у чијем средишту се налази свето тело мученика. Династичко прослављање уступа место светости чије је средиште сотериолошка нада у спас отачаства и заступство наследника изабране владарске лозе. Мучеништво засновано на типском моделу жртве твори сакралну основу народног идентитета, укључујући изабрани народ у општехришћански збор. На тај начин, неомартирски култови постају основа креирања нове јавне меморије. У њеном средишту је поменути шири, „јерусалимски“ контекст.⁵³ Цамблаков избор да проговори о телу светог – чудотворној реликвији која је била (и остала) највреднији чувар манастира као о „наслеђу отачаства“ говори нам више од уобичајеног репертоара похвала светитељском, непропадљивом телу и моштима које доносе исцељења. Спона светог тела, наслеђа и отачаства коју Цамблук образлаже несумњиво је повезана и са значајем светог места у којем је тело Дечанског „остављено“ будућим нараштајима, посебно на оснивачку легенду саопштену у аренги ктиторске повеље манастиру.⁵⁴

Карактеристична за утемељујуће легенде светих места, оснажена позивањем на благослов светог претка, свечана даровница дечанској лаври садржи за нашу тему више важних порука. Уткане у јавну меморију манастира, такве поруке се по правилу саопштавају коришћењем препознатљивих топоса. Најпре, реч је о самом избору светог места. Много је разлога што је легендарно везивање избора Дечана за Светог Саву изложено већ у уводном делу оснивачке хрисовуље, тако што је и хијеротопика предодређена чином Савиног избора и благослова. Посебна веза актуелног ктитора и светог претка наглашена је у контексту профилактичког молитвеног обраћања; освештана дугом традицијом источноправославног хришћанства, таква пракса је сама по себи доказ о избору „правог“ места за будући храм.⁵⁵

Најважнија компонента меморије Дечанског односи се, несумњиво, на нетљеност тела које постаје фокус чудотворења. О значају владаревог светог тела као спони отачаства са оностраним, некој врсти гаранта спасења за целокупну заједницу, сведочи више српских средњовековних, пре свега хагиографских извора.⁵⁶ Реч је о реликвији која по себи делује као ризница спасења, али, осим тог значења, владарево свето тело, као и молитве светих претходника у

53 Марјановић-Душанић, *Свети краљ*, 367.

54 П. Ивић – М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, Нови Сад 1976, 304.

55 N. Bakirtzis, *The Creation of an Hierotopos in Byzantium, Hierotopy. The Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, ed. A. Lidov, Moscow 2006, 126–142, 135.

56 Низ примера сабран је у Марјановић-Душанић, *Свети краљ*, 380 и даље.

српским текстовима описани су као утврда отачаства. Архиепископ Данило у биографији краља Милутина наводи једну карактеристичну епизоду. Обраћајући се молитвено својим светим прецима Симеону и Сави као заштитницима српске државе и династије, Данилов Милутин тражи од њих потпору отачаству: „и не презрите мољења мога, и не предајте отачаства вашег у руке иноплеменика, које наследивши утврдисте непоколебиво вашим молитвама“.⁵⁷ Управо та поента прослављања, садржана у чињеници да је реч о текстовима који славе уврштење у свете владара из свете српске династије, експлицитна је потврда улоге коју те меморије имају као непосредна веза између народа отачаства и његове небеске заштите, на крају као гарант колективног спасења за цео српски род. Повратна веза између тог „многоценог наслеђа“, осећаја протока времена и потребе за периодичним обнављањем сећања кроз ритуалне праксе делује на живот читаве заједнице као успостављена меморија.⁵⁸ Она надживљава промене, без обзира на измене окружења, смене епоха и тренутних носилаца власти, да би данас до нас дошла оличена у речима наведеним у уводним редовима овог зборника. Јер, њен стварни задатак је да победи време чувајући сећање и споменике једног народа.⁵⁹

У сусрету са тим питањима, историчар се неминовно обраћа испитивању улоге ауторитета и моћи, односно перцепцији њиховог функционисања у средњовековним друштвима. Природно, појмови ауторитета и моћи непосредно се тичу идеологије владајућих елита у самом друштву и у том смислу надилазе пуко именовање носилаца контроле над процесима конструисања прошлости. На основама веровања да се врлина заједнице огледа у њеној удаљеној, идеализованој прошлости, елите посежу за канонизовањем традиције. Оне то чине, како смо већ истакли, успостављањем непосредне, органске везе између вредности прошлости и непрекинуте нити преко које славна дела настављају да живе у садашњици.⁶⁰ Право да обликује слику о прошлости постало је привилегија уских социјалних група; зависна од менталних категорија времена у којем је настајала, та слика је истовремено одражавала занимљиве начине на које се вред-

57 Данило Други, *Животи краљева и архиепископских српских. Службе*, прир. Г. Мак Данијел – Д. Петровић, Београд 1988, 122.

58 Марјановић-Душанић, *Свети краљ*, 367–368.

59 Уп. З. Мишић, Шта је то косовско опредељење. Одговор на једно питање Марка Ристића, *Поетика* 4 (2012), 117–124 (преузето из З. Мишић, *Реч и време II: Песничко искуство*, Београд 1963, 169–178), 119.

60 A. D. Smith, *The Glorious Dead, Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*, Oxford 2003, 218; Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, 44–50, 77–82, 98–103.

новало наслеђе као потка религиозне и политичке идеологије. Чак и најповршнија дијахрона анализа српског случаја доста јасно сведочи да је у сваком од сусрета са сопственом традицијом слика прошлости изнова промишљана и мењана. Реч је, у основи, о изборима начина на које се доживљава и представља сопствена историја.⁶¹

Средњовековна друштва по правилу настоје да очувају присну везу са сопственом прошлошћу, дајући јој значење ауторитета. Због тога је кључно откривање непосредних веза између праксе *commendatio* најважнијих текстова, историјских композиција насталих у сликарству немањих задужбина и актуелних идеолошких и културних садржаја. Примери које нам пружа анализа наручилаца српских хагиографских састава јасно показују да су духовне и световне елите одређивале типове светачког прослављања, па и „задат“ писања историје. У већој или мањој мери везани за политичке субјекте, кругови наручилаца по правилу су носиоци друштвеног утицаја и статуса и они природно настоје да наметну сопствену интерпретацију догађаја.⁶²

Прославни састав у својој функцији чувара меморије употребљава препознату и јасно утврђену топику, попут топике пролазности.⁶³ На тај начин је наглашен двоструки временски оквир приповедања. С једне стране, он дејствује на два плана – земаљском и небеском. С друге стране, свако прославно приповедање има задатак да премости јаз између времена наратива, есхатолошког времена будућег века и прошлости, која похрањује сећање на славни догађај, на свету прошлост и континуитет са њеним библијским коренима. Употреба прошлости за средњовековна друштва важна је не само зато што је прошлост за њих била конституисана као *memoria* и њена слика; истовремено, ауторитет прошлости је служио како би се легитимизовала новонастала, јавна меморија, и сама осуђена на преобличавања.⁶⁴ Симболичким значајем за друштво у целини колективна меморија превазилази почетни оквир интерпретације појединачног сећања, стављајући га у контекст „репрезентације“ групе која се проучава.⁶⁵

61 Марјановић-Душанић, *Светло и ѝројадљиво*, 370–372.

62 О томе вид. Geary, *Phantoms of Remembrance*, 7; T. Pratsch, *Exploring the Jungle: Hagiographical Literature between Fact and Fiction, Fifty Years of Prosopography. Later Roman Empire, Byzantium and Beyond*, ed. A. Cameron (Proceedings of the British Academy 118), Oxford 2003, 61–72.

63 О вези меморије и топике пролазности вид. Марјановић-Душанић, *Светло и ѝројадљиво*, 365–385.

64 O. G. Oexle, *Memoria und Memorialbild*, in: *Memoria. Der Geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, hrsg. K. Schmid – J. Wollasch, München 1984, 384–440.

65 Асман, *Дуја сенка ѝрошлосѝи*, 50–51.

Писање историје као и династичке хагиографије у средњем веку чинила је значајним способност састава насталих у крилу тих жанрова да се обрате савременом политичком животу. Они су то чинили прилагођавањем појма прошлости, односно његовим смештањем у време вечите садашњице, читањем историје у библијском и пророчанском контексту.⁶⁶ „Право на прошлост“ утврђено је још у раном хришћанству формирањем јединствене светоотачке традиције.⁶⁷ На сличан начин, без обзира на то да ли је реч о успостављању непрекинутог континуитета са библијском прошлошћу применом препознатљивих литерарних стратегија или са славном традицијом предака преко молитава и чуда „светих претходника“, текстови су у оба случаја смештани у контекст историзованог, есхатолошког времена. Тако посматрана, прошлост је служила као непорецив аргумент похрањен у сакралном, у традицији и ауторитетима, којим је тражена легитимизација актуелног тренутка.⁶⁸ Такав концепт односа према прошлости и садашњости поставио је оквире настанку народног идентитета који можемо пратити у неколико развојних корака.⁶⁹

Уколико их посматрамо из перспективе елита које су стварале репрезентативну слику сопствене садашњости и прошлости, опажамо већ у нараштају Светог Саве и нешто доцније, у Доментијановом делу постепено обликовање концепта светог претка/светог оснивача/„оца отачаства“, концепта који прераста у сложену слику *народној изабрања*. Током друге формативне фазе, у епоси краља Милутина настала је слика пантеона српских светих за који је превасходно заслужан Данило Пећки. Такво, коначно заокруживање меморије обликоване као свод националних светих постало је могуће када је династичкој слави светих Немањића придружено пустињачко житије Св. Петра Коришког из пера монаха Теодосија, а потом и нови тип аскетског житија краља Драгутина и житија светих српских архиепископа. У XV и у XVI столећу, у доба настанка важних хагиографских састава посвећених неомартирима позносредњовековне побожности, додатно је обликован национални мартирологиј.⁷⁰ Славни појединац – носилац *exemplum virtutis* – придружен је општехришћанском светитељском хору. На тај начин конструисаном меморијом сан о златном добу

66 P. Magdalino, *History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda, The Making of Byzantine History, Studies dedicated to Donald Nicol*, ed. R. Beaton – C. Roueché, London 1993, 3–33.

67 Cameron, *Remaking the Past*, 14.

68 P. Rousset, *La conception de l'histoire à l'époque féodale, Mélanges de l'histoire du Moyen âge, dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951, 623–633.

69 О тој теми детаљно пише Марјановић-Душанић, *Светло и њројадљиво*, 377–384.

70 Изузетно подстицајна за разумевање те појаве је књига М. Васиљевић, *Кулинови светих на централном Балкану у време османских освајања*, Београд 2021.

усредсређен на светитеље као хероје наратива постепено је преточен у историјско сећање. Постепено преовлађујући мученички модел светости усредсређен је на страдалничко тело и на изабрани догађај – попут смрти на Косову пољу – те прослављање искупљујуће жртве као коначне победе над смрћу.⁷¹ Тај концепт, одлучујући за избор фокусне тачке у грађењу колективне меморије Срба, јасно показује процес претакања конструисане меморије у историјско сећање, који свој ослонац налази у светитељском хору и мученичком моделу светости.⁷²

Постепеним уобличавањем идеје о светом српском царству верски идентитет све више уступа место националној идентификацији, у којој долази до постепене лаицизације идеје о пантеону српских светих. Наиме, та слика постаје носилац сећања на сакрализовану славну прошлост и, као таква, укључена је у српски национални програм.⁷³ Сплет митова и сећања везан за појам „златног доба“ по правилу је и просторно одређен, повезан са прослављеним светим местима, као што јасно показује случај комплексне меморије о манастиру Дечани. Почетком нововековне историје Срба, управо манастири постају фокусне тачке оживљене националне меморије у којој чудотворно дејство моштију домаћих светих постаје универзална потврда сакралности нације. Полазећи од запамћене и записане прошлости, у овом контексту се обликује нова меморија као носилац редефинисане потребе за јединством светог простора, као места сећања националног идентитета.⁷⁴

71 Шире разматрање о том питању: Марјановић-Душанић, *Светио и њројадљиво*, 378–379 и нап. 31 (са полемичким освртом на политизована, модерна тумачења тематике „смрти на Косову пољу“).

72 Уп. текст Асман, Сећање, индивидуално и колективно, 79, у којем се та тематика анализира у контексту размишљања о Србима као „мањинској нацији“ (за разлику од „хегемонијских“ нација, попут Енглеза и Француза, који славе само своје победе, а „заборављају“ поразе): „Искуства пораза могу се издићи у исконска језгра колективног сећања ако су укључена у наративе о трагичном хероју... Нације које заснивају свој идентитет на свести о жртви, чији је једини циљ одржати живим сећање на претрпљену неправду како би се мобилисало херојско противчињење или легитимисали захтеви за њеним исправљањем, обележавају своје поразе уз велики патос и церемонијалност. Упадљив пример за то пружају Срби, који су канонизовали трагичне хероје битке коју су изгубили... Другим речима, колективно национално сећање пријемчиво је за историјске моменте победе и пораза само ако се они могу интегрисати у семантику херојских или мученичких наратива.“

73 Уп. М. Тимотијевић, *Serbia sancta* и *Serbia sacra* у барокном верско-политичком програму Карловачке митрополије, *Свети Сава у српској историји и њрадицији*, ур. С. Ћирковић, Београд 1998, 387–430.

74 P. Geary, Oblivion between Orality and Textuality in the Tenth Century, in: *Medieval Concepts of the Past. Ritual, Memory, Historiography*, ed. G. Althoff – J. Fried – P. Geary, Cambridge 2002, 111.

Овим кратким освртом покушала сам да сажмем комплексну причу која покреће много тема и води нас у различитим правцима. Чини ми се да је на овом месту упутно издвојити, када је реч о српском случају, најважније, фокусне тачке преображаја протонације у развијен национални корпус спреман да изнедри сопствене програме и непосредне ангажмане које је собом донело доба борбе за настаanak модерне државе. Издвојила бих, унутар предложеног теоријског оквира, праћење развоја двају појмова. Први, који уочавамо већ у време почетака свете династије је појам *љубави/бола за оџачастиво* као средњовековни еквивалент осећању патриотизма; други, који се јавља већ у Доментијановом делу, прати идеју *народној изабрања* коју ваља схватити као окосницу развоја протонације. Разуме се, сачувани изворни материјал који имамо на располагању дозвољава тек постављање начелних претпоставки које почивају на асоцијацијама заснованим на компаративним примерима из европског средњовековља. Да би се те поставке доказале, подразумева се систематско трагање за коренима појмова нација/отаџбина који представљају полазне кључне термине истраживања. У овом зборнику, када је реч о првом делу у којем су изложени резултати медијевистичких поручавања, понуђено је више радова у којима је тема обрађена из угла посебних категорија историјских извора. На тај начин смо настојали да пружимо неку врсту заједничког истраживачког резултата у области средњовековних студија и тиме пружимо јаснију слику о настанку и правцима развоја српске протонације.

Smilja Marjanović-Dušanić

CONCEPTS OF NATIONALISM AND PATRIOTISM IN THE POLITICAL DISCOURSE OF THE SERBIAN MIDDLE AGES: A THEORETICAL APPROACH

Summary

The primary aim of this paper is to provide a survey of theoretical positions on the emergence of the concepts of nationalism and patriotism. These concepts are important not only because they are currently employed both in public discourse and in historical research: it is our view that the varying significance accorded them at different times, in historical writing and even more so in popular representations and political life, may lead us to a clearer understanding of the relationship between collective memory and constructed identities. As our point of

view is that of a medievalist, it seemed natural to return to the beginnings, that is to the medieval roots of these concepts. They have to do with the question how the full-fledged idea of the nation was formed, i.e. with the role of proto-national communities in the process of shaping national identity.

As the Serbian, predominantly hagiographic material presented in the paper clearly shows, the concepts that crucially influenced how the idea of the Serbian nation gradually emerged are already adumbrated at the time of the first Nemanjićs, above all in the work of St. Sava. We have chosen to illustrate this process by concentrating on the development of two concepts of paramount importance.

The first concept, found at the very beginning of the Nemanjić dynasty (the end of the 12th and the first decade of the 13th century), is the notion of the *love for fatherland*. It appears as the medieval precursor and functional equivalent of the feeling of patriotism. The love for fatherland is founded on the notion of homeland: it presupposes belonging to a complex entity the elements of which are (a) a territory with shifting borders, (b) a common (Serbian) language and (c) the awareness of the „beginnings“ that mark the sanctity of the founder of the dynasty. The second concept, which we meet for the first time in the work of the famous hagiographer, the Athonite monk Domentian (mid-thirteenth century), is the notion of Serbs as a chosen people. The Serbian state is understood as a New Israel led by a holy dynasty whose sanctity is transmitted to the entire Serbian people. Formulated in this way, the idea of Serbs as God's chosen should be seen as crucial to the development of the Serbian proto-nation.

It follows from the above that the roots of the concepts of nationalism and patriotism, which are the focus of our research, should be traced back, in the Serbian case, to three definite elements. The first is the idea of a holy founder, as the beginning of a holy lineage/dynasty. The second is the idea of fatherland, which includes a series of complex messages that can be summed up in the notion of patriotism. The third is the idea of a chosen people, enjoying heavenly protection, which is guaranteed to the flock of Saint Simeon by the pantheon of Serbian saints, a powerful basis for the further development of the Serbian national ideal.

Keywords: proto-national communities, patriotism, collective identity, ethnic election, hagiography

Александар З. Савић

Универзитет у Београду
Филозофски факултет
aleksandar.savic@f.bg.ac.rs

NOVUS ISRAEL: НАЦРТ ЗА ИСТОРИЈУ ИДЕЈЕ О БОГОИЗАБРАЊУ КОД СРБА (XIII–XVI ВЕК)*

Сажетак: У раду се испитују специфични појавни облици и значења идеје о богоизабрању у трима различитим периодима српске средњовековне историје. Дискусија, базирана на разноврсном корпусу прославних текстова насталих у раздобљу XIII–XVI века, подељена је у три дела: у првом се анализира дискурс изабраности у делу јеромонаха Доментијана; у другом се, с истим циљем, разматрају култни списи о кнезу Лазару и Косовској бици, док се у трећем тежиште премешта на хагиографске те химнографске саставе посвећене сремским деспотима Бранковићима.

Кључне речи: нови Израил, изабрани народ, свети Сава, свети Симеон Немања, Доментијан, кнез Лазар, Косовска битка, сремски деспоти Бранковићи

Чињеница да је древна замисао о богоизабрању (у својој јудео-хришћанској итерацији) добила нарочиту политичко-теолошку разраду у средњовековној Србији добро је, и одавно, позната науци; збиља, схватање да су световни и духовни предводници Срба – а посредством њих и шира заједница – у очима Свевишњег уживали посебан статус толико је заступљено у изворима да напосто није могло остати непримећено. Но, упркос томе што су деценијама уназад

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary (CoNatPat)*, који финансира Фонд за науку Републике Србије (програма ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

медиевисти разних профила успешно расветљавали поједине аспекте тог сложеног феномена,¹ свеобухватна студија која би превазишла проблемска и/или хронолошка ограничења досадашњих разматрања – попут, рецимо, оне што је недавно настала на основу византијског материјала² – тек треба да буде написана. Наравно, овај рад ни у ком случају не претендује на такав истраживачки захват. Наш је циљ, на-име, да на неколико примера, за које сматрамо да су репрезентативни, прикажемо распон верских, друштвених и, надасве, политичких импликација што их је дискурс богоизабрања могао имати у различитим историјским контекстима.³ Расправу, коју смо утемељили на очуваном корпусу прославних списа из раздобља XIII–XVI столећа, чине три сегмента: у првом ћемо покушати да проникнемо у значење и функцију идеје о изабраности у раној немањићкој хагиографији, превасходно у опусу јеромонаха Доментијана; у другом ћемо кроз исту призму сагледати циклус састава помоћу којих је, у годинама и деценијама после Косовске битке, слављена успомена на кнеза Лазара; напослетку, у трећем делу ћемо се позабавити култним текстовима о сремским деспотима Бранковићима. Налазимо, међутим, да

- 1 Списак наслова који следи није целовит, али верујемо да добро илуструје различите приступе и истраживачка тежишта: М. Благојевић, Срби – изабрани народ: О националним и државним интересима у делима Доментијана, Немањићи и Лазаревићи и српска средњовековна државност, Београд 2004, 115–132 (првобитно објављено у *Историјски гласник* 1–2 [1994], 15–28); Д. Богдановић, Политичка философија средњовековне Србије: Могућности једног истраживања, *Студије из српске средњовековне књижевности*, прир. Т. Суботин-Голубовић, Београд 1997, 98–127 (првобитно објављено у *Филозофске студије* 16 [1984], 5–29); D. Gill, Мит „изабраног народа“ у старој српској књижевности, *Српска књижевност и Свети њисмо*, Научни састанак слависта у Вукове дане 26/1 (1997), 97–102; P. Dziadul, The Idea of the „New Israel“ in Medieval Serbia, *Die Welt der Slaven* 59 (2014), 293–309; B. J. Ђурић, Слика и историја у средњовековној Србији, *Глас САНУ* 3 (1983), 117–144; С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића: Дипломатичка студија*, Београд 1997; иста, *L'écriture et la sainteté dans la Serbie médiévale: Études d'hagiographie*, Turnhout 2017.
- 2 Sh. Eshel, *The Concept of the Elect Nation in Byzantium*, Leiden – Boston 2018. И поред те књиге, и даље је користан нешто старији дијахронијски поглед на идеју о богоизабрању у Византији, који доносе P. Magdalino – R. Nelson, Introduction, *The Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino – R. Nelson, Washington D.C. 2010, 1–38, стр. 11 и даље.
- 3 У том настојању ослањаћемо се на своја претходна истраживања посвећена овој теми, и то првенствено на радове: A. Z. Savić, Athos – Jerusalem – Sinai: Peregrinations and Identities in the Lives of St Sava of Serbia, *South-Eastern Europe and the Eastern Mediterranean*, ed. I. Feodorov, Brăila 2020, 23–52 и A. З. Савић, „Незнабошци дођоше у достојање твоје“ (Пс 78, 1): Идентитет и другост у српском политичком дискурсу епохе османских освајања, С. Марјановић-Душанић и др., *Политички оквири колективних идентитетских сведочанства српској средњовековља*, Београд 2024, 77–114.

је неопходно да се пре свега тога – уместо увода – осврнемо на концепт богоизабрања у нешто општијем смислу како бисмо дефинисали кључне теоријско-методолошке претпоставке које ће усмеравати предстојећу дискусију.

Богоизабрање: идентитет као телеологија

Корени идеје о богоизабрању – оне што су је, у бројним варијантама прилагођеним локалним приликама, познавала средњовековна друштва диљем хришћанског света – сежу у старозаветну приповест, која се, унеколико поједностављено, може свести на историју односа између Бога и колективитета посебно одабраног да ужива његову милост. Тај однос је почивао на нарочитој врсти савеза (или завета) по којем су Јевреји – познати, по праоцу Јакову, као Израиљ(ћани) – имали да живе поштујући божје заповести, што ће рећи у складу с одређеним верским, али и законским те моралним начелима. Заузврат, могли су да рачунају на вишњу подршку и благослов, који се пре свега огледао у дару земље – управо је насељавање Ханана, територије коју је Јахве био обећао још Авраму, представљало испуњење синајског завета склопљеног између Бога и Јевреја, то јест Мојсија као њиховог заступника.⁴ У основи, дакле, библијски концепт изабрања је ексклузиван: он полази од премисе да једна (етничка) заједница бива издвојена од осталих како би могла да преузме улогу коју јој је провиђење наменило.⁵

Очигледно, посреди је позиција која у раном хришћанству није могла бити прихваћена. Упркос томе што су у темеље властитог Светог писма уградили текстуалне изворе јудаизма, следбеници Исусовог учења стали су на радикално друкчије, универзалистичко становиште. Баш као што су физичка упоришта јеврејског култа (Јерусалим и, у ширем смислу, Обећану земљу) уздигли на апстрактан, духовни план,⁶ тако су и замисао о божјем народу проширили на све верујуће, независно од порекла; на тај начин, место „старог Израиља“ (*vetus Israel*)

4 Као увод у ту проблематику упућујемо на неке од стандардних студија: D. Novak, *The Election of Israel: The Idea of the Chosen People*, Cambridge – New York 1995; J. Bailey Wells, *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology*, Sheffield 2000; A. D. Smith, *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford 2003. Колективно дело *A Holy People: Jewish and Christian Perspectives on Religious Communal Identity*, ed. M. Poorthuis – J. Schwartz, Leiden – Boston 2006 доноси низ текстова у којима се феномен богоизабрања сагледава кроз различите епохе и верско-културне контексте.

5 Smith, *Chosen Peoples*, 48–49.

6 А. З. Савић, *Концепти „Свете земље“ у православном свету југоисточне Европе (13–16. в.)*, необјављена докторска дисертација, Београд 2022, 12–13.

заузела је црква Христова као „прави Израил“ (*verus Israel*).⁷ Разуме се, међутим, да многи ставови формулисани у првим хришћанским столећима нису претрајали у средњовековље, макар у свом изворном виду. Конкретно, кад говоримо о изабраности (која је за хришћане, као што смо истакли, испрва проиштицала само из верске припадности), она је, временом, добила јак ослонац и у неким другим облицима колективног идентитета – етничком, културном, политичком – чиме је, фактички, дошло до делимичног повратка на првобитни, старозаветни модел.⁸ Овим се, природно, не жели сутерисати да је новозаветна перспектива изгубила значај већ да је, према свему судећи, средњовековна схватања о богоизабрању најумесније сагледавати у светлу тензије тих двају принципа, чије је прожимање у различитим историјским околностима имало различите консеквенце.⁹

Специфични услови под којима су обликовани појединачни дискурси изабрања, иначе, представљају још једну раван на којој се јасно очитује амбивалентност (или флексибилност) основне замисли. Примера ради, истраживања су показала да су хришћанске заједнице у средњем веку неретко посезале за тим концептом у тренуцима великог друштвено-политичког узлета; тумачени, по правилу, као резултат посебне божје наклоности, преломни догађаји – попут масовне християнизације (из које је проиштицало „право грађанства“ у екумени) или пак територијалне експанзије – пружали су повод за прихватање нових идентитетских парадигми, поготово оне о изабраном народу.¹⁰ Међутим, извори недвосмислено указују на то да је идеја о богоизабрању имала функцију и у потпуно друкчијим контекстима: она је, наиме, служила као одговор на разноврсне кризне ситуације, од природних катастрофа и епидемија до непријатељских напада споља.¹¹ Како објаснити ту прилично драстичну подвојеност? Решење, наравно, лежи у библијском наративу, то јест у променљивој динамици односа између Бога и Израиља. Њихов савез, као што смо наговестили, био је услован, што значи да је зависио од испуњавања одређених верских и етичких прописа. Познато је, ипак, да их се Јевреји нису увек и доследно придржавали, што је без изузетка

7 G. G. Stroumsa, „Vetus Israel“: Les Juifs dans la littérature hiérosolymitaine d'époque byzantine, *Revue de l'histoire des religions* 205/2 (1988), 115–131.

8 Magdalino – Nelson, Introduction, 13.

9 Eshel, *Concept of the Elect Nation*, 10. Још једно новије размишљање на ту тему које завређује пажњу: C. O'Brien, *Chosen Peoples and New Israels in the Early Medieval West*, *Speculum* 95/4 (2020), 987–1009.

10 M. Garrison, *Divine Election for Nations – A Difficult Rhetoric for Medieval Scholars?*, *The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom (c. 1000–1300)*, ed. L. B. Mortensen, Copenhagen 2006, 275–314, стр. 290.

11 Исто, 278; Magdalino – Nelson, Introduction, 13.

резултирало божјим гневом и одговарајућом казном.¹² Иако таквих случајева има више, вероватно је најупечатљивији Навуходоносорово плењење Јерусалима 587. године пре нове ере, које је за последицу имало насилно пресељење Јевреја у Вавилон; због својих преступа, дакле, они су се суочили с повлачењем божјег благослова и одузимањем земље, која је, казали смо, била основни залог њиховог завета.

С тим у вези, међутим, неопходно је нагласити следеће: ниједна одмазда за почињена сагрешења није била коначна (као што, уосталом, ни Вавилонско ропство није трајало довека); другим речима, њен циљ није било поништење савеза већ повратак изабраног народа под његово окриље, што се постиже превасходно покајањем. Четири инстанце које смо управо назначили – грех, казна, покајање и искупљење – чине својеврстан метаисторијски циклус на којем је почивао међуоднос Бога и библијског Израиља,¹³ а чије је место у хришћанским концепцијама богоизабрања тешко преценити, особито када говоримо о њиховим друштвено-политичким импликацијама. У чему је, дакле, његов значај? Замислимо да се једна заједница нађе усред некаквог великог трауматичног збивања. За почетак, малочас скицирана четвороделна схема би могла помоћи њеним члановима да сагледају узрок својих недаћа као правичну казну за одступање с пута побожности. С друге пак стране – и ту долазимо до главне поенте – она доноси јасну перспективу за избављење из неприлике: из чињенице да је Бог, који непрестано интервенише у историји и уређује њен ток по својој вољи, у прошлости више пута сачувао Израиљ од пропасти, происходило је уверење да ће и у датом моменту учинити исто за нови изабрани народ – нови Израиљ.¹⁴

Та врста резонувања имала је утемељење у тзв. типолошкој (фигуралној) мисли, која је играла средишњу улогу у верском и интелектуалном животу средњовековља, и то, испрва, као егзегетски метод. Наиме, помоћу ње су личности и дешавања из Старог завета довођењем у везу с оним из Новог тако што су први схватани као типови, односно префигурације потоњих; једноставно речено, постојало је уверење да је оно што се збило у библијској старини најавило догађаје описане у јеванђељима, те да је тек кроз њих добило свој прави смисао и испуњење (отуд и термин *Realprophetie* који у свом чувеном есеју уводи Ерих Ауербах).¹⁵ Но, важно је нагласити да типолошки

12 Smith, *Chosen Peoples*, 50.

13 Eshel, *Concept of the Elect Nation*, 7–8.

14 M. Garrison, The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne, *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, ed. Y. Hen – M. Innes, Cambridge 2000, 114–161, стр. 117.

15 E. Auerbach, *Figura*, *Archivum Romanicum* 22 (1938), 436–489, стр. 450 и даље. Иначе, литература посвећена том питању је практично несагледива. Најбоље

приступ није нашао примену искључиво у размишљањима о светој повести: као резултат процеса што га је Габријела Шпигел назвала „секуларизацијом типологије“ (*secularization of typology*),¹⁶ он је понудио кључ за тумачење историје који је хришћанским заједницама на различитим нивоима (од друштва у целини, преко региона и градова, до манастирских обитељи) давао могућност да постану делом провиденцијалног плана за спасење човечанства. Сагледано кроз ту перспективу – која је, између осталог, пружала непосредан ослонац средњовековним идејама о богоизабрању – и само време, у својим трима основним димензијама, добија измењени смисао: поред тога што објашњава садашњост, прошлост истовремено пројектује обрисе будућности.¹⁷ Следствено, искуство Израилћана предочено у свetim књигама није посматрано само као извор поучних примера према којима се ваља управљати већ и као својеврсна матрица божјег деловања у свету, на основу које је могуће унапред „мапирати“ историјски пут новог изабраног народа.

У тој претпоставци – да идентитет и њему својствена телеологија иду руку подруку – садржан је, према нашем мишљењу, (најшире схваћен) политички потенцијал анализираног концепта. Прелазећи на примере из изворног материјала, на наредним страницама позабавићемо се појавним облицима које је идеја о богоизабрању попримала у различитим периодима средњовековне српске историје, а који су, наша је теза, директно зависили од сплета конкретних савремених околности.¹⁸ Почнимо, онда, од Доментијана.

што можемо учинити у оквирима једне фусноте јесте да укажемо на неколико значајних наслова, што „класичних“ што новијих: J. Daniélou, *Sacramentum futuri: Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950; G. W. H. Lampe – K. J. Woolcombe, *Essays on Typology*, London 1957; L. Goppelt, *Typos: Die Typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Darmstadt 1973; N. Frye, *The Great Code: The Bible and Literature*, New York 1982; J. J. Paxon, *A Theory of Biblical Typology in the Middle Ages, Exemplaria: Medieval, Early Modern, Theory* 3/2 (1991), 359–384; F. Young, *Typology, Crossing the Boundaries: Essays in Biblical Interpretation in Honour of Michael D. Goulder*, ed. S. E. Porter – P. Joyce – D. E. Orton, Leiden – New York – Köln 1994, 29–48; T. Fabiny, *Figura and Fulfillment: Typology in the Bible, Art and Literature*, Eugene, OR 2016.

16 G. M. Spiegel, *Political Utility in Medieval Historiography: A Sketch, The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*, Baltimore – London 1997, 83–98, стр. 92 (првобитно објављено у *History and Theory* 14/3 [1975], 314–325); иста, *Structures of Time in Medieval Historiography, The Medieval History Journal* 19/1 (2016), 21–33, стр. 28.

17 Spiegel, *Political Utility*, 93.

18 У томе да је исправно разумевање контекста кључно за проучавање појединачних манифестација идеје о богоизабраности потпуно смо сагласни с Garrison, *Divine Election*, 299.

Тријумф: политичкотеолошки темељи државе Немањића

Упркос томе што хиландарском свештеноиноку није могуће приписати заслугу за увођење дискурса богоизабраности у књижевне (и не само књижевне) токове српског средњовековља – она, према свему судећи, припада његовом учитељу, архиепископу Сави I¹⁹ – сасвим је очигледно да је тек у његовом делу та замисао уздигнута до нивоа целовитог политичкотеолошког програма. Захваљујући Војиславу Ј. Ђурићу и Милошу Благојевићу, који су, указујући на релевантна места из Доментијанових житија, извукли контуре његове идејне поставке,²⁰ а затим и Бошку Бојовићу и Смиљи Марјановић-Душанић, чијим је истраживањима она уклопљена у шире оквире немањићке династичке идеологије,²¹ суштина тога програма данас је општепозната: као божји изабраник („нови Јаков“), велики жупан Стефан Немања, у монаштву Симеон, постао је не само родоначелником свете лозе већ и духовним оцем новог Израиља. То је фактички значило да су у привилегованом односу са Свевишњим, осим чланова владарске породице, учествовали и остали њихови сународници, и сами, дакле, предодређени за спасење. Будући да је у наведеним радовима – као, уосталом, и у неким скоријим²² – основна нит Доментијанове концепције више него довољно расветљена, одлучили смо да је у овом прилогу оставимо по страни и да се усредсредимо на један други аспект, којем, по нашем мишљењу, досад није посвећена одговарајућа пажња. Циљамо, наиме, на значај који је наш хиландарац придавао везама Немањића са Светом земљом, то јест настојањима да се на том простору успостави стабилно српско

19 У том смислу довољно је подсетити на познату епизоду из Савиног *Житија светіоі Симеона*, у којој Немања, у часу предаје престола, благосиља сина Стефана као што је у старини Исак благословио Јакова, да би му, затим, упутио следеће речи: „Чедо моје љубљено, паси Израиљ овај мој, и пази на њега, водећи га као јагње Јосиф“, Свети Сава, *Сабрана дела*, прир. Т. Јовановић, Београд 1998, 158 (159).

20 Осим радова тих научника наведених у нап. 1 изнад, вид. и Благојевићев прилог Архиепископ Сава – вожд отачаства, *Немањићи и Лазаревићи*, 101–113 (првобитно објављено у *Свети Сава у српској историји и традицији*, прир. С. Ђирковић, Београд 1998, 63–74).

21 В. Bojović, *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du Moyen Âge serbe*, Roma 1995, посебно 368–416; Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија, passim*.

22 Вид. нпр. Dziadul, *Idea of the „New Israel“*; М. Павловић, Срби као нови Израиљ у политичкој идеологији краља Уроша I, *Ниш и Византија* 21, прир. М. Раковица, Ниш 2023, 529–541.

присуство. Реч је, наравно, о пројекту који је у највећој мери спадао у делокруг архиепископа Саве.

Уколико кажемо да је Симеон Немања средишња фигура Доментијанове визије богоизабрања, онда се слободно може утврдити да је Сава главни актер процеса у којем је световни владар Срба преображен у духовни стожер „отачаства“, а његови „саплеменици“ у „савршен народ“.²³ Подсећања ради, управо је по синовљевом наговору Немања узео постриг и прешао на Атос, без чега се, како читамо, није могао остварити као „нови Јаков“.²⁴ Сем тога, управо је Сава организовао и спровео репатријацију Симеонових земних остатака и својим молитвама учинио да његове мошти у Студеници, као пре тога у Хиландару, луче миро;²⁵ та епизода је кључна за тему којом се бавимо будући да је у том тренутку, посредством драгоцене течности, благодат којом је Бог одликовао свог изабраника први пут добила колективну димензију у његовој домовини.²⁶ Међутим, подразумева се да тим чином Савина мисија није била ни изблиза готова: пред њим су лежали бројни и често деликатни црквено-државни послови од којих је непосредно зависило „просвећење“ његове пастве. Један од тих задатака јасно је предочен у тзв. пророчанству светог Симеона, које наш писац – нимало случајно, уверени смо – доноси у безмало истом виду у обама својим житијима. Речју, недуго по упокојењу Симеон се јавио Сави у сну казујући му следеће:

[...] подобећи се оним зракама сунчаним које су оптекле све крајеве васељене, неистражене путеве Владике својега, које је на земљи походио пресветим ногама својим, све ћеш оптећи и поклонитићеш се свим његовим стопама светим, и сва страдања његова написаћеш на таблицама богољубивога твога срца [...]. И своје отачаство научићеш побожности и многима узоре врлине показатићеш, и многи ће кроз тебе познати Бога истинитога [...]. И [...] пошто све испуниш, од истока ћеш доћи к мени, и заједно [...] насладићемо се вечних добара у бесконачне векове, амин.²⁷

23 Израз „савршен народ“ (людіє съвършени) Доментијан користи на више места у свом опусу – вид. Доментијан, *Житије светіоїа Саве*, прир. Љ. Јухас-Георгиевска – Т. Јовановић, Београд 2001, 26 *et passim*.

24 Исто, 62; Savić, Athos – Jerusalem – Sinai, 33.

25 О Симеоновом мироточењу детаљно пише Д. Поповић, Чуда светог Симеона, *Ризница сјасења: Култи реликвија и српских светих у средњовековној Србији*, Београд – Нови Сад 2018, 229–248, стр. 238–244 (првобитно објављено у *Стефан Немања – љрејодобни Симеон Мироточиви: Зборник радова*, прир. М. Радужко, Београд 2016, 497–507).

26 Savić, Athos – Jerusalem – Sinai, 35.

27 Доментијан, *Житије*, 114–116 (115). Уп. Доментијан, *Живот светіоїа Симеуна и светіоїа Саве*, прир. Ђ. Даничић, Београд 1865, 80–82.

То да наведени одељак антиципира поклоничка путовања у Палестину те у Египат и на Синај, на која се светитељ отиснуо много година касније, посве је очигледно.²⁸ Ипак, овде вреди нагласити чињеницу да за Доментијана, као представника особитог културног и интелектуалног миљеа, Исток није представљао само просторну категорију, баш као што је његово досезање умногоме премашивало телесни подвиг.²⁹ У бити, посреди је био веома потентан духовни концепт, који је, кроз потрагу за трансцендентним, управо подразумевао надилажење овоземаљског; у том кључу свакако треба тумачити редове којима Доментијан, у свом *Жиџији светјої Сава*, отвара приповест о јунаковом другом, последњем ходочашћу, на које је овај кренуо „земаљско земљи оставивши, и сав прилепивши се ка небесним, жељенога Христа претпостави[вши] више од свога живота“.³⁰

Детаљ на који у контексту наше дискусије вреди скренути пажњу јесте то да, одмах у продужетку, хагиограф каже да је у овом моменту Сава „по трећи пут“ (третницю) иза себе оставио „свепропадљиви свет“,³¹ што наводи на закључак да је између двају светитељевих путовања у Свету земљу и његове иницијалне *fugae mundi*, чији је резултат било пресељење у заједницу атонских монаха, постојала нека врста континуитета. У прилог томе као да иду и речи на које наилазимо нешто ниже у тексту *Жиџија*:

Својим великим богољубљем и својим премногим подвигом своје отацтво приопшти Светој Гори, и пустиње градовима сатвори, и показа чеда своја житељима Свете Горе. И раније и опет сада обнављајући им пресветли пут ка Јерусалиму, увек све спремаше ка пренебесном животу [...].³²

Изражена мало једноставније, Доментијанова мисао би могла гласити овако: Савино „откривање“ Истока – које је за последицу имало његово лично приближавање Богу, али и извођење „деце отацтва“ на стазу спасења – почело је на Атосу, наставило се у Јерусалиму и Палестини (у Светој земљи у ужем смислу), а до краја је доведено при великим хришћанским светињама на ширем подручју

28 О Савиним двама ходочашћима постоји обимна литература, из које овом приликом издвајамо: Б. Миљковић, *Жиџија светјої Сава као извори за историју средњовековне уметности*, Београд 2008, посебно 147–186; М. Марковић, *Прво путовање светјої Сава у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност*, Београд 2009; Савић, *Концепти „Свете земље“*, 155–244.

29 Као увод у ову проблематику вид. В. L. Gordon, Sacred Directions, Orientation, and the Top of the Map, *History of Religions* 10/3 (1971), 211–227.

30 Доментијан, *Жиџије*, 342 (341).

31 Исто.

32 Исто, 346 (345).

источног Средоземља, тачније на Синају. Према нашем виђењу ствари, дакле, те три географске одреднице одговарају трима етапама једног истог, градацијски устројеног тока, који, иако наративно уобличен кроз причу о путовању (физичком напредовању у простору), суштински говори о духовној прогресији како самог протагонисте тако и, посредно, свих људи чије су му душе биле дате на старање.³³ Штавише, сматрамо да је, са становишта Доментијановог софистицираног дискурса о богоизабраности Срба, сваку од поменутих етапа могуће свести на један кључни догађај: у питању су обнова Хиландара, оснивање манастира Светог Јована Богослова на Сиону и, напослетку, синајска епифанија коју је Сава доживео обревши се на врху Хорива. Задржимо се сада, укратко, на свакој од тих епизода.

Разуме се, поновно подизање запустелог манастира Хиландара спада у круг тема из српске средњовековне историје које су веома темељно и компетентно обрађене у стручној литератури.³⁴ Овде нас, међутим, не занимају сви њени аспекти већ само смисао што га Доментијан приписује том подухвату; он је садржан у познатој приповести о Савином сусрету с „неким богобојажљивим мужем“, чије наводне речи вреди пренети према изворнику:

Бог посла тебе у Свету Гору не само да спасеш себе и свога родитеља, јер пророку је речено: „Не упознај ме само ти једини, већ узиђи на Сион Гору, као трубу узнеси глас свој Јерусалиме, јављајући добре гласе, тако да ме сви спознају“. Такође и ти не касни, већ сатвори манастир у Светој Гори, да буде истинито прибежиште твоме отачаству, да и после вас они који су у земљи твога отачаства [...] буду спасени.³⁵

Животописац, дакле, недвосмислено означава Хиландар као уточиште и место спасења Симеоновог и Савиног народа, при чему, с намером да оснажи своју тврдњу, посеже за препознатљивом сионском симболиком. С тим у вези ваља нагласити да његов поступак није без преседана у српском књижевном стваралаштву XIII века. Збиља, тај значењем набијен концепт користио је још Стефан Првовенчани, и то из два разлога: с једне стране, поистовећујући оца с библијским патријарсима попут Јакова или Давида, чија је утврда на Сиону перципирана као типолошки корелат Хиландара, он је желео да истакне

33 Ову тезу подробно смо аргументовали у раду Savić, Athos – Jerusalem – Sinai. Штавише, спрега путовања и светости недавно је размотрена кроз низ студија случаја у зборнику *Holiness on the Move: Mobility and Space in Byzantine Hagiography*, ed. M. Mitrea, London – New York 2023.

34 О томе, скорије, И. Коматина, *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, Београд 2016, 189–191, са изворима и старијом литературом.

35 Доментијан, *Жиџије*, 86 (87).

сакралне основе, а самим тим и легитимитет власти своје породице; с друге пак стране, тиме је поручено да су „деца отачаства“, предвођена појединцима који уживају покровитељство с висина, била на сигурном путу ка „пренебесном животу“.³⁶ Доментијан је прихватио и разрадио обе поенте (а на његовом трагу и Теодосије), с тим што је тежиште стављено на Саву као главног спроводитеља провиденцијалног плана.

Уколико је функционална реплика Сиона, створена оживљавањем Хиландара као (српског) монашког центра, већ имала тако снажне импликације у домену есхатолошких очекивања немањихких идеолога, онда не треба да зачуди то што је Савиним одласком у Јерусалим цела та конструкција подигнута на другу, вишу разину. Из угла нашег разматрања, кулминација његовог првог ходочашћа несумњиво је оснивање нове задужбине, и то, крајње индикативно, на самој Сионској гори.³⁷ Ево шта Доментијан има да каже о томе:

Свети разумевши истиниту блаженост чудеснога пророка: „Они који имају семе у Сиону и ближе своје у Јерусалиму“ и ради тога би у свету место Његово и станиште Његово на Сиону. На њему и духовни дом свој постави, манастир великога апостола Богослова Јована, приснога друга Господњег, семе Божје, које је од самога Господа засејано на процветање добре вере. И ради тога наследи земаљски Јерусалим, желећи да се са Господом настани у Вишњем Јерусалиму [...].³⁸

Надахнута једним ретком из грчког превода Књиге пророка Исаије,³⁹ метафора „семе божје“, која се у конкретном случају односи на манастир Светог Јована, у овом тренутку заслужује нашу пуну пажњу. „Засејано“ на крају „пресветлог пута“ који је Сава показао својој пастви, оно је представљало залог њиховог напредовања у врлини. Штавише, биће да се овде жели послати још једна порука, а то је да је Јерусалим – који „подиже Господ [...] да сабере у једно расејања Израилјева“⁴⁰ – у ствари, место којем Срби по свему припадају; чињеница да у њему имају „ближње“ у пуном је складу с њиховим статусом „савршеног народа“, који је „наследио“ како земаљски град тако и његов небески пандан, а све то захваљујући провиђењем усмераваном деловању њиховог духовног вође.⁴¹

36 С. Марјановић-Душанић, Хиландар као Нови Сион Немањиног отачаства, *Осам векова Хиландара: Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура*, прир. В. Кораћ, Београд 2000, 17–24.

37 Више појединости о томе доноси Марковић, *Прво путовање*, 66–70.

38 Доментијан, *Житије*, 360 (359).

39 LXX Ис 31, 9: „τάδε λέγει Κύριος, μακάριος ὁς ἔχει ἐν Σιών σπέρμα, καὶ οἰκέιους ἐν Ἱερουσαλήμ“.

40 Доментијан, *Житије*, 358 (359); уп. Пс 146 (147), 2.

41 Savić, Athos – Jerusalem – Sinai, 40–41.

Последњом опаском поново смо потцртали суштинску поенту која се провлачи кроз целокупно досадашње излагање: судбину српског народа као „новог Израиља“ Доментијан је схватао као неразлучиву од Савиног властитог духовног усавршавања. Па ипак, тај темељни постулат хагиографове приповести нигде није дошао до изражаја као у одељку посвећеном светитељевом боравку на Синају, тачније његовом поклоњењу светом врху на којем се у давни-ни Бог јавио Мојсију.⁴² Тврдња да је Сави на том месту било дато да сагледа Христа у пуној слави Доментијану је послужила као увод у сложену синкризу којом је вешто заокружио пажљиво грађени паралелизам између свога протагонисте и библијског корифеја, закључујући да је први, као човек Новог завета, у сваком погледу превазишао потоњег.⁴³ Наравно, тиме што је сугерисао да је Сава био више него достојан наследник Мојсија животописац је изнео још једну важну поруку: да Срби под његовом егидом ни у чему нису заостајали за старозаветним Јеврејима. У том погледу, *vita prima* је јасна: трансформација „деце отачаства“ у „избрање божје“ – која је, видели смо, почела знатно раније – коначно је завршена на Синају будући да су управо ту, у часу Савине посете, биле испуњене Симеонове профетске речи цитиране на почетку ове дискусије.⁴⁴ Као што је и предсказано, путовање на Исток, односно последовање Христу чак и у најбуквалнијем смислу ходања његовим стопама, било је неизбежан предуслов за остварење Савине главне сврхе као пастира у чијим је рукама било спасење поверене му пастве. Но, очигледно је да његова странствовања нису достигла врхунац обиласком Палестине, а ни Египта, већ управо на Синајској гори. Како ми то разумемо, разлог лежи у чињеници да су поклоњење на Хориву и епифанијски доживљај који га је пратио били одлучујући, финални чин светитељеве иницијације у предводника новог изабраног народа; тиме је здружени подухват светих Симеона, „другог Јакова“, и Саве, којег Доментијан у датом контексту почиње осло-вљавати на исти начин, приведен крају: „овај други Израиљ Богом подигнут приведе Господу нове људе“.⁴⁵

42 Савино путовање на Синај предмет је дела 28. и целе 29. главе, Доментијан, *Жиџије*, 368–394.

43 Savić, Athos – Jerusalem – Sinai, 47–51. О реторичком жанру синкризе (гр. σύγκρισις, лат. *comparatio*) вид. C. Rapp, Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography, *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, ed. M. Whitby, Leiden – Boston – Köln 1998, 277–298, стр. 278–279.

44 Доментијан, *Жиџије*, 392.

45 Исто, 376 (375).

Пошто је на претходним страницама показано како је аутор старијег *Житија святої Саве* повезао јунакова туђиновања по Истоку са остварењем провиденцијалног потенцијала његових сународника, за крај овог сегмента треба се накратко осврнути на друштвено-политички амбијент који је такву поставку изнедрио. Наиме, са становишта развоја средњовековне српске државности, прва половина XIII столећа може се без много задршке окарактерисати као раздобље тријумфа: баштинећи тековине ранијег нараштаја, који је успешно изнео борбу за успон на краљевство и добијање црквене аутокефалије, краљ Урош I – иначе, наручилац обају Доментијанових житија – наставио је да учвршћује позицију немањићких земаља, и то не само политички или економски, већ и идеолошки.⁴⁶ Тај последњи аспект Урошевог програма, у којем је истакнуту улогу играо талентовани хиландарски јеромонах, подразумевао је и елаборацију идеје о етничкој посебности Срба, чије је „увођење“ у Свету земљу било од пресудне важности јер је коначно формализовало њихову припадност (источно)хришћанском свету. Сагледавајући је у том светлу, рекли бисмо да је прича о Савином бављењу у Палестини и околним областима имала капацитет да потисне одређене чињенице – попут релативно позне християнизације (то јест коначног учвршћења правоверја) или непостојања претходних веза с најштованијим светињама у екумени – које нису ишле у прилог представи што су је оновремене српске елите градиле о себи и заједници на чијем су челу стајале.

С друге стране, није искључено да је Доментијанов наратив имао још једну сврху. Наиме, упркос томе што је архиепископ свом „отачаству“ на извештај начин приближио Свету земљу, она је, у географском смислу, остала сразмерно удаљено подручје до којег је мало ко од његових сународника могао стићи. Разуме се да из угла теорије о изабраности то није била срећна околност: по дефиницији, ослоњеној на старозаветни образац, „изабрани народ“ и „обећана земља“ чине функционални пар који је физичком дистанцом између Србије и Палестине био унеколико обесмишљен. Стога је Доментијан, према нашем мишљењу, прибегаво поступку који је, у различитим својим видовима, био познат широм средњовековне Европе, а који је омогућавао симболичко „пресликавање“ Свете земље чак и у најзабаченијим крајевима васељене. Речју, делује нам да је намера хагиографа била да читаоцима/слушаоцима свога дела поручи да је Свевишњи, опет захваљујући Савиним напорима, краљевство Немањића учинио

46 Свеобухватан преглед Урошеве владавине даје И. Коматина, *Краљ Стефан Урош I Велики и његов век*, Београд 2021.

земљом достојном новог Израиља.⁴⁷ Но, будући да тај закључак почива на суптилној анализи житијне приповести, која би нас одвела предалеко од основне линије текућег разматрања, он ће морати да буде детаљније аргументован у засебном раду.

Отпор: идеја о богоизабрању после Косова

Из перспективе историјских околности под којима су стварани конкретни дискурси богоизабрања, наша следећа студија случаја умногоме се разликује од претходне. Било би, разуме се, излишно задржавати се овде на свим изазовима пред које је Битка на Косову ставила наследнике кнеза Лазара: смрт српског владара у сукобу с Османлијама 15. јуна 1389. године означила је тек почетак политички смутног раздобља, обележеног не само спољном опасношћу него и унутрашњим превирањима која су отежавала консолидацију земље.⁴⁸ С тим у виду, тешко би било преценити важност новоустановљеног култа кнеза-мартира, за који се вероватно може казати да је, на прелазу XIV у XV столеће, био кључни фактор друштвене и духовне кохезије на територијама под влашћу породице Лазаревић.⁴⁹

Као што је добро познато, текстуалне основе Лазаревог штовања – или, боље рећи, онај њихов део што се до данас сачувао – чини десет састава који се у научној литератури традиционално називају „косовским списима“, а чији се настанак обично смешта у период од почетка деведесетих година XIV века до 1419/20. године. То су *Пролошко жиџије кнеза Лазара*, *Слово о кнезу Лазару* патријарха Данила III, *Жиџије кнеза Лазара*, *Слово о кнезу Лазару*, Јефимијина *Похвала кнезу Лазару*, *Жиџије и начелство кнеза Лазара*, *Служба кнезу Лазару*, *Похвално слово кнезу Лазару*, *Найџиис на мраморном стубу на Косову*, који се по правилу приписује деспоту Стефану Лазаревићу, и, напоследку, *Слово о кнезу Лазару* Андонија Рафаила Епактита; ради се, дакле, махом о анонимним делима, чије су ауторе истраживачи

47 Посреди је порука врло сродна оној која је, према свему судећи, била уткана у оновремени реликвијарни програм Жиче – вид. Д. Поповић, *Sacrae reliquiae* Спасове цркве у Жичи, *Под окриљем светлости: Култи светих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд 2006, 207–232 (првобитно објављено у *Манасџир Жича: Зборник радова*, прир. Г. Суботић, Краљево 2000, 17–33).

48 Прилике након Косовске битке прегледно излаже С. Ђирковић, *Године криза и превирања, Историја српског народа 2*, прир. Ј. Калић, Београд 1982, 47–63.

49 Различити аспекти Лазаревог штовања размотрени су сасвим недавно у М. Васиљевић, *Култови светих на централном Балкану у време османских освајања*, Београд 2021, где се могу наћи и подаци о старијој релевантној литератури.

најчешће замишљали као чланове раваничке монашке обитељи.⁵⁰ Иако је посреди обимом невелик досије, видимо да су извори који га творе, по жанровском одређењу и функцији (то јест начину на који су доприносили пројекту кнежевог прослављања), сразмерно разнородни. Њихов пак значај за ову расправу проистиче из чињенице да је упоредо с њиховом основном, култном сврхом постојала још једна: наиме, они су истовремено служили промоцији „званичног“ наратива о Бици на Косову, чији је циљ био да се, у мери у којој је то било изводљиво, успостави контрола над њеним вишеструким последицама. Био је то задатак у којем је, као што ћемо показати у ономе што следи, идеја о изабраности имала немали удео.

За почетак, погледајмо како се у *Слову о кнезу Лазару* непознатог писца приказују консеквенце српско-османског сусрета на косовском бојишту:

Богомрсци пак они Исмаилћани, као да мало почекаше, па као пчеле расуше се и сву земљу нашу прођоше [...]. И виде се по други пут пророчко казање како бива. Боже, приђоше незнабошци на твоје, и не само што оскврнуше свете цркве, но и огњу предаваху их. И положише трупла раба твојих за храну птицама небесним. Тела преподобних твојих зверима земаљским. Не око Јерусалима само, но по свој земљи овој. И беше се плач и ридане не мање од првога видело. Јер ове заклаху, остале пак живе одвођаху на своју земљу. И не на реци вавилонској као они тада сеђасмо, но на оном где све реке мале и велике утичу, разлучени бесмо и распродати у сву њихову земљу. [...] И све ово, и много више, због грехова наших пострадасмо.⁵¹

Сасвим је јасно да упадљиво интертекстуални карактер горњег пасуса, прожетог снажним псаламским набојем, не може бити ни случајан ни несврсисходан. Псалми на које се он реферише – 78 (79), 1–3 и 136 (137), 1 – недвосмислено евоцирају већ споменуто збивање из Старог завета, наиме инвазију Вавилоњана која је окончана разарањем Светог града и привременим потчињавањем Јевреја. Успостављање аналогije између те препознатљиве епизоде и напада Осман-

50 Стандардно штиво о нашем корпусу и даље је Ђ. Трифуновић, *Српски средњовековни сјиси о кнезу Лазару и Косовском боју*, Крушевац 1968. Природно, од појаве те књиге до данас о њему је писано сразмерно много, при чему су неретко изношена друкчија мишљења о ауторству и/или времену настанка појединих текстова – вид. најскорије Савић, „Незнабошци дођоше у достојање твоје“, 79–81, нап. 7–16.

51 И. Плаовић, *Слово о свештом кнезу Лазару* непознатог Раваничанина у српско-словенској рукописној традицији, *Археографски прилози* 38 (2016), 39–59, стр. 51. Редови на савременом српском језику извод су из необјављеног превода коленице Ирине Плаовић, којој и овом приликом захваљујемо на томе што нам га је уступила на коришћење.

лија – које је у делу Данила III, на пример, постигнуто позивањем на Књигу пророка Јеремије⁵² – имало је циљ да рецентним дешавањима подари смисао смештајући их у тумачењски оквир усаглашен с једним крајње специфичним поимањем историје и чинилаца који утичу на њен ток. Другим речима, потребу за објашњењем савремених (не) прилика, која се услед османске претње бесумње морала јавити, аутори косовских списа су задовољили тако што су их приказали као далеки одјек недаћа кроз које је, у библијској старини, био прошао древни Израиљ. Како ми то разумемо, на тај начин они су желели поручити да ситуација у којој су се обрели није никаква аномалија у односу на црквено учење о божјем деловању у свету; напротив, њу је ваљало интерпретирати у светлу ванвременог циклуса о којем је било речи у уводном разматрању, а на којем је почивала динамика заветне споне између Бога и његовог изабраног народа. Већ је истакнуто да тај циклус подразумева четири фазе – преступљење, казну, покајање и искупљење – а на наредним страницама ће бити показано да је управо на њима заснована и структура приповести о Косовском боју у анализираном изворном материјалу.

Уколико се на тренутак вратимо на претходно цитирани одломак, видећемо да се на самом крају аноним језгровито изјашњава о узроку несреће која је задесила његове сународнике. Мора се, међутим, истаћи чињеница да *Слово* није једини косовски спис у којем се грех приказује као разлог успеха иновernih освајача. Збиља, та се идеја затиче у више извора у оквиру нашег корпуса, али и у ширем кругу оновремених сведочанстава, при чему им је свима заједничко то што не откривају природу сагрешења која су имала тако драматичне последице; премда се може устврдити да израз „грехова ради наших“ (грѣхъ ѿднъ нашихъ), сразмерно заступљен у пертинентној историјској грађи, имплицира њихов колективни карактер и учесталост, јасно је да он не говори баш ништа о конкретним околностима које су узроковале жалосни исход.⁵³ Но, без обзира на ту недореченост, под утиском смо да у суштинском погледу наш материјал не оставља простора за недоумице: Срби су се, у извесном смислу, удаљили од

52 В. Ђоровић, Силуан и Данило II, српски писци XIV–XV века, *Глас Српске краљевске академије* 136 (1929), 13–103, стр. 97–98. О Даниловом ослањању на Јеремију пише Трифуновић, *Српски средњовековни списи*, 45.

53 Вид. нпр. С. Новаковић, Нешто о кнезу Лазару. По рукопису XVII. вијека, *Гласник Српског ученог друштва* 21 (1867), 157–164, стр. 162; *Сѣтари српски родослови и лейиописи*, прир. Љ. Стојановић, Сремски Карловци 1927, 97. Два примера изван нашег примарног изворног досијеа: *Сѣтари српски зайиси и најѣииси* 1, прир. Љ. Стојановић, Београд 1902, 57, бр. 82; Ђ. Трифуновић, *Жиѣије светиѣи ѣаѣиријарха Јефрема од епископа Марка, Анали Филолошког факултѣиѣа* 7 (1967), 67–74, стр. 71.

пути побожности, због чега је Свевишњи пустио Османлије – то јест „Исмаилџане“ или „Агарене“, ако бисмо да се држимо оригиналне терминологије – да спроведу његову одмазду. Као што смо настојали да покажемо у једном ранијем раду, та премиса је темељ на којем је изграђена представа о османској „другости“ у саставима посвећеним кнезу Лазару.⁵⁴ Ускраћујући непријатељу ма какав самосвојан квалитет или аутентичну мотивацију, они су га свели на пуки инструмент божјег гнева, на „Богом пуштену стрелу“⁵⁵ чија је сврха лежала искључиво у томе да наведе изабрани народ да освести своја преступљења и да се, потом, врати под окриље завета. Окренимо се, с тим на уму, сада самој бици.

Ако је веровати казивању у појединим косовским списима, уочи одсудног боја Лазар се обратио својим саборцима предочавајући им значај предстојећих збивања. Његова беседа је сачувана у неколико верзија, но овде ћемо се усредсредити на ону коју доноси *Житије* незнаног аутора, будући да она, по нашој процени, најбоље сумира бит кнежевих речи:

Идимо, браћо и чеда, идимо у предстојећи нам подвиг гледајући на наградодавца Христа. Смрћу дужности послужимо, пролијмо крв нашу, смрћу живот искупимо и удове тела наших непоштедно предајмо на посечење за веру и отацтво наше и свакако ће се умилоствити Бог на оне што остану после нас и неће истребити род и земљу нашу до краја.⁵⁶

Поента ових редова је више него очигледна. Властито место у рајском насељу није било једини, па ни основни циљ због којег су српски ратници позвани да положи своје животе. У њиховим рукама је, како читамо, била и будућност свих њихових сународника: схваћена као искупитељски чин *par excellence*, велика жртва коју је Лазар вољно поднео заједно са својом војском била је ништа мање до јемство колективног спасења. Наступајући као првак „вере и отацтва“, кнез је на дан битке, према наводима *Пролошкој житији*, на својој страни имао двојицу очекиваних небеских савезника:

А овај јуначни [Лазар], Христовим исповедањем укрепивши се, и вером у њега, и топле молитвенике Христу раније пославши, Симеона, велим, новог мироточца, и светитеља Саву, и ове као тврде јемце

54 Савић, „Незнабошци дођоше у достојање твоје“, 82–102.

55 Новаковић, Нешто о кнезу Лазару, 162.

56 Исто, 162–163; *Сјиси о Косову: Монахиња Јефимија, Кнез Лазар, Кнегиња Милица, Вук Бранковић, Нейознаји раванички монаси, Давид, Јелена Балишић, Андоњије Рафаил Ейакџић, Десјош Сјефан Лазаревић, Најсјарији српски зайиси о Косову*, прир. М. Грковић, Београд 1993, 123–124.

имајући, не убојаше се свирепства оног безумног [Мурата], но тврдом надом укрeпивши се, и молитвама ових оградивши се, богооца Давида реч у срцу носећи, говораху: боже, дођоше незнабошци у достојање твоје [...]. Но, госпoде, не предај нас до краја имена твојега ради, и не разори завет твој нама [не разори заветъ твоѣ нас(ѣ)], по молитвама преподобних и богоносних отаца наших, Симeона и светитеља Саве.⁵⁷

Појединоста која у контексту ове расправе завређује да буде посебно наглашена јесте то да Лазар није призвао Симeона и Саву само да би му помогли на бојном пољу већ и да би се у судбоносном моменту заузели за одржање завета склопљеног између Бога и њиховог народа. У светлу аргументације изложене у претходном сегменту нашег рада, тај поступак не изискује подробније објашњење; као што смо већ истакли, управо су „свештена двојица“ учинила „децу отачаства“ другим Израилем, а своје непосредне потомке – династију Немањића – споном између ових првих и Бога. У том смислу је разумљиво да су, после смрти цара Уроша, претензије на политичку оставштину светородног дома подразумевале и преузимање улоге предводника нове изабране заједнице. Водећи се тим резоним, патријарх Данило III је повукао познату паралелу између Исуса Навина, који је после Мојсија преузео заповедништво над Јеврејима, и кнеза Лазара, који се, „после великих и побожних краљева и царева, назва наследником и владарем свих Србаља“.⁵⁸

Под утиском смо да се на основу размотрених извора може говорити о повезаности немањићке и (по)косовске идеје о богоизабрању утолико што се потоња, према свему судећи, у начелу наслања на прву. Посве је неупитно, међутим, да се у једном кључном аспектима две концепције разилазе: наиме, за разлику од старије, у којој је изабраност народа проистицала из нарочитог статуса владајуће породице, у млађој је фокус померен на погинућу кнеза Лазара, захваљујући којој су, дакле, Срби добили другу шансу да остваре провиђењем намењену им сврху.⁵⁹ И заиста, чини се да су извори из реда косовских списа сагласни у томе да је Лазарева жртва довела до успостављања

57 Ђ. Сп. Радојичић, Похвала кнезу Лазару са стиховима (један досад непознат спис с краја XIV века), *Историјски часопис* 5 (1954–1955), 241–254, стр. 252; *Списи о Косову*, прир. Грковић, 128.

58 Ђоровић, Силуан и Данило II, 86; Данило Трећи (Бањски), *Сабрана дела*, прир. К. Миловановић, Београд 2023, 50.

59 На тај заокрет пажњу је већ скренуо P. Dziadul, *Between Destiny and Reality: Prophetic and Messianic Ideological Constructions in Serbian Literature during the Ottoman Period*, *Зборник радова Византолошког института* 53 (2016), 343–354, стр. 349–352.

новог сакралног упоришта око којег је колективитет могао да се окупи и опорави након велике трагедије:

Не само да нам пре смрти помагаше, него још топлије после смрти помагаше нам и као „пастир добри душу своју полагаше за овце своје“ (Јов. 10, 11) и не даде вуку разјурити их, тако и он ако нас не би чувао као град утврђеним зидовима, колико беде би нас спопало, колико невоља, колико мржње, колико мука од иноплеменика, а и од својих? [...] Благословен Господ што избави људе своје и подиже овешталу и палу скинију и што благоизволи ту показати насеобину себи и Оцу и светом Духу и назвати ту Нови Израиљ.⁶⁰

Једноставније речено, премда су изгубили владара, Срби су добили небеског заштитника, под чијом је егидом могла да почне свеобухватна обнова друштва. Та обнова је, дакако, била оличена у Лазаревом сину и наследнику Стефану, током чије су владавине – не губимо то из вида – прославни састави посвећени кнезу-мученику и настали. Како казује Данило III, по Стефановом ступању на престо Српска земља, „која се за кратко могла видети у опустелости и згажености, опет се на пређашњу своју лепоту подиже и свенародним насељавањем украшаваше се и умножаваше“ јер, поентира патријарх, „Богу се тако изволе“.⁶¹

Према томе, баш као што су претходно кажњени, Срби су сада, опет божјом вољом, враћени на пут спасења. Но, да би се на њему и остало, требало је у подвигу следити светог кнеза, додуше не дословно већ кроз трпљење, молитву и искрено покајање, будући да се једино на тај начин Бог могао умилоствити

непријатеље да посрами, и на земљу нашу да се смилује, и владаре укрепи, и у православљу утврди и у побожности оснажи, и у љубави усаврши, и у вери сачува, и у миру добром отхрани, и своју славу просветли, и нас из мноштва грехова избави и вечних добара удостоји.⁶²

Како ми то видимо, чињеница да Данило у *Слову* позива своје читаоце/слушаоце да се моле за „владаре“ указује на то да је, у последњој деценији XIV века, нада у избављење из друштвено-политичке кризе изазване османском агресијом извирала из околности да су, упркос великим губицима, одређене структуре власти преживеле иницијал-

60 Ђ. Даничић, *Похвала кнезу Лазару*. Из рукописа писана на хартији на крају XIV или у почетку XV века, који је у народној библиотеци у Београду под бр. 29, *Гласник Друштва сръске словесности* 13 (1861), 358–368, стр. 364–365; *Хрестоматија средњовековне књижевности* 2: Српска књижевност, прир. Т. Јовановић, Београд 2012, 132–133.

61 Ђоровић, Силуан и Данило II, 98–99; Данило Трећи, *Сабрана дела*, 69.

62 Ђоровић, Силуан и Данило II, 103; Данило Трећи, *Сабрана дела*, 74.

ни сукоб те да су биле способне да буду носиоци рестаурације старог поретка. Централна личност тог подухвата био је, свакако, кнез и доцније деспот Стефан Лазаревић, који је располагао и политичким и духовним капиталом свога претходника, црпећи из њега легитимитет неопходан за одржање власти у метежним покосовским годинама. Дискурс богоизабрања, чију смо поставку изложили на претходним страницама, треба разумети као део истог пројекта: уобличен здруженим напором световних и црквених елита, он је послужио да се додатно потцрта веза Лазаревих наследника са династијом Немањића, да се погибија владара претвори у главни извор друштвеног јединства те да се османска претња концептуализује као тек још једна итерација познатог метаисторијског циклуса потчињеног божјој вољи, који ће се, пре или касније, завршити у корист његовог изабраног народа.⁶³ Био је то, укратко, вид идеолошког отпора испољен у јасном и доследном, а опет нијансама неоптерећеном виђењу сложене друштвено-политичке ситуације на прелазу столећа; у супротном, тешко би испунио сврху коју су му његови творци били наменили.

Егзил: нови Израил у списима о сремским Бранковићима

За разлику од косовских списа, сачињених у време када је нада у избављење од спољних претњи и очување државности могла наћи упориште у релевантним политичким чиниоцима окупљеним око Стефана Лазаревића, највећи део прославних текстова (служби и пролошких житија) посвећених сремским Бранковићима настао је у времену у којем би таква очекивања, у суштини, била беспредметна.⁶⁴ Политички и економски деградирана смрћу деспота Јована 1502. године и трајно угашена на измаку друге деценије XVI века, та лоза није успела да оствари своје владалачке претензије, које, по свој прилици, испрва нису биле мале. Познато је, наиме, да су се 1486, на позив краља Матије Корвина, чланови породице слепог Стефана

63 Савић, „Незнабошци дођоше у достојање твоје“, 112.

64 Корпус кулtnих списа о сремским Бранковићима сачињавају три кратка житија – Стефаново, Максимово и Ангелинино – те пет акулотија, по једна састављена за сваког од припадника деспотске породице, као и једна заједничка. Основне податке о појединачним текстовима, заједно с библиографским подацима о издањима, доноси Р. Маринковић, Српска књижевност прве половине XVI века, *Светиородна јосјода срјска: Исјираживања срјске књижевностии средњеј века*, Београд 2007², 425–434, стр. 429–434 (првобитно објављено у *Зборник Мајице срјске за ликовне уметностии* 27–28 [1991–1992], 175–184).

Бранковића преселили из Штајерске у Срем како би преузели положај свог преминулог рођака Вука.⁶⁵ У наредних петнаестак година, нови деспоти, Ђорђе – који је ту титулу носио до замонашења пред сâм крај stoleћа – и Јован – који ју је делио с братом од 1493. – имали су добар разлог да своје амбиције не ограниче на статус угарских барона. Легитимитет заснован на чињеници да су припадали дому који је био на челу Деспотовине све до њеног коначног пада под Османлије њих двојица су оснаживали посежући за старијим српским владарским традицијама. Та се појава лепо читује у чину преноса моштију деспота Стефана и њиховог похрањивања у придворној Цркви Светог Луке у Купинику, што је очигледно било у функцији сакрализације сремског седишта Бранковића.⁶⁶ Дакако, потреба за физичким присуством светог претка била је изражена и у ранијим периодима: о њој недвосмислено сведоче претходно испитани текстови о кнезу Лазару, но разуме се да њени корени у српској средини сежу у културне списе немањићке провенијенције. На том континуитету се вреди задржати због тога што се у сачуваном изворном материјалу из позних осамдесетих и деведесетих година XV века доследно наглашава веза између Бранковића и светородне династије, у чију је заоставштину, видели смо, спадао и дискурс о богоизабраности Срба.

Основна идеолошка порука састава намењених сватачком прослављању деспота Стефана тиче се његовог – и, консеквентно, Ђорђевог и Јовановог – сродства с Немањићима; тако се, на самом почетку посвећеног му синаксарског житија, у први план истура чињеница да је потекао „од корена“ Стефана Немање.⁶⁷ Јасно је, међутим, да је та идеја стилски и смисаоно подигнута на један знатно виши ниво у служби светоме. У њој је овај „издан[ак] и уну[к]“, „ни по чему мањи од предака“,⁶⁸ стављен раме уз раме са „свештеном двојцом“ као лучоношама српске духовности: „[...] да весела буде српска црква / имајући у почетку Симеона и Саву утврђење / а на послетку Стефана обновљење [...]“.⁶⁹ Па ипак, треба истаћи то да се замисао о спони из-

65 За преглед тих, али и доцнијих догађаја који се тичу историје Бранковића на простору Срема вид. С. Ћирковић, Последњи Бранковићи, *Историја српског народа* 2, 445–464; М. Спремић, Српски деспоти у Срему, *Срем кроз векове: Слојеви култура Фрушке горе и Срема*, прир. М. Матицки, Београд – Беоцин 2007, 45–73. Опсежнији преглед старије литературе може се наћи у раду А. Крстића у овом зборнику.

66 Васиљевић, *Култови светих*, 124–126.

67 И. Руварац, Повесна слова о кнезу Лазару, деспоту Стефану Бранковићу и кнезу Стефану Штиљановићу, *Летопис Матице српске* 117 (1874), 108–121, стр. 117.

68 *Србљак: Службе – канони – акаџијсти* 2, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1970, 440 (441).

69 Исто, 420 (421).

међу двојице деспота и лозе Немањића, отеловљеној у лику њиховог оца, не јавља искључиво у култим текстовима. Премда је дипломатичка грађа у начелу остала изван наше тренутне расправе, налазимо да би се на овом месту ипак ваљало осврнути на Повељу манастиру Хиландару коју су 1496. године заједнички издали Ђорђе и Јован с мајком Ангелином. Као наследници Немањића *in spe*, Бранковићи су се, очекивано, прихватили ктиторства над том обитељи непосредно по преласку у Срем;⁷⁰ десет година касније они су само потврдили тај статус, обавезујући се притом на годишњу помоћ манастиру у износу од хиљаду златника.⁷¹

Оно што дотичну исправу чини интересантном за наше разматрање јесте начин на који је у њој употребљен препознатљиви репертоар идеолошки потентних старозаветних слика. Документ отварају редови у којима се сажето излаже основна тековина Симеоновог и Савиног овоземаљског деловања: извевши сународнике из „мора страсти“ и привевши их истинитој вери, они су утабили сигуран пут ка небеском царству, као што је Мојсије у старини спровео Јевреје кроз Црвено море и довео их до Обећане земље.⁷² Та аналогја је сасвим у складу с поентом која је већ истицана на претходним страницама, наиме, да суштина идеје о изабраности код Срба лежи у спасењу као есхатолошкој перспективи, у којој је Хиландар, казали смо, имао сасвим посебно место. Нема никакве сумње у то да су ауктори били свесни те чињенице.⁷³ Сврставајући се уз раније српске владаре, који су „као добра земља, с радощју прима[ли] семена спасења“ и који су и сами, по угледу на Симеона и Саву, постајали великим ктиторима, Бранковићи су увидели да је важно „не заостати од добрих обичаја, ако и у туђем странству, као и она три младића заробљена у Вавилону који се бораху за законе отаца“.⁷⁴ Поређење са Ананијом, Азаријом и Мисаилом, личностима из Књиге пророка Данила, има занимљиве импликације у овом контексту. Иако их је, како читамо, Навуходоносор дао бацити у огњену пећ јер су одбили

70 К. Митровић, Повеља деспота Ђорђа Бранковића о прихватању ктиторства над Хиландаром (1486, март 20), *Купиник, Сјџари српски архив* 5 (2006), 229–239.

71 К. Невострујев, Три хрисовуље у Хиландару, *Гласник Српској ученој друштва* 8/25 (1869), 272–287, стр. 274–277; С. Томин, *Владика Максим Бранковић*, Нови Сад 2007, 52–54.

72 Невострујев, Три хрисовуље, 274–275.

73 У тексту се, штавише, јасно алудира на епизоду из Савиних житија у којој јунак, непосредно пред обнову Хиландара, среће мистериозног старца који му предочава сврху предстојећег ктиторског подухвата – вид. изнад.

74 Невострујев, Три хрисовуље, 275–276; *Писах и њојийсах: Аутобиографске изјаве средњег века*, прир. Р. Маринковић, Београд 1996, 231.

да се поклоне златном идолу,⁷⁵ познато је да су, благодарећи својим знањима и умећима, они првобитно били стекли високе положаје на вавилонском двору. Подсетимо, након што је освојио Јерусалим, Навуходоносор је заповедио да му се „између синова заробљеника Израилевих и од сјемена царског и кнежевског“ доведу младићи „на којима нема порока, лијепа изгледа, научен[и] свакој мудрости, [...] и у којима има крјепости да стоје у дому царевом“.⁷⁶ То што су се Ђорђе и Јован – и сами апатриди племенитог порекла у служби страног владара – поистоветили баш с тим библијским примером ни најмање не зачуђује.

Делује, ипак, да су планови Бранковића у том тренутку унеколико премашивали чување „добрих обичаја“: истичући трајну приврженост Хиландару, они су се обавезали да поменута давања неће умањити већ да ће их, штавише, увећати уколико „благоизволи Бог и опомене се милости своје и раскаје се, и по умножењу милости своје сатвори нас наследницима отачаству нашем“.⁷⁷ Збиља, изглед двојице браће да окончају вишедеценијски егзил своје породице обновом Деспотовине нису били непостојећи у часу издавања повеље; у амбијенту обликованом променљивом динамиком угарско-османских односа, таква могућност је била далеко од незамисливе.⁷⁸ Но, то стање није потрајало. По Јовановој смрти, Бранковићи су изгубили титулу (са свиме што је она подразумевала), због чега су Максим (Ђорђе) и Ангелина били приморани да напусте Купиник те да се упуте у Влашку, код војводе Радула. Иако тиме није стављена тачка на Максимов (широко схваћен) политички ангажман, његова садржина и циљеви убудуће су били битно различити у односу на оне пре краја 1502. године. У Влашкој, у којој је рукоположен за епископа, а потом и за митрополита, бивши деспот се није трајно задржао. Већ око 1509. с мајком се вратио у Срем, након чега су се обоје усредсредили на подизање манастира Крушедола као породичног маузолеја. Тих година (свакако пре августа 1513) Максим је дошао на место београдског митрополита, које је, међутим, држао сразмерно кратко: преминуо је почетком 1516, док је Ангелина остала у животу још неко време, можда и до 1520.⁷⁹

75 Дан 3.

76 Исто, 1, 1–4.

77 Невострујев, Три хрисовуље, 276–277; *Писах и йойийсах*, прир. Маринковић, 232.

78 О политичким приликама у том раздобљу пише Ћирковић, Последњи Бранковићи, 451 и даље.

79 Томин, *Владика Максим*, 35–42; Спремић, Српски деспоти, 65–67; о оснивању Крушедола, детаљно, М. Тимотијевић, *Манастир Крушедол* 1, Београд 2008, 14–22.

Овај сажети преглед најважнијих збивања из историје последњих Бранковића био је неопходан да би се разумео контекст настанка преосталих кулtnих текстова који ће бити предмет нашег разматрања. Списи намењени прослављању митрополита Максима састављени су, према свему судећи, недуго по његовом упокојењу, а биће да је исти случај и са онима посвећеним Ангелини; све у свему, обично се узима да су њихова кратка житија и службе написане двадесетих година XVI века.⁸⁰ Кад је пак реч о *Служби десјоџу Јовану*, преовлађује мишљење да је она сачињена у другој половини XVI века, док се најкаснија, *Заједничка служба десјоџима Бранковићима*, датује крајем тога столећа.⁸¹ Наведени састави, дакле, потичу из времена након гашења деспотске лозе, што значи да нису могли настати са сврхом да подупиру политичке аспирације њених припадника (и у том смислу ова студија случаја упадљиво одудара од претходних двеју). У ствари, култови Бранковића су неговани у атмосфери силовите османске експанзије, која је почела освајањем Београда (1521) и Мохачком битком (1526), а која је за резултат имала пад највећег дела угарских земаља под власт Сулејмана I. У потрази за духовним вођством, све многобројнији српски живаљ на тлу Срема гравитирао је ка тамошњој цркви, то јест ка Крушедолу, који је, као седиште митрополита и почивалиште светих деспота, несумњиво био њен најугледнији центар.⁸²

Присутност земних остатака Бранковића међу верујућима једна је од тема на које се враћају сви релевантни кулtnи списи. За нашу дискусију је од прворазредног значаја то што се њихови гробови по правилу пореде с Ковчегом завета, чиме је заједница окупљена око њих, било имплицитно било експлицитно, стављена у раван с библијским Јеврејима. Та поставка се затиче већ у *Служби десјоџу Сјшефану*:

Приђите, верни, ликујући / место гранчица узевши појање, / и место простирања одеће / у скрушености сагнимо срца, / као што негде деца Израилева / усхвалише Бога нашега, / а ми, нови Израил, / окруживши гробницу Стефанову / као нови Њивот завета, / тако узвикујући рецимо: / Велича душа наша Господа / што нам те даде оца и молитвеника [...].⁸³

У сличном тону паства узноси хвале Ангелини у посвећеној јој аколутији: „по смрти нас освештаваш, / нас што окружавамо гроб-

80 Ђ. Трифуновић, Белешке о делима у Србљаку, *О Србљаку: Студије*, Београд 1970, 271–366, стр. 330, 332.

81 Исто, 334, 337–338; Васиљевић, *Култови свейих*, 145–146, 147.

82 Васиљевић, *Култови свейих*, 143.

83 *Србљак* 2, 422 (423).

ницу моштију твојих / као негда свештеници Израилеви / ђивот завета Господњег“;⁸⁴ штавише, позивају се „и околне земље и градови“ да „приђ[у] у нови Израил“ како би заједно указали почаст небеској заштитници.⁸⁵ Као што је добро познато, тај химнографски састав одликује и зачетак здруженог слављења сремских деспота. Једна од стихира апелује на вернике да приђу, „да видимо чудо дивно: / отац са синовима, мати са чедима / скупа у ђивотима као руже благовоне“, те да пред тим призором „ликујемо духовно као Давид пред ђивотом“.⁸⁶ Наравно, слика цара Давида који победоносно уноси Ковчег у Јерусалим јавља се у српској књижевности средњовековља много пре тог доба. Њу је призвао још анонимни писац *Службе ђреносу мошћију свейої Саве*, а у вези с истим догађајем за њом је посегнуо и Теодосије Хиландарац; деценијама касније, она је послужила и ауторима појединих косовских списа да предоче значај пресељења Лазаревих реликвија из Приштине у Раваницу.⁸⁷ У сваком од тих случајева понента је иста: колективитет који је поседовао светињу таквог ранга бесумње је уживао нарочит положај пред Свевишњим. У том смислу је безимени сачинитељ *Службе десјоїшу Јовану* могао да напише:

Ликуј сад и заиграј, нови Израилу, / као негда богоотац пророк тако и ми данас / гробнице ваше окружавамо многоцелебне, / не таблице камене што у себи имају / већ блага четворосјајна / што зрацима више од сунца обасјавају [...].⁸⁸

Сем на релативно заступљену синтагму „нови Израил“, која недвојбено упућује на дискурс богоизабрања, у оквиру ове расправе неопходно је скренути пажњу на још један аспект нашег изворног досијеа. Као што смо раније нагласили, концепт (новог) изабраног народа се, у начелу, преплиће и допуњује с представом о (новој) обећаној земљи, дакле о територији чије је држање условљено поштовањем заветног односа с Богом. Према томе, питање на које би сад ваљало понудити одговор јесте какво је значење идеја о „отачаству“ могла попримити у специфичним условима у којима су настали култни списи о сремским Бранковићима. Нека за илустрацију послужи кратко поређење двају пролошких житија, Стефановог и

84 Исто 3, 42 (43).

85 Исто, 14 (15).

86 Исто, 22 (23).

87 О тим и другим примерима вид. С. Томин, Мотив играња пред моштима у списима о сремским Бранковићима, *Зборник Маїице срїске за књижевност и језик* 50/1–2 (2002), 71–79.

88 *Србљак* 3, 64–66 (65–67); уп. слично место у *Заједничкој служби десјоїшима Бранковићима*, исто, 156.

Максимовог. Иако се у првом инсистира на томе да је Стефан оборен с власти и изгнан из своје земље, а у потоњем само констатује да ју је напустио, у оба се случаја за њу користи термин „отачаство“.⁸⁹ Погледајмо, међутим, како је у једном, односно у другом приказана селидба његове породице у Угарску. У старијем извору стоји само то да је тело Стефаново пренето „у сремску земљу“ (въ сирѣднскѣхъ странѣхъ),⁹⁰ дочим се у млађем тврди да је угарски краљ доделио Ђорђу и Јовану „њихово отачаство Срем“ (отѣчѣство нѣхъ сремѣхъ);⁹¹ штавише, у продужетку можемо прочитати да је, после Јованове смрти и Максимовог одбијања да се опет прихвати деспотског наслова, „иноплеменик“ – Иваниш Бериславић – дошао у „дом њихов и отачаство“ (въ домѣ нѣхъ н ѣхѣтѣство), одакле их је убрзо и протерао.⁹² У настојању да се извуче закључак из датих примера, вредно је вратити се на Хиландарску повељу из 1496. године: узимајући све у обзир, рекли бисмо да је, док год су постојале шансе да Бранковићи у неком виду и обиму успоставе власт над матичним српским областима (што ће рећи, до 1502), реч „отачаство“ означавала управо њих; разумљиво је, међутим, да је у време када су такви планови постали ствар прошлости – то јест кад је династија дефинитивно изгубила ту врсту политичког потенцијала – и дотични концепт добио нову димензију, која је више одговарала измењеним интересима и потребама сремске цркве.

С тим у вези, тешко је не замислити се над аргументом за којим су аутори културних текстова могли посегнути како би Срем учинили „отачаством“ појединаца који за дати простор нису били везани ни рођењем ни предачким наслеђем. Биће да кратак одговор на ту недоумицу пружа *Служба десѣиоу Јовану*: „Изволи Бог да прослави тобом / земљу отачаства твога, / пребогати Јоване, / јер јави те посред људи твојих / као китру благовону [...]“.⁹³ Друкчије речено, Срем је било могуће сматрати „отачаством“ Бранковића утолико што је био настањен њиховим сународницима.⁹⁴ Истини за вољу, та поента је изнета већ у *Служби Максиму*, где јој је додат још један интересантан ниво значења:

89 Руварац, Повесна слова, 117: „[...] н затакають его дадеиѣ от ѣхѣтѣства своѣго“; А. Вукомановић, Животъ архиепископа Максима. Изъ рукописа XVII века кои е у подписаного, *Гласникъ Друштва сръбске словесности* 11 (1859), 125–129, стр. 126: „оставляѣтъ ѣхѣтѣство н ѣхѣходнѣ на западѣ“.

90 Руварац, Повесна слова, 118.

91 Вукомановић, Животъ, 127. Сродну формулацију доноси временски блиско кратко житије посвећено Ангелини, М. Стефановић, Житије мајке Ангелине, *Археѡграфски ѣрилози* 8 (1986), 133–138, стр. 136.

92 Вукомановић, Животъ, 127–128.

93 *Србљак* 3, 102 (103).

94 Васиљевић, *Култови свѣтихъ*, 136. Уп. рад А. Крстића у овом зборнику.

Као ружа у трњу, преподобни Максиме, / међу иноплеменицима
узрaste, / веру тврдо и чистоту сачувао јеси / и по вери чистогa ти срца
/ с породицом тебе Бог пресељава / у земљу људи твојих, / као Авраама
негда у земљу обећану.⁹⁵

Чињеница да се странствовања Бранковића на крајње непосредан начин доводе у везу са старозаветним наративом је значајна, особито због тога што то није једино место у пертинентном химнографском материјалу на којем је то учињено: у *Служби Јовану* светим деспотима се упућује похвала јер су истрајали у отачком предању „туђе градове пролазећи / из места у место / као негда древни Израиљ по пустињи“, због чега је, на крају, Бог и одлучио да прослави „земљу и људе [њиховог] отачаства“.⁹⁶ Оно што се наведеним редовима желело поручити – према нашем поимању ствари – јесте то да су сеобе Бранковића имале готово провиденцијални карактер. Земља коју су након дугог лутања населили и на којој су се, коначно, објавили као свети била је идеалан простор за остварење провиђењем устројене улоге њиховог народа: да живећи у побожности и ревнујући за примером светих предака осигурају пут ка колективном спасењу.

Кад смо већ код предака, треба истаћи да по странствовању Бранковићи нису били упоредиви само с Јеврејима из давнине. У *Служби Максиму* је, по овом основу, на више места потцртана повезаност са „свештеном двојницом“, која, међутим, није била само генеалошка него и духовна, будући да и они, ходећи за Богом, „царство оставише / и туђиновати изволеше“.⁹⁷ Природно, овога пута посезање за успоменом на прве Немањиће није имало политички подтекст у смислу правдања владарских претензија. Поента је, наиме, била у континуираном заступништву пред Свевишњим за које су били задужени најугледнији представници „националног пантеона“,⁹⁸ а које је требало да пружи сигурност у атмосфери свеприсутних есхатолошких преокупација.⁹⁹ Израз „вино спасно“, које, према аутору *Службе*, Максим истаче као „Симеона преподобног и светитеља Саве / [...] лоза истинита“,¹⁰⁰ врло добро сажима суштину тог становишта: немањићка повед, али и она старија, библијска, биле су тек две етапе *historiae sacrae*, тог истог линеарног тока који је обухватао и најно-

95 Србљак 2, 488 (489).

96 Исто 3, 90 (91).

97 Исто 2, 474–476 (475–477).

98 Израз смо преузели од Д. Поповић, Национални пантеон – Светачки култови у темељима српске државности и црквености, *Сакрална уметност сръпских земаља у средњем веку*, прир. Д. Војводић – Д. Поповић, Београд 2016, 119–131.

99 Тимотијевић, *Манасијин Крушедол* 1, 19–20.

100 Србљак 2, 480 (481).

вије доба, у којем су узношене хвале и молитве светим деспотима. Не чуди, стога, то што је Крушедол, у којем је то чињено над самим њиховим моштима, добио статус „новог Сиона“,¹⁰¹ те што је, као некада Хиландар, постао местом спасења, односно прибежиштем „онима од српских родова који хоће да избегну од бура и метежа“.¹⁰²

Закључак

Као што је истакнуто на самом почетку овог излагања, наша намера није била да пружимо целовит поглед на средњовековну идеју о богоизабрању код Срба. Будући да смо морали да ограничимо опсег анализираних текстова, разматрањем нису обухваћени неки важни сегменти релевантне изворне грађе; поменимо само немањићке култне списе XIV века, дело Константина Костенечког¹⁰³ те дипломатички материјал из различитих периода, који, као што смо видели у последњој целини рада – а и као што су други истраживачи већ показали¹⁰⁴ – има много тога да понуди у смислу темељнијег расветљавања те теме. Узимајући у обзир све наведено, можемо да констатујемо да би закључке до којих смо дошли ваљало третирати као прелиминарне, то јест као полазну основу за евентуална даља трагања, која би у обзир узела потпуни(ји) фонд доступних извора. С тим на уму, осврнимо се још једанпут на главна запажања изнета на претходним страницама.

Пре свега, видели смо да одређене правилности на које су указала компаративна медијевистичка истраживања важе и у нашем случају. Мислимо, у првом реду, на то да је дискурс богоизабрања, у српском као и у многим другим средњовековним контекстима, одликовала несвакидашња прилагодљивост сасвим различитим друштвено-политичким приликама. Доментијан га је учинио окосницом политичкотеолошког програма који је представљао само један (али изванредно значајан) аспект немањићког државотворног пројекта. Због повлашћеног положаја који је уживала у односу са Свевишњим, династија је сматрана споном између њених поданика и

101 Тимотијевић, *Манастир Крушедол* 1, 99–101; Васиљевић, *Култови светих*, 142.

102 Невострујев, *Три хрисовуље*, 275; *Писах и њојихисах*, прир. Маринковић, 231.

103 *Живот десјотиа Стефана Лазаревића* у овом смислу већ је анализирао Ј. Ердељан, *Изабрана месја: Констиуисање Нових Јерусалима код ђавославних Словена*, Београд 2013, 169–189.

104 Осим књиге Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија*, вид. нпр. Ž. Vujošević, National Leader, Warrior, Prophet: Moses in Medieval Serbian Charters, *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde* 55 (2009), 163–174.

домена светог: показавши им „пресветли пут ка Јерусалиму“ – најпре земаљском, а у перспективи и небеском – архиепископ Сава је увео Србе у свету историју као нови изабрани народ достојан нарочите божје бриге. Но, док наша прва студија случаја одражава настојање да се политички и економски успеси Немањиног дома употпуне одговарајућим идеолошким оквиром, друга открива механизме помоћу којих су српске елите на прелазу XIV у XV век покушавале да изађу на крај с кризом изазваном погибијом кнеза Лазара на бојном пољу. Полазећи од метаисторијског циклуса којим је још у Библији дефинисан заветни однос између Бога и Израиља, учене присталице Лазаревића из крила цркве упињале су се да ставе последице битке под контролу тако што ће најезду Османлија приказати као казну за грехе, а насилну смрт владара као вољну жртву и залог искупљења читавог народа. Те умногоме различите ситуације повезује постојање државног и друштвеног поретка, који је, у првој, требало заокружити у складу с мерилима епохе, а у другој консолидовати, односно очувати након разорног сукоба. У том погледу, наш трећи пример је потпуно апартан. Главнина прославних списа о сремским Бранковићима је настала у време кад су снови титуларних деспота о обнови власти над „отачаством“ – као, уосталом, и они сами – били ствар релативно далеке прошлости. Замисао да заједница окупљена око њихових моштију у Крушедолу представља „нови Израил“ није се, према томе, темељила на интересима неког световног центра моћи, као у претходним случајевима. Њихови култови, у које је идеја о изабраности пажљиво уткана, служили су превасходно томе да се српском становништву јужне Угарске понуди духовно вођство, али и нада у спасење, која је почивала на заступничкој улози њихових небеских покровитеља.

Видимо, дакле, да је дискурс богоизабрања временом попримао различите видове, конотације и функције. Под утиском смо, међутим, да појединачне итерације, упркос свим својим специфичностима, не представљају сасвим изоловане појаве, што ће рећи да међу њима постоји одређени степен континуитета који мора бити узет у обзир. Циљамо, разуме се, на утицај који је најстарији, немањићки образац имао на друга два испитана случаја. Нема никакве сумње у то да је у косовским списима фокус померен са светородне лозе на Лазарев искупитељски чин, односно на његове реликвије као опипљив стожер „новог Израиља“. Па ипак, скренули смо пажњу на места из извора на којима се веза са Немањићима, и то пре свега са Симеоном и Савом, читује најјасније могуће; сетимо се Лазара који, на дан битке, призива „свештену двојицу“ да се заложе за очување завета с Богом. Показано је, исто тако, да се списи посвећени Бранковићима веома

често враћају на њихов пример, инсистирајући на спони између светих деспота и њихових далеких предака, чију су спасењску улогу преузели и властитим средствима наставили. Према томе, слободни смо да закључимо да би свеобухватно истраживање идеје о изабраности – које би подразумевало продубљивање увида у већ обрађене примере, као и темељно разматрање оних којих се овом приликом нисмо дотакли – морало узети у обзир све чиниоце континуитета и дисконтинуитета, чије је преплитање, увек под специфичним околностима, одређивало природу и смисао њених појединачних манифестација.

Aleksandar Z. Savić

NOVUS ISRAEL: AN OUTLINE FOR A HISTORY OF THE CONCEPT OF DIVINE ELECTION IN THE SERBIAN MILIEU (13TH–16TH CENTURIES)

Summary

The purpose of the present essay is to analyse the specific meanings and implications of the idea of divine election as manifested in different periods of Serbian medieval history. Based on selected works of hagiography, hymnography, and other texts whose primary function was celebrating the memory of a revered saintly figure, the discussion is divided into three sections (excluding the introductory remarks dedicated to key methodological concepts, notably that of biblical typology). The first section focuses on the *oeuvre* of Domentian, a hieromonk of the Hilandar monastery (fl. mid-13th century), particularly his *Life of St Sava of Serbia*. Constructing an ideological backdrop to the rule of the Nemanjić dynasty, which was considered a sort of channel between its subjects and God, the hagiographer incorporated the notion of chosenness into a sophisticated political-theological programme centred on his protagonist, St Sava. Himself a scion of the ruling family and the first archbishop of the autocephalous Serbian Church, Sava was the one who, according to Domentian, ushered the Serbs into sacred history as a new chosen people worthy of the Almighty's grace.

The next section takes us to a much later time (1390s and early 1400s), in which the Serbian state was still recovering from the ruinous clash with the Ottomans at Kosovo on 15 June 1389. The veneration of Lazar, the Serbian prince who had been slain on the battlefield, began immediately after the fact, and the texts that gave rise to his cult made ample use of the concept of divine election. Building upon the metahistorical cycle which encapsulated the relationship between God and the Hebrews of old (sin – punishment – repentance – redemption), the authors of these writings interpreted the Ottoman invasion as an act of retribu-

tion from on high and Lazar's death as one of sacrifice, which was supposed to redeem the entire people and lead them back to the path of deliverance.

Finally, the third section deals with a group of texts dedicated to the Branković family, whose members were titular despots of the Serbs in Syrmia in the late 15th and early 16th centuries. In this case, unlike the former two, the idea of chosenness does not seem to have been integrated into a concrete political agenda. Indeed, it is far more likely that it was used by the Orthodox Church in southern Hungary to form a new spiritual hearth for an ever-growing population of Serbian refugees who identified with and prayed to their saintly rulers, aware that their prospects of eternal salvation lay exclusively in the latter's powers of intercession with God.

Keywords: new Israel, chosen people, St Sava, St Symeon Nemanja, Domentian, Prince Lazar, the Battle of Kosovo, the Branković despots of Syrmia

Марија Васиљевић

Балканолошки институт САНУ

Београд

marija.vasiljevic@bi.sanu.ac.rs

ДИНАСТИЈА КАО НОСИЛАЦ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ: СТАРИ СРПСКИ РОДОСЛОВИ*

Сажетак: Рад представља нацрт изучавања колективних идентитета у позном средњем и раном новом веку. Корисност тражења новог приступа проистиче из тога што коришћење појмова насталих у XVIII веку – попут патриотизма и национализма – чак и уз редефиницију може створити истраживачки анахронизам. Њихова употреба, такође, отвара пут утицају савременог друштвеног и политичког искуства на истраживање јер поистовећује категорије праксе и категорије анализе. Стога се предлаже коришћење термина *идентификација* којим се наглашава да је реч о когнитивном процесу стварања осећаја припадања одређеној групи са променљивим донетима и значењима. Приступ се илуструје на примеру старих српских родослова, у којима се све категорије идентификације, међу којима је династија најважнија, преобликују и истичу, односно бивају скрајнуте из редакције у редакцију (преписа у препис). Родослови, дакле, сведоче о различитим облицима замишљања заједнице који су послужили као репозиторијум значења за политичко деловање у каснијим вековима.

Кључне речи: идентификација, родослови, династија, српски, православље, отачаство

Када се изучавају концепти патриотизма и национализма у политичком дискурсу позног средњег и раног новог века, најпре треба промислити о употреби тих појмова. Оба појма су, наиме, настала

* Чланак је настао као резултат рада у Балканолошком институту САНУ, који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2024. години, број: 451-03-66/2024-03 од 26. јануара 2024.

у XVIII веку, а савремени свет је обликован идејама садржаним у њима. Другим речима, они припадају основним појмовима, без којих се не може замислити политички и друштвени живот; они су оквир у којем се прошлост и колективна искуства тумаче и обликују се на- дања, жеље и ишчекивања од будућности.¹

Појмови патриотизма и национализма настали су као појмови кретања.² Њих одликује мањак искуственог простора, због чега су усмерени на будућност и стварање новог поретка.³ Захваљујући томе што су настали у доба просветитељства, „просветитељски елемент“ је садржан у сваком од њих.⁴

Најстарији појам кретања је патриотизам, дефинисан почетком XVIII века.⁵ На њему су се темељили остали, укључујући национализам. Патриотизам, и за њега везани појам грађанства, омогућио је развитак идеје народног суверенитета, жртвовања за отаџбину и лојалности која је надилазила породичну, локалну и регионалну. Захваљујући њему, идеја републике, у којој су сви грађани очеви отаџбине (насупротив једном оцу – монарху), добила је свој полет. Како је савршени патриотизам космополитски, локално усмерени патриотизам – односно национални патриотизам или национализам преузимао је његове елементе и дефинисао се као лојалност према својој држави, земљи и народу. Испрва је означавао као негативна појава, да би тек око 1900. године постао појам унутар позитивног дискурса као део антиимперијалних и антиколонијалних покрета.⁶

- 1 О појмовној историји Рајнхарта Козелека вид. радове у зборницима: R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1989; idem, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main 2006. О неким критикама тог приступа и могућности њиховог превазилажења вид. Т. Куљић, Појмовна историја – извори, теорија и критике –, *Токови историје* 2 (2017), 191–203.
- 2 О различитим типовима основних појмова вид. укратко R. Koselleck, Stichwort: Begriffsgeschichte, *Begriffsgeschichten*, 99–102. Појмовима кретања припадају такозвани -изми: патриотизам, републиканизам, либерализам, социјализам, конзервативизам итд.
- 3 Idem, Die Geschichte der Begriffe und Begriffe der Geschichte, *Begriffsgeschichten*, 68–69; idem, Die Verzeitlichung der Begriffe, *Begriffsgeschichten*, 81–83; idem, Hinweise auf die temporalen Strukturen begriffsgeschichtlichen Wandels, *Begriffsgeschichten*, 91–92. Што је био мањи удео искуства, то су била већа очекивања од будућности – idem, ›Erfahrungsraum‹ und ›Erwartungshorizont‹ – zwei historische Kategorien, *Vergangene Zukunft*, 374.
- 4 Idem, Begriffliche Innovationen der Aufklärungssprache, *Begriffsgeschichten*, 336.
- 5 Иако у зборнику посвећеном основним појмовима нема патриотизма нити национализма, Козелек је патриотизму посветио један рад Patriotismus. Gründe und Grenzen eines neuzeitlichen Begriffs, *Begriffsgeschichten*, 218–239.
- 6 Козелек наводи да је национализам уврштен у политички речник око 1900. године – idem, Begriffliche Innovationen, 335. Постоје различите тезе о томе када се сама реч национализам појавила. Углавном се наводе 1774. и 1798. година – вид.

И патриотизам и национализам доносили су притисак да се дела и створи нови свет.⁷ То је био сасвим нови друштвени и политички систем, супротстављен пре свега монархистичком уређењу. Стога, иако могу укључивати поимања културе, идентитета итд., они су настали као политичке идеологије и као такве опстају.⁸ Данас ти појмови садрже значајно искуство, те је и њихово значење измењено. Тако, национализам често има негативну конотацију, док се све више окреће патриотизму као конструктивном облику лојалности замишљеној групи.

Иако су настали у XVIII веку, појмови патриотизам и национализам заснивају се на идејама и концептима са дугом предисторијом. На пример, корен речи патриотизам – отаџбина (патрија) – помиње се од античке Грчке и Рима, преко средњег века до новог са различитим значењима: порекла од оца, припадности роду и племену, означавања самог Рима или непосредног окружења итд.⁹ Дакле, и они показују синхроне и дијахроне промене значења. Важно је нагласити да у њима пак не налазимо предвиђање патриотске будућности или потребу за праведним уставом, као у појмовима патриотизам и национализам. Стога, некритичко коришћење тих појмова у изучавању средњег и раног новог века може водити тумачењу одређених делатности као покрета ка стварању јединствене нације, са грађанима као носиоцима власти и доста сродним представама о томе шта је та нација и које су њене главне одлике било код истраживача било код читаоца. Другим речима, ти појмови, који су категорија (свакодневне) праксе, могу водити истраживачком анахронизму када се користе као категорија научне анализе.¹⁰

U. Özkirimli, *Contemporary Debates on Nationalism. A Critical Engagement*, Basingstoke 2005, 14. У највећем делу XIX века коришћен је спорадично пре свега у негативном контексту, као искварен облик пренаглашеног патриотизма, да би током његових последњих деценија почео да се односи на скуп идеја попут националног суверенитета или самоопредељења – вид. E. Benner, *Nationalism: Intellectual Origins*, *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*, ed. J. Breuilly, Oxford 2013, 36–55. И ране теорије и промишљања национализма јавиле су се тек у другој половини XIX века – P. Lawrence, *Nationalism. History and Theory*, Routledge 2005, 19–58. Вид. и друге радове у *The Oxford Handbook of the History of Nationalism*.

7 Koselleck, *Begriffliche Innovationen*, 336.

8 J. Breuilly, *Nationalism and the State*, Manchester 1993, 1–2.

9 Исто тако патриота је био сународник истог порекла, али не и грађанин. О различитим изворима тих појмова вид. Koselleck, *Patriotismus*, 219–220. Слично се може рећи и о концепту смрти за отаџбину, који је поникао у антици, а потом редефинисан у средњем веку (као смрт за небеско царство, које је права отаџбина хришћана), да би тек у новом веку преузео морални и политички аспект смрти у име „свете отаџбине“ – *idem*, 228–229.

10 О категоријама праксе, које се користе готово свакодневно у политичком и друштвеном простору, и категоријама научне анализе, посебно у бављењу

Да би се то избегло, појмови патриотизам и национализам могли би се дефинисати као начини замишљања и дефинисања надлокалне/регионалне, односно политичке припадности. То замишљање је било утемељено на искуствима која су приказивана претпостављеним члановима као заједничка и значајна. Тако представљена, та искуства, или колективна сећања на њих, постајала су уједињујући фактор.¹¹ Другим речима, онда би се ти појмови могли дефинисати као искуствени.¹²

У том случају било би потребно јасно дефинисати нацију и национални идентитет. Будући да сматрам да су нације феномен позног новог века и да се само тада остварују њихове најважније одлике – народни суверенитет, донекле ујединачен поглед на националну заједницу, примат те врсте припадности над локалним и регионалним, остварене, између осталог, образовним системом и служењем војске – коришћење тог појма за описивање појава у старијим периодима није одговарајуће.¹³ Насупрот модернистичком гледишту, неки истраживачи су се окренули анализи културних елемената колективног идентитета виђеног као национални, начинима како га поимају други или изразима заједништва у образованом слоју. Тај приступ је водио или примордијализму или разматрању различитих елемената „прото-нација“. Такође, могао се увести појам етничког идентитета као претече националног (етносимболизам), мада је и тај пут могао водити у примордијализам.¹⁴ Посматрање нације као премодерне

идентитетима, вид. R. Brubaker – F. Cooper, Beyond „Identity“, *Theory and Society* 29 (2000), 4–6.

- 11 Као и код свих појмова старијих периода, разумевање одабира и вредновања искустава и чињеница сабраних у искуственом простору, уз посебно обраћање пажње и на њихову промену кроз време, јесте посебно важно питање разумевања основних појмова – Koselleck, »Erfahrungsraum«, 354.
- 12 Ипак, треба имати на уму да такво редефинисање представља одступање од поставки појмовне историје јер ти појмови нису постојали у средњем ни раном новом веку.
- 13 Расправа о различитим теоријама настанка нација нису предмет овог рада. Упор. преглед неких од приступа у: *When is the Nation? Towards and understanding of theories of nationalism*, ed. A. Ichijo – G. Uzelac, London – New York 2005; U. Özkirimli, *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, London 2017. Из тих прегледа изостављен је интеракционизам, који је ипак веома важан приступ у изучавању ових појава. Уп. F. Barth, *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Oslo 1969.
- 14 Пример таквог развоја јесте Ентони Смит, који је по заснивању етносимболизма као истраживачког правца постао заговорник примордијализма, одрекавши се тако сопственог ранијег приступа. Уп. A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1986. и A. D. Smith, *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*, Oxford 2008.

појаве, такође, води реификацији друштвених група, односно есенцијалистичком поимању идентитета.

Есенцијализам заједно са конструктивизмом представља две најважније струје у изучавању идентитета.¹⁵ Док су према првој сви идентитети дати, постоје одувек и увек ће постојати, према другој они су створени (конструисани), флуидни и многоструки. Према првој, групе су мање или више статичне и постају нешто стварно и опипљиво, опредмећено, а према другој, готово све може постати идентитет и како настане, тако може и нестати. Постоје, наравно, многи прелазни облици између та два приступа, међу којима је најзначајнији „есенцијализам у конструктивистичком руху“ – када се користи језик конструктивизма, али је аргументација суштински есенцијалистичка.

Како би се превазишли недостаци и укључили увиди тих приступа, Роџерс Брубејкер и Фредерик Купер обликовали су приступ изучавању идентитета у којем се користи појам идентификација.¹⁶ Пошто потиче од глагола, тај термин скреће пажњу на то да је реч о активном и когнитивном процесу иза којег може стајати особа, институција, дискурс итд., а често и сви заједно. Тиме се такође осветљава чињеница да мањи број људи увек врши идентификацију и да њене домете не можемо увек поуздано оценити.¹⁷ То је посебно важно питање у бављењу старијим периодима, где су такви подаци углавном недоступни. Тим приступом се осветљава и то да је свака идентификација зависна од контекста, који јој даје смисао, и то да неће нужно водити стварању осећаја заједништва.

Идентификације се заснивају на категоријама и односима међу члановима замишљане групе. Категорије могу бити језик, територија, религија, занимање итд. Када је реч о односима, то може укључити поистовећивање у односу на трећу особу или категорију. Треба имати на уму да идентификација може бити заснована на једној категорији/односу или више њих, али и да се једна категорија може користити у више процеса. Тако језик може бити и темељ једне идентификације и дељена категорија, док религије углавном учествују у остваривању различитих заједништва. Порекло идентификације – да ли потиче из замишљане групе или је изван ње – често утиче на одабир категорија и мрежа односа који ће бити истакнути.

15 Преглед тих приступа изучавању идентитета вид. у: Brubaker – Cooper, *Beyond „Identity“*, 6–14. Важно је напоменути да заступањем есенцијализма истраживачи постају аналитичари и протагонисти идентитетских политика.

16 Више о приступу у: Brubaker – Cooper, *Beyond „Identity“*, 14–21.

17 Пример тога да чак ни у савременом добу учесници у друштвеном и политичком животу не представљају нужно групе вид. у R. Brubaker, *Ethnicity without Groups, Ethnicity without Groups*, Cambridge MA 2004, 20–27.

њеном корену и њеној дуговечности.²⁴ Уједно, историја владарске породице симболисала је историју њихове државе. Обједињујући, наиме, слушаоце око оног што би се могло тумачити као заједничко искуство, градио се осећај припадања.

Важно је истаћи да су родослови „отворени текстови“, што значи да је њихов садржај мењан (у мањем или већем обиму) и да су чланови династије дописивани најчешће приликом преписивања.²⁵ Управо због тога, као и због чињенице да су често сачуване тек позније верзије, веома тешко је одредити етапе писања.²⁶ Ипак, корисно их је дефинисати јер осветљавају еволуције различитих идеја.

Одређивање етапа писања старих српских родослова не може бити коначно јер су сачувани у познијим преписима. Смернице дају смисаоне целине у текстовима, уз претпоставку да су оне настале у време или врло брзо након последње личности која се помиње у тим целинама. Чини се да су најближи старијим верзијама Загрепски и Врхобрезнички родослов, те ће њихов садржај бити узет за основу, уз обраћање пажње на податке из генеалогije у Опширном житију деспота Стефана Константина Филозофа јер је он једини који се може датирати.²⁷ Може се закључити да су родослови испрва писани да би се

Tournhout 1975. Вид. такође другачији поглед на генеалогije, према којем су сврстане у шири појам династичке историје – L. Shopkow, *Dynastic History, Historiography in the Middle Ages*, ed. by D. Mauskopf Deliyannis, Leiden – Boston 2003, 217–249.

- 24 Наиме, што је породица дуговечнија, то је њен углед већи. О томе и о нагласку на пореклу породице као изразу епистемологије порекла вид. R. Howard Bloch, *Genealogy as a Medieval Mental Structure and Textual Form, La littérature historiographique des origines à 1500, 1*, ed. H. R. Jauss et al., Heidelberg 1987, 135–156.
- 25 О тој одлици родослова вид. Genicot, *Les Généalogies*, 27–28. Том типу списа припадају и други жанрови, међутим, родослови су по својој суштини и намени били „отворени текстови“. У том смислу треба подсетити на важан коментар: „each historical text has its own history“ – D. Mauskopf Deliyannis. Introduction. *Historiography in the Middle Ages*, 2. Треба подсетити да нису све генеалогije продужаване, те треба говорити о отворености за прераде као о жанровском потенцијалу – Shopkow, *Dynastic History*, 227–228.
- 26 О односу редакције и преписа у родословима и тешкоћама датирања, при чему је последња поменута особа најбољи водич вид. Genicot, *Les Généalogies*, 25–26.
- 27 Ту напомену треба узети условно, посебно због тога што се и њихов садржај не подудара. Загрепски родослов се завршава поменом деспота Стефана Лазаревића, а Врхобрезнички поменом Ђурђа Бранковића. Једино се родослов укључен у Опширно житије деспота Стефана може датирати у период између 1427. и 1433. године (о времену писања Опширног житија вид. А. А. Турилов, *Этническое и культурное самосознание сербов в конце XIV–XV века, Этническое самосознание славян в XV столетии*, ред. Г. Г. Литаврин и др., Москва 1995, 158). Ипак, тај је родослов скраћен и прилагођен садржају хагиографије, те није у фокусу ове анализе. Остали родослови прерађени су подацима из других писаних извора или предања.

забележила историја Немањића, у време цара Уроша или после његове смрти.²⁸ Убрзо је дописана „лоза бана Твртка Котроманића“, којом је он приказан као део светородне династије, али не нужно и њен наследник.²⁹ Следи редакција којом је, посредством „лозе кнегиње Милице“, кнез и деспот Стефан Лазаревић приказан као легитимни наследник Немањића. У то доба додата је приповест о Константину Великом као претку Немањића. Потом је уписан деспот Ђурађ, док се у неким примерцима у династичку историју укључују и сремски Бранковићи. На крају, сачуван је родослов Јакшића у којем се помиње руски цар Иван Грозни као „нада новог Израиља“,³⁰ који припада периоду интензивног преписивања и прерада родослова. Чињеница да су преписивани и редиговани у наредним вековима говори да се могу користити и као извор за период преписа. Стога се може претпоставити да стари српски родослови могу бити извор за разумевање идентификација почев од друге половине XIV па све до XVIII века.

Поред тога, треба размишљати о думетима ових списа. Већ то што је текст био записан сведочи да је писац и/или група којој је припадао сматрао да је садржај довољно важан за њих и за будућа поколења. Ипак, да бисмо тврдили да је неки текст заиста био утицајан, потребно је да имамо сведочанство о већем броју преписа или о одјецима списа у другим жанровима, што имамо у случају родослова. О њиховом утицају у XV веку говори чињеница да је (прерађен) родослов уврштен у Опширно житије деспота Стефана Константина Филозофа.³¹ О утицају у раном новом веку сведоче уврштавање у хагиографију цара Уроша коју је саставио патријарх Пајсеј 1641. године, преписи и уношење делова родослова у поједине групе летописа.³²

28 Наравно, представљање династије Немањића није почело са старим српским родословима. О претходним облицима генеалошког представљања и времену настанка српских родослова вид. М. Васиљевић, Настанак српских родослова и летописа као последица политичких и друштвених промена, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 3 (2015) 97–100.

29 О новијем погледу на „лозу бана Твртка“, са старијим мишљењима – иста, Потомак српске и угарске династије: Твртко Котроманић и стари српски родослови, *Српски писани сјоменици из средњовековне Босне и Хума. Проучавање Чајничкој јеванђеља* (у штампи).

30 Тај родослов је настао са сасвим другом функцијом и нећу се овде њиме бавити. Неке напомене о њему вид. у: *eadem*, Hope of all New Israel: Russian Emperor Ivan IV. Edict on Serbian Emperors, Kings, Despots, and Grand Princes, *Historiographies of Early Modern Southeast Europe*, ed. K. Petrovsky, 2025 (in print).

31 Константин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића деспота српскога, по двама српско-словенским рукописима, изновице издао В. Јагић, *Гласник Српској ученој друштва* 42 (1875), 256–258.

32 О времену писања Опширног житија цара Уроша вид. Т. Јовановић, *Књижевност и историја патријарха Пајсеја*, Београд 2001, 94. О укључивању делова родослова у

Како се родословима стварало заједништво? Прво се мора разликовати период активног писања и њиховог преписивања након краја владарске лозе. У првом периоду владарска династија јесте најважнија категорија идентификације као извор истоветности – слушаоци су били њихови поданици. Сама династија (а тиме и поданици) била је дефинисана другим категоријама: атрибутима српски, појмом православни и представама о „другима“.³³ Због теме овог зборника, обратићу пажњу и на појам отачаства. У другом периоду ове категорије остају релевантне као дељена прошлост симболисана владарском династијом.

Поменуте категорије мењају смисао, некад из редакције у редакцију. Како је свака представа прошлости одраз садашњости,³⁴ те интерпретације су везане за време њиховог настанка. Уз ограду да су неки делови могли бити производ познијих измена, покушаћу да прикажем садржину тих категорија кроз различите редакције.

Родослов Немањића приказује владаре и поједине чланове династије из перспективе друге половине XIV века. Тако су само настаљачи лозе називани владарима, док су остали представљени као споредни чланови: Вукан је „велики кнез“, Радослав и Владислав су синови Стефана Првовенчаног, а Драгутин је „сремски и усорски краљ“.³⁵ Поред њих, поменути су архиепископи Сава I и Сава II, док је архиепископ Арсеније, забележен у Врхобрезничком родослову, једина личност која је нашла место у родословима а да није била припадник династије.

Иако се у родословима помињу бројни чланови династије, а често и њихове задужбине, највише простора су добили Стефан Немања и архиепископ Сава I. Њима су посвећене биографије и уз то су једини чија је светост добила значајан простор.³⁶ Тим редовима се приказивало порекло српске државе, њене самосталности и извор светород-

летописе вид. напомене у М. Васиљевић, Генеалогичке између историје и идеологије: пример порекла кнегиње Милице, *Историјски часопис* 65 (2016), 94–95.

33 Библиографија која се односи на изучавање другости као функционалног пара идентификације је обимна и неће бити овде представљена. О новијим приступима вид. А. З. Савић, „Незнабошци дођоше у достојање твоје“ (ПС 78, 1): Идентитет и другост у српском политичком дискурсу епохе османских освајања, *Политички оквири колективних идентитета: Свегочанства српској средњовековља*, Београд 2024, 77, нап. 1.

34 W. Rösener, Aspekte der adeligen Erinnerungskultur im Mittelalter, *Erinnerung. Gedächtnis. Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, hrsg. G. Oesterle, Göttingen 2005, 409.

35 Поред њих, једина поменута невлдарска личност јесте Константин, син краља Милутина – Стојановић, *Стари српски*, 22–23, 28–31.

36 О функцији тих биографија у родослову вид. М. Vasiljević, Imagining the Ruler's Genealogy in Medieval Serbia, *Revue des Études Sud-Est Européennes* 55 (2017),

ности њених владара. Управо је ту одредница српски најзаступљенија. На пример, у Загребском родослову налазимо је у Немањиној титули: он је вѣланки жоупанъ и сьмодрѣжавни господниъ вьсехъ срьбьскнхъ земль и поморскнхъ, Дноклантнѣ, Дал'матїѣ, Травоунїѣ, Захалмнѣ; потом и у Савиној, која је била својеврсни пандан очевој: он је архїепнскопъ вьсехъ срьпскнхъ земль као и прѣосвѣщенн прѣвн архнєпнскопъ Сава срьбьскн.³⁷ Стефан Немања и Сава били су устројитељи српске државе, чије је успостављање завршено крунисањем Стефана Првовенчаног од стране Саве.³⁸ Шта се подразумевало под њиховом влашћу, показано је навођењем епархија Српске цркве које, као и именовање владара, одговарају другој половини XIV века.³⁹ Заправо, српске земље су омеђене навођењем седишта епископија која, заједно са задужбинама Стефана Немање, његове браће и потомака, представљају и сакралну топографију српских земаља.

Након ових редова одредница српски постаје значајна тек са царском титулом Стефана Душана: у Загребском родослову стоји да је Душан нзѣ кралеѣвства венчанъ бысть на царство срьбелѣмъ и Грькомъ и западннѣмъ странамаъ, док је у Врхобрезничком наведено и краљевствова вѣнчанъ бысть на царство срьбское и Грькомъ и западннѣмъ странамаъ.⁴⁰ Исказ у Загребском родослову је важан јер се први пут помињу Срби као заједница. Ипак, она се може објаснити као пандан помену Грка. У сваком случају, тек када се мењао карактер немањићке власти – када је почела да надилази одредницу „српски“, она је поново поменута. Тиме је редефинисана везаност династије за српске земље, које су постале тек један елемент њихове државе, а династија је почела да тежи универзалној власти.

Категорија православља, односно апостолске вере, такође се повезује са династичким оснивачима. У Загребском родослову православље је добило доста простора у одељку о Стефану Немањи, док се у оба родослова наводи да Сава је просвѣтити землю свого ѿѣства васакнѣмъ православнѣмъ (додатак у Загребском: по правнѣхъ светнѣхъ апостолѣ).⁴¹ Касније тај појам изостаје из родослова Немањића.

77–78. О месту светих у родослову Немањића и биографијама Стефана Немање и Саве вид. иста, *Кулинови свейих*, 331–334.

37 Стојановић, *Сїари срьски*, 22–25.

38 О начину приказа крунисања више у: М. Васиљевић, Краљ у сенци архиепископа: стварање државе у српској средњовековној историографији, *Сїефан Првовенчани и њѣово доба*, ур. И. Коматина, Београд 2020, 343–362.

39 Исто, 354.

40 Стојановић, *Сїари срьски*, 34–35.

41 Исто, 24–25.

Од првих чланова династије налазимо и одреднице другости: помиње се да су „цариградски цар и патријарх и прот Свете горе“ поставили Саву за српског архиепископа; да је Стефан Првовенчани био ожењен ћерком грчког краља (цара); Урош I ћерком угарског краља; а Душан је био први владар чија је власт обухватала и другу заједницу – Грке – а не само друге територије.⁴² Ти помени нам пак говоре да представа другости није имала одсудну важност за приповест о Немањићима. Уједно, оне посредно омеђавају српске земље.

Отачаство се помиње само у случају Стефана Немање и Саве. У Загребском родослову наводи се да Стефан Немања прихонѣтъ къ своѣ ѿчѣство прѣвѣе зѣмля рашкиѣ, и в снѣхъ наследникѣ бити дѣдѣнникѣ си.⁴³ Занимљиво је да једино у овим редовима налазимо одредницу „рашки“. Након овог, наводи се да је Немања отишао у цркву Светог Петра и Павла „по сред Раса“, где га је рашки епископ Леонтије крстио.⁴⁴ Стога се стиче утисак да рашки овде има уже значење од „српски“ – да се односи на земљу Рас и да означава породично наслеђе. Исто значење, само се сада односи на српске земље, отачаство има за Саву: он се вратио у земље свог отачаства, просветио је земљу свог отачаства и поставио епископе у земљи отачаства.⁴⁵ С друге стране, отачаство се само једном помиње у Врхобрезничком родослову, када се наводи да се Сава вратио у ѿчѣство своѣ срѣбскоѣ зѣмлю.⁴⁶ Дакле, отачаство се везивало за породицу и за личност, оно није било дељено са поданицима (попут других категорија), те се не стиче утисак да је имало улогу у стварању осећаја заједништва.

Дакле, династија Немањића је дефинисана ликовима Стефана Немање и Саве, у које су укључене најважније категорије: династичка власт се протеже на српске земље и православље је њихова вера. Српске земље су дефинисане прво Немањином титулом а онда мапирањем Српске архиепископије. Тек у време цара Душана те одреднице се мењају, па власт укључује другу заједницу и друге области. Појам отачаства се везује пре свега за лично наслеђе те није значајно за поданике, док одреднице другости имају мању улогу у идентификацији. Важно је приметити разлике између два родослова – у Загребском се више наглашавају категорије идентификације. Тиме је још једном посведочена могућност постојања разлика међу истовременим идентификацијама.

42 Исто, 24–25, 28–29, 24–35.

43 Сродни редови у Врхобрезничком родослову не помињу отачаство, исто, 16–17.

44 Исто, 16–19.

45 Исто.

46 Исто, 25.

Прву редакцију следи „лоза бана Твртка“, која је босанског владара представљала као изданка српске и угарске владарске династије.⁴⁷ Ту се истичу одреднице угарски и босански: Драгутин, владар сремске и усорске земље, био је ожењен Каталином, ћерком угарског краља, док је његов унук Стефан био босански бан.⁴⁸ Баном се назива Стефанов наследник и братанац Твртко, те га због титуле вероватно није било потребно везати за Босну. У контексту теме овог рада вреди напоменути да су ти редови омеђавали српске земље и говорили о бочној грани Немањића чије су се одлике изводиле у односу на земљу у којој је тај огранак вршио власт.

Родослов је продужен „лозом кнегиње Милице“, посредством које је кнез и деспот Стефан Лазаревић био представљен као потомак Стефана Немање преко Вукана и легитимни наследник Немањића. На тај начин династија је редефинисана тако да је право на власт могао пренети и женски потомак. Поред те измене, писац се враћа категоријама са почетка родослова – истиче се да је Сава први српски архиепископ и наводи се титула Стефана Лазаревића где се Срби по други пут јављају као група: великы деспотъ сръблемъ и съ обою страномъ Подоумникъ господинъ.⁴⁹ Ови редови сведоче и о својеврсном ширењу простора династичке власти: Стефан је био „господин“ са обе стране Дунава. Загрепски родослов се завршава поменом деспота Стефана, док је у Врхобрезничком поменут и деспот Ђурађ.

Ипак, сама династија и значења неких од тих категорија промењени су додавањем приповести о Константину Великом и његовим ратовима са савладарима.⁵⁰ Према тим редовима, Немањићи су потекли из лозе цара Константина, односно из брака његове сестре

47 Ђ. Сп. Радојичић је изнео занимљиву тезу да су због Твртка унети и редови о претходницима Стефана Немање – Бели Урошу и његовим синовима – Ђ. Сп. Радојичић, *Доба постанка и развој старих српских родослова*, *Историјски гласник* 2 (1948), 26–27.

48 Стојановић, *Сѣтари срѣпски*, 36–39.

49 Стојановић, *Сѣтари срѣпски*, 38–39.

50 О слици Константина Великог у српској политичкој мисли пре овог доба вид. С. Марјановић Душанић, *Нови Константин у српској писаној традицији средњег века, Констинтин Велики у византијској и српској традицији*, прир. Љ. Максимовић, Београд 2015, 81–98. Како је овде нагласак на Константиновим сукобима са савладарима (у Загрепском се само помињу оснивање Константинопоља и проналазак Часног крста од његове мајке Јелене, док у Опширном житију деспота Стефана подизање престонице има важну улогу, иако није поменуто у самом родослову), функција увођења Константина у родослове није истоветна његовој слици у претходном периоду. Овде је он пре свега бранитељ хришћана. О том аспекту Константинове слике уп. Крсмановић, *Константин Велики у византијској традицији*, *Истфо*, 16–19.

(ћерке у родослову Константина Филозофа) и његовог савладара цара Лицинија.⁵¹ Тиме је порекло династије, опет преко женског члана, смештено у најславнији период хришћанства, у период прогона и победе.⁵² Те одреднице јесу кључ за разумевање поменуте редакције: услед ратова са Османлијама и општег осећаја угрожености, сећање на прогоне и мартирску светост било је реактуализовано, те и потреба да се на непосреднији начин повеже са тим добом и пробуди нада у победу.⁵³

Према тој преради, српски владари су потицали из царске лозе чија је власт била универзална. Понор између универзалне власти римских царева и локалне власти Немањиха премошћен је смештањем одреднице српски (рашки) у прошлост. Тако је према Загребском родослову Константин прослављеном благочестивом лозѣ ѿ корене и племене рашскога господства и сродства Јвговуста кесара.⁵⁴ У Врхобрезничком родослову Лициније је назван Србином, те је истим механизмом категорија припадности смештена у далеку прошлост. Како је у родослову Константина Филозофа и другим примерцима владарска династија преко Лицинија означена као српска, може се претпоставити да је то била преовлађујућа верзија.⁵⁵ Без обзира на то којим путем, српско (рашко) порекло династије смештало се у далеку прошлост, али је њена власт могла бити и универзална и локална.⁵⁶

Константин Велики је, као и архиепископ Сава, доносилац православља. У Загребском родослову ти елементи су појачани поменом оснивања Цариграда и преноса Часног крста у престоницу од Константинове мајке Јелене. Истицањем Константинових заслуга за веру владарска династија је додатно редефинисана: она је славнија и древнија и потиче од царева; њихово православље је повезано са славним добом хришћанства; истовремено је остала и српска.

51 Стојановић, *Сѣтари срѣски*, 4, 7.

52 Више о тој преради и разлозима за њен настанак вид. у: Vasiljević, *Imagining the Ruler's Genealogy*, 79–86.

53 Занимљиво је да се не помиње кнез Лазар (изузев у родослову Константина Филозофа), иако би у том контексту његова мартирска светост управо повезала ранохришћанско и савремено страдање. О његовом прослављању и упливу мартирских тема у култове светих тога доба вид. Васиљевић, *Култови светих*.

54 Стојановић, *Сѣтари срѣски*, 4.

55 На пример, исто, 2–3, 44. У многим родословима се не помиње српско порекло династије ни преко Константина Великог ни преко Лицинија.

56 О потреби да се, у стварању континуитета са античким добом, оно поистовети са средњовековним, вид. G. Spiegel, *Romancing the Past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley – Los Angeles 1993, 103.

Између Константина и Стефана Немање уметнуте су две генерације: Бела Урош и Техомил. Тиме су се удаљени преци и доба које су симболисали приближавали у имажинацији читаоца/слушаоца. Њима се сликао и прелаз на локалну власт, те су се тек у овом одељку могле истаћи одреднице другости: Бела Урош је био ожењен ћерком франачког краља, док се у Врхобрезничком родослову истиче да је Техомил био ожењен ћерком чешког краља.⁵⁷ На крају, отацтво се у тој редакцији не помиње.

Занимљиво је да већина родослова приказује, на мање или више сродан начин, лозу која се протеже од Константина Великог до деспота Стефана Лазаревића. Може се претпоставити да је разлог то што су тек након те редакције, односно у XV веку, родослови више читани и преписивани. То се могло догодити услед планског ширења или друштвене, културне и политичке потребе за поновним замишљањем прошлости. У случају да је тако уобличен родослов постао распрострањен, све наредне прераде и редакције би се темељиле на овој, што је управо био случај. Скретућу пажњу на неколико њих јер се могу хронолошки омеђити.

Први од два родослова који укључују сремске Бранковиће – назван Софијским – настао је вероватно између 1486. и 1497. године.⁵⁸ Поред измена у односу на Загрепски, у њему су делови о краљевима Драгутину и Милутину знатно проширени, вероватно под утицајем житија која су се налазила у том рукопису.⁵⁹ Ипак, њихови одељци не мењају поруке којима се овде бавимо. Очекивано, највеће измене доносе редови о Бранковићима: помињу се деспот Ђурађ и његова деца, а потом се писац фокусира на потомке деспота Стефана Бранковића.

Они заправо бележе прекретницу у династичкој историји: после деспота Лазара „србскоје начелство кон’чноје раздрушеније и запустеније пријемљет и Турком наследије под руком устроји се“.⁶⁰ Упркос томе, после приповести о Стефану Бранковићу аутор инсистира да су се његови синови вратили у отацтво са моштима и сместили их у „земљу Срем“.⁶¹ Још је значајније то што су Ђорђе и Јован по Божјој промисли били пријемници отацтва иако нису били „самодржавни“ већ под „руком угарског краља“. Они су се јавили као „наследни-

57 Стојановић, *Стиари српски*, 14–15. Уп. и нап. 46 за тумачење ових редова.

58 Радојичић, Из старе српске, 168–170. Родослов није у целини објављен већ само разлике и продужења у односу на Загрепски у транскрипцији на савремену ћирилицу.

59 Наиме, према том родослову Драгутин (занимљиво, тако и назван) био је назван српским краљем – исто, 159–160, 162–164.

60 Исто, 168.

61 Исто.

ци и деоничари својих предела“.⁶² Дакле, појам отачаства опет означава породично наслеђе али се инсистира на томе да управљају тек делом онога што су преци држали. Веза династије и српске земље је нарушена али је према политички освешћеном аутору сама династија била очувана.

Управо због тих догађаја одреднице другости долазе у први план: ћерке деспота Ђурђа биле су удате за „иноверне“ – Мара за „цара Мурата турског“ а Кантакузина за „Одриха, латинског војводу“; Стефан Бранковић је отишао у арбанашку па у латинску земљу, а његови потомци су били код „угарског краља Матијаша“.⁶³ Одреднице другости имају и функцију истицања православља па та категорија постаје посебно важна услед губљења владарског положаја, односно везе са српским земљама. Тиме се може објаснити и нагласак на свестости Стефана Бранковића.

Сасвим другачији утисак оставља Карловачки родослов, који се завршава почетком XVI века. Ту се доноси приповест о деспоту Стефану Лазаревићу према житију Константина Филозофа, помињу се деспот Ђурађ и његови потомци, а потом се описују и последњи Бранковићи: Стефан, Гргур, Мара, Кантакузина, Ђорђе и Јован.

Приповест о Стефану Лазаревићу, која укључује кнеза Лазара, очекивано, обележена је односима са Османлијама. Стога је осетно истицање појмова као што су српске земље и први пут се изричито помиње „српско племе“.⁶⁴ Ипак, оно се односи на династију – наводи се да је српско племе доживело свој крај са последњим Урошем. Наравно, помињу се „Турци“ и „турски цар“, а када су султани именом поменути, онда изостаје атрибут „турски“.⁶⁵ Ови редови потврђују да је у том периоду присуство Османлија било кључно за идентификацију,⁶⁶ због чега се династија чвршће везивала за атрибут „српски“.

У редовима о Бранковићима султани су искључиво названи царевима, док се задржавају одреднице угарски и влашки, помиње се „цељски бан Олрих“ и „кћер Арванитова племена, Ангелина“, супруга деспота Стефана Бранковића.⁶⁷ Такође, не истиче се српска земљанити налазимо одредницу српски. Како су ти редови настали после описаних догађаја, односно у време када су српске земље биле део

62 Исто.

63 Исто, 166–168.

64 Исто, 41.

65 Тако се помиње да су Вук и Лазар побегли „на Порту цару турском“, али се после именују „Мурат цар“ и „цар Бајазит“ или само „Бајазит“ – исто, 41.

66 О томе више у Савић, „Незнабошци дођоше у достојање твоје“.

67 Када се помиње Мурат II, он је на два места само „цар“, а Мехмед Освајач је „цар Мухамед“ – Стојановић, *Сџари српски*, 42–43.

Османског царства, такви искази не морају да чуде. Другим речима, у спису је нарушена веза између династије и власти над српским простором.

Из истог разлога, приповест о владарској породици могла је да укључи са више пажње и бочне огранке. Ту видимо и највећу разлику у односу на Софијски родослов: док је у њему приказивање владарске прошлости остао фокус, у Карловачком се представља породична историја. Стога налазимо обимније делове о Мари и Кантакузини. Историјска позорница позних Бранковића је и Срем, који се пак не повезује са српском земљом ни са наслеђем. Тако се у два наврата истиче да Ђорђе и Јован управљају Сремом који им је оставио угарски краљ, а касније за Јована да је деспотъ *Ѣрѣмъ*.⁶⁸ Дакле, како нису представљени као наследници свог отачаства нити се посредно позива на српске земље, у том случају можемо чак говорити о повлачењу атрибута српски, док се неосетно као легитимни владари прихватају османски султани. Приповест се завршава Максимовим и Ангелининим одласком у Влашку (Савроматију) са моштима деспота Стефана и Јована. Светост двојице деспота, при чему је знатно већа пажња посвећена преносу Стефанових моштију у Купиник и његовим чудима, један је од начина истицања православља. Везаност династије за религију показује и Марино покровитељство Свете горе и монашење деспота Ђорђа.

Преостали преписи родослова прерађивали су садржај, али су се углавном завршавали деспотима Стефаном и Ђурђем. Те измене се некад могу везати за време настанка и намену списка. Тако родослов у Опширном житију цара Уроша из пера патријарха Пајсеја, који се завршава са деспотом Ђурђем, не садржи попис епархија новоосноване архиепископије.⁶⁹ То не изненађује јер Пајсеј, као поглавар знатно пространије Пећке патријаршије, није имао разлога да прикаже институцију чијим се наследником сматрао знатно мањом него што је она била у његово време. Такође, он знатно проширује део о Стефану Првовенчаном, чији је култ и сам подржао прославним списима. Занимљив је и Пејатовићев родослов, преписан у XVII веку, у којем је Константин Велики представљен као унук Олимпијаде, мајке Александра Македонског, а Стефан Немања је унук Звонимира, хрватског краља.⁷⁰ То нису једине измене, али је посебно уочљиво да је родослов проширен приповешћу о краљу Стефану Дечанском.⁷¹ Те

68 Исто, 43.

69 Јовановић, *Књижевно дело патријарха Пајсеја*, 292–293, 302–304.

70 Стојановић, *Спори српски*, 45–46.

71 Исто, 49.

прераде показују да је и у потоњим вековима постојала потреба за идентификацијом путем родослова, али и да она није била стабилна, већ да се трагало за новим могућностима и садржајима који би били укључени у те списе.

*

Претходни редови показују колико је, сходно жанру, сама династија била кључна категорија идентификације. Ипак, то што су њени чланови могли владати српским земљама, ранохришћанским или Душановим царством, или чак бити измештени из српских области указује на то да она није била гарант идентификације. Заправо је атрибут српски најпостојанија категорија јер се везује и за династију и за земље, а у два наврата се помињу и Срби као заједница. Православље је значајно за опис првих Немањића, приповест о Константину Великом и о последњим Бранковићима те се показује као још једна важна одлика. На крају, све време се јављају одреднице другости, али су оне претежно везане за владарске породице, изузев Душанове царске титуле (Грци) и Османлија (Турци). Отачаство има другачије значење од оног које му се данас приписује, те оно није било значајна категорија идентификације.

Стога родослови, наизглед једноставни и сведени списи, показују све сложености и вишегласја идентификација у ранијим периодима. Реч је била о веома живом процесу, зависном од тренутка и простора у којем се идентификација одигравала. То показују померање нагласака на различите категорије у појединим деловима текста и разлике међу самим текстовима. Томе, као и увек, треба додати питање домета тих списа. Иако се може претпоставити да су њихова једноставност и језик олакшавали утицај, што би потврдили њихово преписивање и прераде, на ово не можемо дати јасан одговор.

Остаје питање да ли је тим списима заиста грађен осећај заједништва или су само различите категорије и односи утицали на доживљај истоветности, односно повезаности. Чини се да се не може тврдити да се тим списима образовала група која је јасно омеђена и са јасним карактеристикама, посебно стога што се приповедало о збивањима са којима се чак ни слушаоци из властеоског или црквеног слоја нису могли увек поистоветити. Уколико је то ипак био случај, то је чињено посебним уживљавањем, односно поунутравањем изнете приповести као важне и дефинишуће. Остаје да закључимо да су концепти и категорије које су нашле место у родословима били само један од могућих основа за интерпретацију одређеног нивоа припад-

ности у том периоду и да су били део репертоара из којег су значења преузета у време интензивног стварања нације у XIX веку. Чини се да је најважнија тековина, која је опстала у наредним вековима, било везивање династије Немањића за идентификације.

Marija Vasiljević

DYNASTY AS A CARRIER OF IDENTIFICATION: OLD SERBIAN GENEALOGIES

Summary

The paper provides a sketch for the study of collective identities in the medieval and early modern period. The need for a new approach stems from the fact that the use of the concepts that arose during the 18th century – such as patriotism and nationalism, even when redefined, can lead to research anachronism. Their use also paves the way for the influence of contemporary social and political experience on research since it uses categories of practice as categories of analysis. Therefore, it is proposed to use the term *identification*, which emphasizes that it is a cognitive process of creating a sense of belonging to a group with variable meanings and outcomes. The approach is illustrated with the example of old Serbian genealogies, written and copied between the second half of the 14th and the 18th century, where several categories of identification stand out: the dynasty itself, the adjective “Serbian”, concept of Orthodoxy, as well as the naming of the “Other”. With them, the notion of fatherland is analysed, as one of the key concepts of the volume. It is shown that the dynasty was redefined with almost every redaction, but that some categories – such as the Serbian and Orthodox determinants – remain stable. The naming of others occasionally became significant, while the concept of fatherland has a completely different meaning than the one it carries in contemporary political and social life. Diachronic changes, as well as synchronic differences between copies of genealogies, testify to various ways the community was imagined through the history of the ruling dynasty or the remembrance of the past. These notions served as a repository of meaning for political action in centuries of nation-building.

Keywords: identification, genealogies, dynasty, Serbian, Orthodoxy, fatherland

Милош Ивановић

Историјски институт Београд
misaveritatem@gmail.com

ГРАНИЦЕ СРПСКЕ ЗЕМЉЕ ОД КРАЈА XII ДО СРЕДИНЕ XV ВЕКА ПРЕМА НАРАТИВНИМ ИЗВОРИМА

Сажетак: Појам *Српска земља* среће се у континуитету у наративним изворима на српскословенском језику који се односе на период од краја XII до средине XV века. Циљ овог рада је да се утврди на које територије се под влашћу српских владара тај појам односио. Примећује се да је све до времена владавине Стефана Душана практично целокупна државна територија сматрана за *Српску земљу*. Простране византијске области које је цар Душан заузео сматране су већ у његово време за грчку земљу, која се јасно раздвајала од српске земље. Такав начин поимања различитих делова Царства остао је на снази и након његове смрти. У првој половини XV века Зета и делови Босне нису изгледа третирани као српска земља, за разлику од осталих делова територије под влашћу српских деспота.

Кључне речи: Српска земља, границе, отачаство, Грчка земља, житија, Византија, територија

Захваљујући чињеници да је велики број српских средњовековних култних састава посвећен владарима и црквеним великодостојницима, у њима можемо пронаћи важне податаке о томе како се доживљавала тадашња држава, њен карактер и обим. Појам *српска земља* је један од термина за који би се могло рећи да се у континуитету среће у наративним изворима на српскословенском језику који осветљавају догађања од последњих деценија XII до средине XV века. Искази о тој теми су значајни јер и њихови аутори углавном припадају државном и црквеном врху. Отуда су у извесној мери повезани са информацијама које срећемо у владарским документима. Одлучили

смо да наше истраживање ипак ограничимо на наративне изворе будући да су њихови писци били у прилици да ближе образложе своје ставове. С друге стране, дипломатички акти су обично имали прецизнију и сведенију форму. Поређења тих извора биће ипак у одређеној мери неизбежна.

Питање простирања *српске земље* за период од краља Уроша I до цара Стефана Душана на један специфичан начин обрађено у раду Михаила Поповића посвећеном „српској екумени“.¹ Његова подстицајна разматрања су веома корисна за наше истраживање. У извесном смислу са термином *српска земља* комплементаран је појам *ошачасѣво*, због чега ћемо и на њега обратити пажњу.² Оба термина су неизоставно у вези са појмом држава.³ Намера нам је да покажемо да се временом у територијалном погледу ширио појам *Српске земље*, али да није нужно обухватао целокупну државну територију. Захваљујући томе моћи ћемо да укажемо које подручје су савременици доживљавали као српски етнички простор.

Прве податке о пространству српске земље у домаћим наративним изворима доноси Свети Сава у *Житију Светиої Симеона* насталом око 1208. године, које уједно представља прву главу *Сѣуденѣиѣкої ѣиѣиѣка*.⁴ Сава наводи да је Бог не желећи људску пропаст поставио *самодржавної ѣосѣодина* Стефана Немању да царствује целокупном *српском земљом*. Потом истиче да је његов отац Божјом помоћу обновио очеву дедовину коју је утврдио. Затим указује да је подигао пропаљу дедовину, те да је придобио од *Поморске земље* Зету са градовима, од Рабна Пилот, а од Грчке земље Патково, цело Хвосно, Подримље, Кострц, Дршковину, Ситницу, Лаб, Липљан, Дубочицу, Реке, Ушку и Поморавље, Загрлату, Левче и Белицу. Прецизира да му је то све припадало од *Српске земље*, а да је некада било одузето

1 М. Поповић, „Средњовековна српска екумена“ – фикција или стварност?, *Процеси византијанизације и српска археологија*, ур. В. Бикић, Београд 2016, 37–43. Кратко се на појам *српска земља* осврнуо још Александар Соловјев – А. Соловјев, Појам државе у средњовековној Србији (студија из упоредне историје права), *Годишњица Николе Чубића* 42 (1933), 65–66. Значајне напомене о том појму у новије време дао је Ђорђе Бубало – Ђ. Бубало, Територијална компонента краљевске титуле Немањића, *Краљевство и архиепископија у српским и њоморским земљама Немањића: шемањски зборник у част 800 година пројашења краљевства и аутокефалне архиепископије свих српских и њоморских земаља*, ур. Љ. Максимовић – С. Пириватрић, Београд 2019, 246–248.

2 Више примера о значењу тог појма Соловјев, Појам државе, 71–74.

3 Соловјев, Појам државе, 64–92; М. Благојевић, Држава, *Лексикон српској средњеј века*, прир. С. Ђирковић – Р. Михаљчић, Београд 1999, 165–169,

4 Д. Богдановић, *Историја стварања српске књижевности*, Београд 1980, 150.

насиљем од његове дедовине.⁵ Извесно је да се на том месту Савин исказ ослања на податке из *Хиландарских повеља*⁶ монаха Симеона из 1198. или почетка 1199.⁷ и његовог сина великог жупана Стефана Немањића 1207/1208. године.⁸ Излагање у тим актима није ипак сасвим идентично као у доцнијем хагиографском спису. Разлика се пре свега огледа у чињеници да се заузети крајеви детаљније набрајају у поменутом житију. Међу крајевима освојеним од Византије изостављене су жупе Патково, Хвосно, Подримље, Кострц, Дршковица, Ситница, Ушка и Поморавље, а додата је Лепеница. Осим тога, иако се наводи да је то било подизање „пропале дедовине“, није експлицитно речено да су сви ти крајеви припадали Српској земљи.⁹ Положај свих тих жупа углавном је утврђен у историографији, те се на томе нећемо задржавати.¹⁰ Вреди само напоменути да су се жупе између Пилота и Липљана, изузимајући Ситницу, налазиле на подручју данашње Метохије.¹¹ Извесно је ипак да су се сви ти крајеви налазили у саставу српске државе не само у време владавине великог жупана Стефана Немање већ и пре тог времена.¹² Готово сигурно је да то важи и за друге поменуте области у долини Јужне Мораве и између

5 Свети Сава, *Сабрана дела*, прир. Т. Јовановић, Београд 1998, 148–151.

6 Детаљније о томе: Р. Маринковић, Почети формирања српске биографске књижевности, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 39 (1973), 9–19.

7 Више о датирању повеље: *Зборник средњовековних ћириличких повеља и писам Србије, Босне и Дубровника*, књига I, 1186–1321, прир. В. Мошин – С. Ћирковић – Д. Синдик, Београд 2011, 67–68.

8 За такво датирање повеље са добрим аргументима zaloжио се Ђорђе Бубало – Ђ. Бубало, Када је велики жупан Стефан Немањић издао повељу манастиру Хиландару, *Сѣтари српски архив* 9 (2010), 235–240. Раније је повеља датована у период од 1199. до 1202. године – *Зборник средњовековних ћириличких повеља*, 80. У једном новијем истраживању наводи се могућност да је повеља издата тек након фебруара 1210. и почетка Симеоновог мироточења – С. Пириватрић, Грчки цар Алексије у првим житијима Светог Симеона Немање, *Зборник радова Византолошког института* 53 (2016), 171, нап. 26.

9 Ђ. Трифуновић – В. Бјелогрић – И. Брајовић, *Хиландарска оснивачка повеља Светог Симеона и Светог Саве, Осам векова Студенице: зборник радова*, ур. Епископ жички Стефан – А. Јефтић – Д. Кашић, Београд 1986, 54; Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, прир. Љ. Јухас Георгиевска – Т. Јовановић, Београд – Краљево, 2017, 2–3; И. Коматина, *И обнови своју дедовину и боље је утврди* – Стефан Немања и Стефан Првовенчани и уобличавање српске државности, *Стефан Првовенчани и његова доба*, ур. И. Коматина, Београд 2020, 45.

10 Вид. укратко: М. Благојевић, Преглед историјске географије средњовековне Србије, *Зборник Историјског музеја Србије* 20 (1983), 70–71.

11 Благојевић, Преглед историјске географије, 70; Коматина, *И обнови своју дедовину*, 45, 52, нап. 60.

12 Коматина, *И обнови своју дедовину*, 45, 51–52, нап. 60; Благојевић, Преглед историјске географије, 72, 74.

Велике и Западне Мораве.¹³ На основу хиландарских повеља и Савиног житија посвећеног Симеону закључује се да је једино право проширење на југоистоку било заузимање Лаба са Липљаном.¹⁴ Јасно је опет да су и ти крајеви третирани као *Срѣска земља*. Неспорно је да исто важи и за Зету са градовима. То потврђује и Стефан Немањић у *Житију Светиої Симеона*, које је написао око 1216. године,¹⁵ наглашавајући да је његов отац повратио „Диоклитију и Далмацију, отачаство и рођење своје, истиниту своју дедовину, коју је насиљем држао род грчки“.¹⁶

Стефан Немањић у том делу приписује свом оцу заузимање знатно веће територије него што то чини Сава, помињући да су *ошачасѣву* прикључени нишевска област, Липљан, Морава, Врање, призренска област и оба Полога.¹⁷ Објашњено је да разлика између два житија проистиче из чињенице да је Стефан Немањић приказао ситуацију каква је била након Немањиног похода из 1183/1184,¹⁸ пре његовог пораза у Бици на Морави од цара Исака II Анђела (1185–1195) 1191. године, након чега је морао да врати део заузетих области.¹⁹ Неоспорно је да Сава и Стефан Немањић на суштински сличан начин представљају обим *Срѣске земље* у време владавине њиховог оца. Може се само поставити питање да ли је Липљан сматран делом *ошачасѣва* пре Немањиног времена.

Описујући једно од чуда Светог Симеона, Стефан Немањић даје информације о границама *ошачасѣва* у време његове владавине. Приповедајући како се против њега покренуо Михаило Анђео, епирски владар, који је припадао царском роду, наводи да је он био у *драчкој земљи* и *ѿморју ѿої великої осѣрва*, које се налазило близу Дукље и *далмајске сѣране* и *ошачасѣва светиої Симеона*. Затим бележи да је Михаило узео његов град Скадар, који припада уистину Далмацији.²⁰ Из тог исказа је такође јасно да је Дукља припадала

13 Благојевић, Преглед историјске географије, 71, 74; М. Благојевић, *Срѣска државност у средњем веку*, Београд 2011, 110–111.

14 Коматина, *И обнови своју дедовину*, 45, 51–52; Благојевић, Преглед историјске географије, 71–72.

15 Богдановић, *Историја сѣаре срѣске књижевности*, 153.

16 Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, 38–39; Благојевић, *Срѣска државност у средњем веку*, 108–109; Благојевић, Преглед историјске географије, 69–70.

17 Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, 38–39.

18 За датовање тог похода Стефана Немање вид. Коматина, *И обнови своју дедовину*, 46–47.

19 И. Коматина, Неколико запажања о бици на Морави, *Историјски часопис* 69 (2020), 53–55; Коматина, *И обнови своју дедовину*, 51–53.

20 Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, 88–89. Више података о тој акцији која се завршила Михаиловом смрћу крајем 1214. или почетком 1215. године у И. Ко-

српском отачаству. Додајмо да се у повељама Стефана Првовенчаног, осим термина „све српске земље“, појављују називи Дукља, Далмација, Травунија и Захумље (Хумске земље), којима су посебно означаване српске приморске кнежевине.²¹ Вреди поменути да је у запису на *Вукановом јеванђељу* из 1202. године старац Симеон као области којима је владао Стефан Немањић²² посебно навео *српске земље, зетску сѣрану, ѣриморске ѣрадове и нишавске ѣределе*.²³ Запис има велики значај за то како су савременици поимали области којима је управљао велики жупан, док су Сава и сам Стефан Немањић имали прилику да са извесне дистанце сублимирају догађаје.

Следећу значајну фазу српске хагиографске књижевности представљају дела хиландарског јеромонаха Доментијана. *Житије Свѣтої Саве*²⁴ написао је 1253/1254. године, а деценију касније *Житије Свѣтої Симеона*.²⁵ Важно је нагласити да су оба дела настала по жељи краља Стефана Уроша I (1242/1243–1276).²⁶ Прво ћемо се осврнути на житије посвећено Симеону пошто се, иако млађе по настанку, односи на период о коме су већ писали Сава и Стефан Немањић. Управо је дело потоњег за Доментијана било важан извор за писање Симеоновог житија.²⁷ Отуда не изненађује да се у делу ученог светогорског монаха на исти начин доживљава *оѣчасѣво* и *Српска земља*. Тако

матина, Историјска подлога чуда св. Симеона у Житију Симеоновом од Стефана Првовенчаног, *Зборник радова Византолошкој инстѣтѣуѣ* 51 (2014), 126–127.

21 Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, 110–111, 124–125; Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 248, 261.

22 Ђ. Трифуновић, Запис старца Симеона у Вукановом јеванђељу, *Са свѣтоѣорских извора*, Београд 2004, 73–74, 76, објашњава датовање записа и чињеницу да се навођење поменутих крајева односи у ствари на Стефана Немањића, те да је тек касније додавано Вуканово име.

23 Исто, 82.

24 Познато је да су у два рукописа тог Доментијановог житија сачувана два различита податка о времену његовог заврштека: 1242/1243. и 1253/1254. година. Вид. Љ. Стојановић, *Сѣтари српски зайиси и најѣиси* III, Београд 1905, 35–36. Изнети су у новије време оправдани аргументи да се треба одредити за познију датацију – Б. Миљковић, *Житија свѣтої Саве као извори за истѣорију средњѣковне умѣјносѣи*, Београд 2008, 27–28; И. Коматина, *Краљ Сѣефан Урош I Велики и њѣов век*, Београд 2021, 154–157.

25 Доментијан, *Живѣи Свѣтоїа Симеуна и Свѣтоїа Саве*, прир. Ђ. Даничић, Београд 1865, 116; Стојановић, *Зайиси и најѣиси* III, 36–37.

26 Доментијан, *Житије Свѣтої Саве*, прир. Љ. Јухас Георгиевска – Т. Јовановић, Београд 2001, 430–431; Доментијан, *Живѣи Свѣтоїа Симеуна*, 116; Богдановић, *Истѣорија сѣаре српске књижевносѣи*, 158–159; Коматина, *Краљ Сѣефан Урош I*, 155–157.

27 В. Ђоровић, Међусобни одношај биографија Стевана Немање, *Свѣтѣосавски зборник*, књ. 1, *Расѣраве*, Београд 1936, 4–8, 13–38; Богдановић, *Истѣорија сѣаре српске књижевносѣи*, 159.

већ у заглављу житија Доментијан истиче да је Немања био обнови-тељ *срѣскої оѣначасѣва*.²⁸ Описујући удруживање Немањине браће против њега писац наводи да су, посаветовавши се са најстаријим братом који је тада владао *Срѣском земљом*, сазвали неки „велики савет“.²⁹ Уочавамо, дакле, да се и Немањин најстарији брат једноставно сматрао владарем *Срѣске земље*.

Говорећи о освајањима Стефана Немање на рачун Византије, Доментијан саопштава да је, пошто се растао са угарским краљем, разрушио много градова и да је њихову земљу, богатство и славу приложио у богатство и славу свог отачаства те велможа и свог народа. Додао је потом да је Стефан Немања придодao земљи свог *оѣначасѣва* многе области грчког царства. Прецизира и он да су Дукља и Даламација биле његово отачаство и рођење.³⁰ У основи Немањина освајања су приказана на исти начин као код Стефана Немањића, а одређени његови искази су и дословно преузети.³¹

Примећује се да се у старијем Доментијановом делу посвећеном Светом Сави готово по правилу уз *Срѣске земље* помињу и поморске. Тако већ на почетку житија писац помиње да је велики жупан Стефан Немања „самодржавно царевао свом Српском Земљом и Поморском, и Диоклитијом, и Далмацијом, и Травунијом“.³² Такође, Сава је у писму послатом из Солуна, након што је у Никеји постављен за првог српског архиепископа, брата ословио као великог жупана „свих Српских Земаља и Поморских“.³³ Утврђено је да се у документима српских владара дводелни облик краљевске титулатуре *срѣске и ѣоморске земље* коначно усталио за владе краља Уроша I, мада је почео да односи превагу већ за време краљевања његовог претходника Владислава.³⁴ Сасвим очекивано, такву титулу Доментијан је ставио у оба своја дела за краља Уроша I.³⁵ Извесно је да је зато тај облик Доментијан користио у свом делу и за Стефана Немању и његовог сина док је био велики жупан. Доиста, у првом случају писац је додао и називе поморских кнежевина. Треба ипак напоменути да се дводелни облик титулатуре јавља већ у потпису Стефанове повеље Богородичином манастиру

28 Доментијан, *Живойъ Свѣтѣоѣа Симеуна*, 1.

29 Исто, 9; Доментијан, *Живойъ Свѣтѣоѣа Саве и Свѣтѣоѣа Симеона*, прир. Р. Маринковић, прев. Л. Мирковић, Београд 1988, 243.

30 Доментијан, *Живойъ Свѣтѣоѣа Симеуна*, 23.

31 Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, 38–39.

32 Доментијан, *Жиѣиѣе Свѣтѣоѣ Саве*, 2–3.

33 Доментијан, *Жиѣиѣе Свѣтѣоѣ Саве*, 212–213.

34 Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 272–279.

35 Доментијан, *Жиѣиѣе Свѣтѣоѣ Саве*, 430–431; Доментијан, *Живойъ Свѣтѣоѣа Саве и Свѣтѣоѣа Симеона*, 116, 344.

на Мљету и у наслову његовог *Жиџија Светиої Симеона*.³⁶ Исто тако, Доментијан је Сави приписао титулу „архиепископа све српске земље и поморске“ још у заглављу житија. Сличан облик Савине титулатуре доноси у опису Савиног постављења за архиепископа.³⁷ Запажамо да је Доментијан следио интитулацију српских владара каква је била у њему савременим документима те да зато није користио самостално термин *Срѣска земља* у житију посвећеном Сави. Међутим, начелно се не може сумњати да је и он, као и ранији писци, доживљавао целокупну државну територију као *Срѣску земљу*.

Писац који је иза себе оставио значајна хагиографска дела био је и хиландарски монах Теодосије, о коме се мало зна. Несигурно је и када је живео, те следствено томе када је написао *Жиџије светиої Саве* и *Жиџије светиої Петра Коришкої*. У новијим истраживањима се, чини се са правом, указује на то да је писао последњих деценија XIII века подстакнут Лионском унијом из 1274. године и догађајима на Светој гори повезаним са њом.³⁸ Значајан Теодосијев исказ налазимо већ на самом почетку *Жиџија Светиої Саве* када каже да је Стефан Немања владао свим *срѣским земљама* што се зову *Диоклиџија, Далмација и Травунија*.³⁹ Писац, дакле, јасно назначавача да су приморске кнежевине које су се појављивале у интитулацијама докумената српских владара у ствари *Срѣске земље*. Доцније у свом делу исти аутор углавном користи термин *Срѣска земља* да означи целокупну територију којом су владали српски владари.⁴⁰ Тако се, на пример, наводи да је угарски краљ планирао да са мноштвом Угара и Кумана пође на *Срѣску земљу*.⁴¹ Додајмо да Теодосије доследно Саву означава *архиепископом све срѣске земље*,⁴² сем у једном случају који се да објаснити

36 Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, 14–15, 128–129; Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 273.

37 Доментијан, *Жиџије Светиої Саве*, 2–3, 199–200.

38 Миљковић, *Жиџија светиої Саве*, 29–31, 142; И. Шпадијер, Хронолошки оквири књижевног рада Теодосија Хиландарца, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 76 (2010), 7–15; Б. Тодић, О времену и разлозима писања Теодосијевог *Жиџија Светиої Саве*, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 83 (2017), 4–19. Раније је преовладавало мишљење да је Теодосије стварао првих деценија XIV века: Д. Богдановић, Теодосије, предговор књизи Теодосије, *Жиџије светиої Саве*, прир. Д. Богдановић, Београд 1984, VIII–XXII; С. Марјановић Душанић, *Свети краљ: култи Стефана Дечанског*, Београд 2007, 155.

39 Теодосије, *Живот Светиої Саве*, прир. Ђ. Даничић, Београд 1860, 3; Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 251.

40 Теодосије, *Живот Светиої Саве*, 38–39, 78, 80, 82, 97, 120–121, 131, 153, 201, 214, 216–217; Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 247, нап. 7.

41 Теодосије, *Живот Светиої Саве*, 153.

42 Теодосије, *Живот Светиої Саве*, 129, 131; Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 263.

специфичним околностима, где је његово звање везано за Далмацију и Диоклитију.⁴³ Добро је примећено да је то учињено на месту где се из Јерусалима александријском патријарху јављало ко му долази, те да је за њега могао нешто значити назив поменутих области, а не термин *Српска земља*.⁴⁴ Недвосмислено се чини да и Теодосије појмом *Српска земља* обухвата целокупну државну територију. Примећено је додуше да ни он ни Доментијан не помињу Захумље, које је заиста имало специфичан положај не само у време Немањиног брата Мирослава већ и у првој половини XIII века,⁴⁵ али се из тога ипак не смеју извучити далекосежнији закључци.⁴⁶

Замашан хагиографски опус који је иза себе оставио архиепископ Данило II пружа велики број важних података за тему која нас интересује. Поуздано се зна да је написао житија посвећена краљевима Драгутину, Милутину и њиховој мајци краљици Јелени те архиепископима Арсенију и Јевстатију I. Можда је аутор и *Житија архиепископа Јоаникија*.⁴⁷ Сматра се да је житија посвећена краљици Јелени и њеним синовима написао између 1317. и 1324. године,⁴⁸ а она која се односе на архиепископе у време док се сам налазио на челу српске цркве (1324–1337).⁴⁹ На основу мноштва примера јасно је да и Данило под *Српском земљом* мисли на целокупну државну територију. На више места дословно објашњава да је отачаство *Српска земља*.⁵⁰ Примећено је такође да писац помиње благоверне краљеве српске земље, властелу српске земље, те да се неко њој предаје у ропство.⁵¹ Када говори о краљу Драгутину, Данило прави јасну дистинкцију између Српске земље и осталих крајева које је тај владар држао. Пошто

43 Теодосије, *Животи Светиога Саве*, 187; Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 263.

44 Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 263.

45 Н. Порчић, Прилог историографским портретима хумског кнеза Мирослава и његових потомака, *Споменица др Тибора Живковића*, ур. И. Цвијановић, Београд 2016, 205–216.

46 Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 266, нап. 117.

47 Г. Л. Мак Даниел, Генезис и састављање Даниловог зборника, *Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скупи поводом 650 година од смрти*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд 1991, 217–221; Богдановић, *Историја стваре српске књижевности*, 176, није имао сумње да је Данило аутор и Јоаникијевог житија. М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд 1975, 218, приписао је Данилу и кратке саставе о архиепископима Сави II и Данилу I.

48 Мак Даниел, Генезис и састављање Даниловог зборника, 218–220; Богдановић, *Историја стваре српске књижевности*, 177.

49 Мак Даниел, Генезис и састављање Даниловог зборника, 220–221.

50 Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископа српских*, прир. Ђ. Даничић, Загреб 1866, 8, 13, 22, 70, 82, 281.

51 Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископа*, 58, 78, 92, 108–109; Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 247.

је, како каже, оставио свој престо, отишао је у *обласѣ државе своје*, земљу звану Мачва, коју му је дао његов таст угарски краљ.⁵² Такође назначава да је Драгутин држао (*и дредржа*) *земљу оѣначасѣва своја* и да је добио многе крајеве *земље уѣарске*, а такође и од *босанске земље*.⁵³ На једном месту Данило истиче да је Драгутин примио власт сремске земље.⁵⁴ Прецизирао је да се и Драгутинов двор у Дебрцу налази у земљи званој Срем.⁵⁵ Крајеве које је Драгутин добио од угарске круне нису се, дакле, по Данилу рачунали у *Срѣску земљу*, у отачаство. Писцу је било, чини се, сасвим јасно да, иако један Немањић држи те области, оне у ствари припадају Угарском краљевству.⁵⁶

С друге стране, у *Животију краља Милутиина* Данило сведочи о ширењу српског отачаства. Учени писац истиче да је Бог желео да рашири државу његовог отачаства. Затим бележи да се на почетку Милутинове владавине видела *Срѣска земља* „въ тѣснотѣ велицѣхъ обѣтоу н оумалкеноу; дрѣжава бо царѣства грѣцскааго бѣ прилежешти до мѣста глаголюмааго *Империана*“.⁵⁷ Даље Данило напомиње да је Византијском царству расла снага те да је имало намеру да узме *сву обласѣ* Милутиновог отачаства, желећи да и њега самог имају као послушног слугу.⁵⁸ Очигледно је Данилова намера била да таквим аргументима оправда доцнија освајања краља Милутина на рачун Византије. Помиње се јасно ширење отачаства које се, сматра Михаило Поповић, може схватити као „матична област“ из које се српска држава ширила на рачун „византијске екумене“.⁵⁹ Даље Данило сведочи да је Милутин у походу који је предузео 1282. године заузео оба Полога са градовима, Скопље, Овче Поље, Злетово и Пијанец. Напомиње да је све те земље на почетку своје владавине приложио држави свог отачаства те да је њихову славу и богатство изменио у славу и богатство велможа и свог народа. Умирио је, како писац каже, сва та места у један скуп и прогнао све који су чинили метеже и буре.⁶⁰ Захваљујући том

52 Архиепископ Данило и други, *Животиѣ краљева и архиепископѣ*, 28.

53 Исто, 41.

54 Исто, 114.

55 Исто, 44.

56 Више о томе на који је начин Драгутин добио делове Угарске вид. М. Динић, *Област краља Драгутина после Дежева*, *Глас Српске академије наука* 203 (1951), 64–70; Ђ. Харди, *Господари и банови оностраниг Срема и Мачве у XIII веку*, *Споменица Историјског архива Срем* 8 (2009), 77–79; А. Узелац, *Под сенком њега. Тајари и јужнословенске земље у другој половини XIII века*, Београд 2015, 204–205.

57 Архиепископ Данило и други, *Животиѣ краљева и архиепископѣ*, 107.

58 Исто, 107.

59 Поповић, „Средњовековна српска екумена“, 40.

60 Архиепископ Данило и други, *Животиѣ краљева и архиепископѣ*, 108–109. За превод одељка вид. Архиепископ Данило, *Животиѣ краљева и архиепископѣ српских*, прев. Л. Мирковић, Београд 1935, 82; Данило Други, *Животиѣ краљева*

исказима, каже Поповић, постаје уочљива „средњовековна српска екумена“.⁶¹ Вреди, међутим, приметити да прилагање нових области *оѡначасѡву* на врло сличан начин помињу још Стефан Немањић и Доментијан.⁶² Зато се тај исказ може посматрати и као „опште место“. Према нашем мишљењу, овде је реч о ширењу граница *Срѡске земље*, што се догађало и пре Милутиновог времена. На сличан начин архиепископ Данило је описао нове Милутинове успехе бележећи да је у походу на *државу царсѡва ѡрчкоѡ* узео земљу дабарску са свим градовима и државама, земљу кичевску са градовима и њиховом облашћу, те поречку земљу са градовима и њиховом облашћу. Све је то, како писац каже, приложио држави свог *оѡначасѡва*.⁶³ Према новом тумачењу, тај поход се одиграо најраније 1285. године.⁶⁴ Тако је дошло до поновног проширења отачаства. Важно је поменути да се у једном запису датованом петом годином Милутинове власти наводи да је он био краљ српских и поморских земаља те грчких *сѡрана*.⁶⁵ Тај извор показује да се на заузете области у то доба гледало као на посебну целину придодату Српском краљевству.⁶⁶ Садржај тог записа не мора стајати у супротности са Даниловим виђењем. Наиме, учени хагиограф је о походима краља Милутина писао са дистанце од око четрдесет година. Споменуте области краљ је иначе био привремено изгубио, али их је негде 1295/1296. године повратио,⁶⁷ те се може рећи да су у време настанка Милутиновог житија већ преко две деценије биле у саставу српске државе.

Следећу фазу састављања хагиографија представља рад Даниловог ученика, непознатог имена. Зна се да је он свакако саставио *Жиѡије архиеѡискоѡа Данила*, а вероватно и хагиографије краља Стефана Дечанског и његовог сина Стефана Душана, која обухвата период до 1335. године. Оправдано се сматра се да су сва та житија

и архиеѡискоѡа срѡских. Службе, прир. Г. Мак Данијел – Д. Петровић, Београд 1988, 113. Детаљније о Милутиновом походу из 1282. вид. С. Пириватрић, Зет грчког цара. Источна политика, *Свеѡи краљ Милуѡин*. *Владар на раскрѡћима свеѡова*, ур. С. Пириватрић – С. Марјановић Душанић – Д. Поповић, Београд 2022, 112. У том раду наведена је и старија литература о овом питању.

61 Поповић, „Средњовековна српска екумена“, 41.

62 Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, 38–39; Доментијан, *Живоѡи Свеѡѡа Симеуна*, 23.

63 Архиепископ Данило и други, *Живоѡи краљева и архиеѡискоѡа*, 113–114.

64 Пириватрић, Зет грчког цара, 113–115, уз навођење старије литратуре.

65 Љ. Стојановић, *Сѡари срѡски зайиси и најѡииси* I, Београд 1902, 13–14, бр. 27.

66 Пириватрић, Зет грчког цара, 115.

67 Детаљније о томе: С. Пириватрић, Хронологија првих владарских аката краља Милутина издатих после освајања Скопља, *Перѡѡос* I, ур. Б. Миљковић – Д. Џелебѡић, *Зборник у часѡи Мирјане Живоѡиновић*, Београд 2015, 209–212; Пириватрић, Зет грчког цара, 120–121.

настала у периоду од 1337. до 1345. године, свакако пре Душановог крунисања за цара. То је време када је и дошло до формирања *Даниловој зборника*.⁶⁸ Може се рећи да и Данилов ученик, попут свог учитеља, употребљава назив *Српска земља* да означи државу српских краљева.⁶⁹ Као новост, код њега се јавља термин *сабор земље србске*.⁷⁰ Међутим, чини се да се у опису освајања на рачун Византије могу запазити извесне разлике између Данила и његовог ученика. Према сведочењу Даниловог ученика, након Битке код Велбужда, грчки цар се дао у бекство када је дознао да долази српски краљ Стефан са својом војском. Даље наводи да пошто су се краљу предале многе државе грчке земље, он је заузео њихове градове Велес, Просек, Штип, Чершће и Добрун. Данилов ученик констатује да је Стефан Дечански (1321–1331) узео многе градове од *земље ђрчке* са свим државама њиховима и са многим именима, уз опаску да све што је постигао није могуће подробно набројати.⁷¹ Нешто ниже, писац додаје да су многи *славни* од земље грчке прилазили српском краљу, предајући му се са својим државама. Заузете градове са њиховим државама, славом и богатством дао је неким од својих *верних* да их са силом војске држе у послушности и *работи*, по његовој заповести.⁷² Поход краља Стефана Дечанског о коме је реч догодио се бар месец или два након Битке код Велбужда, која се одиграла 28. јула 1330. године. Неопходно је напоменути да списак заузетих градова који доноси Данилов ученик извесно није тачан, пошто су неки од њих још раније дошли под српску власт.⁷³ За нашу тему важно је приметити да Данилов ученик не истиче да су заузете области *Ђрчке земље* прикључене отачаству.

68 Г. Мак Данијел, Увод, *Данилови настјављачи. Данилов ученик, групи настјављачи Даниловој зборника*, прир. Г. Мак Данијел, Београд 1989, 15–23; Мак Даниел, Генезис и састављање Даниловог зборника, 221–224; Р. Маринковић, Како проучавати Данилов зборник, *Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скуп њоводом 650 година од смрти*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд 1991, 228–231, сматра да је Душаново житије недовршено и такође истиче да није сигурно да је његов аутор иста особа као и писац *Житија Стефана Дечанског*; И. Шпадијер, *Светиојорска бањица: манастир Хиландар и старе српске књижевности*, Београд 2014, 90–91.

69 Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископској*, 170–171, 174, 180, 190–191, 196, 198, 205, 221.

70 Исто, 176, 189, 218, 362–363.

71 Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископској*, 197; Архиепископ Данило, *Животи краљева и архиепископској српских*, 149.

72 Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископској*, 199; Архиепископ Данило, *Животи краљева и архиепископској српских*, 150.

73 *Византијски извори за историју народа Јујославије VI*, ур. Ф. Баришић – Б. Ферјанчић, Београд 1986, 339, нап. 137 (С. Ђирковић – Б. Ферјанчић); *Историја српској народа I*, Београд 1981, 507–508 (С. Ђирковић); М. Динић, За хроноло-

Да ли је изостанак таквог исказа само случајност или у томе треба видети другачије третирање заузетих крајева тешко је рећи.

Експанзија српске државе на рачун Византијског царства достигла је врхунац за владавине краља и цара Стефана Душана (1331–1355). Његова освајања на почетку владавине описао је Данилов ученик у житију које му је посветио. Желећи да оправда акцију српског владара против византијског цара Андроника III (1328–1341), писац је истакао да је краљ хтео да се освети свим својим непријатељима који су имали злу мисао и саветовање против њега и његовог оца те њиховог отачаства, *Срѣске земље*. Сакупио је, како каже, због тога сву силу своје војске и продро у унутрашњост *Грчкој царсѣва*. Узео је многе градове тог царства и многе земље те државе, додавши њихово богатство и славу богатству и слави свог отачаства, својих велможа и свог народа.⁷⁴ Крајња намера краља Душана била је, како сведочи Данилов ученик, да прогна цара из *царсѣва његовој Грчке земље*. Онда је краљ Душан отишао од неког места Грчке земље до Солуна који му се хтео предати. Тада му је цар Андроник III понудио преговоре пошто је чуо да сва земља *државе грчке* и сви градови и сви силни те земље желе да се предају у краљеве руке. У поруци краљу Душану цар је истицао да су државе које је имао сада у његовим рукама те да ће му он дати то ако жели. Пожелео је да му буде *братѣ и друѣ* па ће тако српска и грчка држава бити у љубави. На крају му је ради свега тога предложио састанак.⁷⁵ До њега је и дошло 26. августа под Солуном. Два владара су тада склопила споразум. Према речима Даниловог ученика, цар Андроник III је препустио краљу Душану све што су он и његов отац заузели на рачун Византије. Пошто му је српски владар даровао део земље и градова, растали су се. Преостале градове и земље грчке је, како писац каже, приложио земљи *оѣачасѣва*. Прецизира да су то били градови Охрид, Прилеп, Костур, Струмица, Хлерин, Железанац, Воден и Чемрен. Све је то учинио, каже Данилов ученик, за прве три године краљевања.⁷⁶ Преговорима које је непознати аутор описао окончан је поход Стефана Душана из 1334. године. Не залазећи у детаље, треба рећи да нису тачни сви пишчеви подаци, пошто се зна да је српски краљ вратио византијском цару

гију Душанових освајања византијских градова, *Зборник радова византијолошкој инстѣиѣуѣ* 4 (1956), 8.

74 Архиепископ Данило и други, *Животѣи краљева и архиепископѣа*, 221–223; Архиепископ Данило, *Животѣи краљева и архиепископѣа срѣских*, 167–168.

75 Архиепископ Данило и други, *Животѣи краљева и архиепископѣа*, 223–224; Архиепископ Данило, *Животѣи краљева и архиепископѣа срѣских*, 168.

76 Архиепископ Данило и други, *Животѣи краљева и архиепископѣа*, 224–226; Архиепископ Данило, *Животѣи краљева и архиепископѣа срѣских*, 169–170.

Костур, Хлерин и Воден, док је неке од споменутих градова освојио још краљ Стефан Дечански.⁷⁷

Поново се истиче да се заузете грчке области прилажу земљи *оѿначасѿва*. Новост је, међутим, то што се као циљ ратовања наводи протеривње византијског цара из његове државе. Дакле, непознати аутор пише да Стефан Душан имао циљ да преузме „византијску екумену“.⁷⁸ Даљи ток Душанових освајања није детаљније описан у другим српским наративним изворима, али нам је добро познат из других извора, на шта укратко треба скренути пажњу. Захваљујући даљим освајањима византијских градова, али и споразуму са цариградским регентством, Душан је негде од августа 1343. године у своју краљевску титулатуру укључио *Грчке земље* или стране и Грке. Некада је прецизирао да је „честник Грком“.⁷⁹ Нова фаза је уследила након што се Стефан Душан крајем 1345. прогласио, а у априлу 1346. године и крунисао за цара.⁸⁰ Може се додуше рећи, уколико се посматрају потписи на документима Стефана Душана након узимања царске титуле, да је он само наставио већ утабаном стазом. Тако се у српским актима потписивао као „цар Србљем и Грком“, док је у документима на грчком користио формулацију „цар и самодржац Србије и Романије“.⁸¹ Интитулације су у царевим повељама биле нешто сложеније, те се у њима јављају географске одреднице Поморје, Западне стране, сав или велики Дис и Деспотат. Заједничко им је што се све оне односе на грчке области које је српски цар држао.⁸² Јасно су, дакле, раздвајане Српске и Грчке земље.

Треба напоменути да сам Стефан Душан у повељи уз свој *Законик*, пре помена самог крунисања, истиче да му је Бог као и цару Константину дао „земље и све области, и поморја, и велике градове царства грчкога, како што и раније рекосмо“.⁸³ Из тог исказа се види да је за уздизање на царство било неопходно поседовање грчких области.⁸⁴ Исту околност, само у негативном тону, нагласио је и непо-

77 Б. Ферјанчић – С. Ђирковић, *Стефан Душан: краљ и цар (1331–1355)*, Београд 2005, 53–58.

78 Поповић, „Средњовековна српска екумена“, 42–43.

79 Детаљније о томе у С. Пириватрић, *Улазак Стефана Душана у Царство, Зборник радова Византолошког института* 44/2 (2007), 385, 391–394.

80 Исто, 392–393.

81 Љ. Максимовић, *Српска царска титула, Глас Српске академије наука и уметности* 384, *Одељење историјских наука*, књ. 10, Београд 1998, 181–184, 186.

82 М. Динић, *Српска владарска титула за време царства, Зборник радова Византолошког института* 5 (1958), 10–17; Максимовић, *Српска царска титула*, 183.

83 *Душанов законик*, прир. Ђ. Бубало, Београд 2010, 72, 148.

84 С. Ђирковић, *Краљ у Душановом законуку, Зборник радова Византолошког института* 33 (1994), 154–156.

знати Данилов настављач, аутор белешке о постављењу патријарха Саве, која је настала негде након 1375. године.⁸⁵ Наводи да се цар Стефан распространио ка истоку, западу, северу и југу, заузевши не мало градова и крајева грчких. Ухватио се због тога у замку општег непријатеља, узвисио се срцем те оставио прародитељску власт краљевства и, зажелевеш царско достојанство, венчао се на царство те насиљем себи поставио патријарха Јоаникија, оставивши архиепископско достојанство које је Сава добио од цариградског патријарха.⁸⁶ Међутим, како је већ наглашено, поводом повеље уз *Законик* не види се намера да се сруши и замени Византијско царство.⁸⁷ Исправном се чини констатација да је проглашењем и крунисањем Стефан Душан постао цар, упоредни и удеони, Србије и Романије (једног дела Византије).⁸⁸ Додајемо и да је тиме ипак наглашено постојање два различита дела Царства, српског и грчког. То је нагласио и византијски историчар Нићифор Григора наводећи да је Стефан Душан са сином поделио целокупну државу тако што је њему уступио територију од Јонског залива и реке Дунава до града Скопља да њоме влада по српским обичајима, док је за себе узео ромејске земље и градове, према ромејском начину живота, од Скопља до пролаза код кланца Христовоља.⁸⁹ Добро је познато да је Душанов син Урош приликом очевог крунисања за цара добио титулу краља и постао његов савладар.⁹⁰ Утврђено је на основу других извора да ипак није било реалне поделе Царства те да се оно и на спољњем и на унутрашњем плану исказивало као јединствен чинилац.⁹¹ Тиме се, међутим, не негира да су у оквиру Царства постојале српске и грчке земље. Њихово несумњиво разликовање среће се у општој хрисовуљи цара Душана за манастир Хиландар из 1348. године. Манастирски поседи у њој се јасно деле на оне у српској земљи и оне у *Грческој* земљи.⁹² Уочено је да подела у географском смислу одговара подацима које даје

85 Мак Даниел, Генезис и састављање Даниловог зборника, 223. О том непознатом писцу биће више речи даље у тексту.

86 Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископа*, 380–381.

87 С. Ђирковић, Србија и Царство, *Глас Српске академије наука и уметности* 384, *Одељење историјских наука*, књ. 10, Београд 1998, 151.

88 Пириватрић, Улазак Стефана Душана у Царство, 396; Слично: Ђирковић, Србија и Царство, 151.

89 *Византијски извори за историју народа Југославије* VI, 270.

90 Б. Ферјанчић – С. Ђирковић, *Стефан Душан: краљ и цар*, 154–155.

91 Љ. Максимовић, Порески систем у грчким областима Српског Царства, *Зборник радова Византолошког института* 17 (1976), 102–110; Ђирковић, Краљ у Душановом законику, 149–159; Ђирковић, Србија и Царство, 151–152.

92 С. Мишић – М. Копривица, Општа хрисовуља цара Стефана Душана Хиландару, *Сјени српски архив* 14 (2015), 69–70.

Григора.⁹³ Угрубо се могло рећи да су у Српску земљу спадале старе области Немањића увећане у време краља Милутина, док је Грчкој земљи припадало оно што је Душан освојио од Византије.⁹⁴ Коначно, изгледа да се још патријарх Јоаникије титулисао као „патријарх Срба и Грка“.⁹⁵

Напоменули смо већ да доба највећег успона српске државе под царем Душаном практично није добило свој одраз у житијној књижевности. Исто се може рећи и за период слабљења и нестанка Царства за време владавине његовог сина цара Уроша. Захваљујући белешкама о постављењима патријараха Јоаникија, Саве и Јефрема, додатим на крају *Даниловој зборника*, ипак нам је познат један поглед на тадашња збивања. Досадашњи истраживачи су као састављаче тих кратких текстова узимали једног⁹⁶ или двојицу Данилових настављача.⁹⁷ За наше истраживање важне су белешке о Сави и Јефрему, које свакако потичу од исте особе о којој се мало тога може рећи. Извесно је да је те белешке саставио након 1375. године и да је био везан за седиште Патријаршије у Пећи, где се налазило значајно књижевно средиште.⁹⁸ Лако је уочити да је у центру његове пажње био проблем црквеног раскола који је настао када је цариградски патријарх Калист *одлучио* цара Душана, патријарха Јоаникија и његове архијереје.⁹⁹ Ван оквира наше теме је детаљно разматрање црквеног раскола,¹⁰⁰ међутим, вреди споменути да Данилов настављач напомиње да се цар Душан покајао, али да разрешење није могао добити „сана радн н градовъ“.¹⁰¹ Односило се то на чињеницу да су Ца-

93 Т. Тарановски, *Историја српској права у Немањићкој држави*, Београд 2002, 251; М. Благојевић, *Земљорадња у средњовековној Србији*, Београд 1973, 342; Максимовић, *Порески систем*, 105.

94 Максимовић, *Порески систем*, 151.

95 Детаљније о томе: М. Давидовић, *Српски скрипторијум у Серу и српско-ромејски политички и црквени односи*, *Studia Litteraria Serdicensia* 5. *Българо-сръбски книжовни и културни врџки в контекста на византийската цивилизация*, София 2023, 64–72.

96 Н. Радојчић, *О Архиепископу Данилу II и његовим настављачима*, *Архиепископ Данило, Живоји краљева и архиепискоја српских*, прев. Л. Мирковић, Београд 1935, XXIV; Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 180.

97 Мак Даниел, *Генезис и састављање Даниловог зборника*, 223, по коме се разликују састављачи прве и преостале две белешке.

98 Исто, 223. За прецизније објашњење захвалност дугујем колегиници др Милени Давидовић са Балканолошког института САНУ.

99 Архиепископ Данило и други, *Живоји краљева и архиепискоја*, 381; Архиепископ Данило, *Живоји краљева и архиепискоја српских*, 289.

100 Више о томе: Д. Богдановић, *Измирење српске и византијске цркве, О кнезу Лазару*, ур. И. Божић – В. Ј. Ђурић, Београд 1975, 81–90; Б. Ферјанчић – С. Ђирковић, *Стефан Душан: краљ и цар*, 166–167, 251.

101 Архиепископ Данило и други, *Живоји краљева и архиепискоја*, 381.

риградској патријаршији на територији под влашћу Стефана Душана биле одузете њене митрополије те подвргнуте јурисдикцији српског црквеног поглавара.¹⁰² Поводом измирења двеју цркава у време кнеза Лазара 1375. године Данилов настављач наглашава да је српској цркви признат ранг патријаршије уз услов да уколико Срби опет заповедну *ѣрчке сѣйране*, не измене митрополите и њихово спомињање, као ни патријархово, као што налажу саборна правила.¹⁰³ Коначно, неопходно је навести да исти састављач, говорећи о распаду државе под царем Урошем, бележи да је један део Царства узео кнез Лазар, други Вукашин који се дрзнуо да узме краљевску титулу, док је *ѣрчке сѣйране* и градове узео Угљеша.¹⁰⁴ Тај податак такође јасно сведочи да су грчки крајеви третирани као посебан део Царства различит од остатка Немањинских земаља. Све то не чуди јер је управо држање тих области било и повод црквеног раскола. Следствено томе, само су територије из времена пре владавине Стефана Душана могле бити третиране као *Срѣска земља*. Недвосмислено сведочанство о томе дају и старији српски летописи, према којима се Стефан Душан поставио за цара пошто је потчинио *Грчку земљу*,¹⁰⁵ док за Душановог полубрата Симеона истичу да је *царсѣвовао у Грчкој земљи* у граду Трикали.¹⁰⁶ Са правом је примећено да се чини како се писци летописа одричу тих територија које су се доиста краткотрајно налазиле у саставу српске државе.¹⁰⁷

Потврду за речено и поновно истицање појма *срѣска земља* срећемо у културним списима о кнезу Лазару насталим у периоду од око 1393. до 1419/1420. године.¹⁰⁸ Најпре, када је реч о њиховим подацима, треба поменути једну важну опаску патријарха Данила III у *Слову о свѣтѣм кнезу Лазару* насталом око 1393. године,¹⁰⁹ која се односи на цара Душана. Наиме, према пишчевим речима, цар Сте-

102 Богдановић, Измирење српске и византијске цркве, 86–87; М. Благојевић, О спорним митрополијама цариградске и српске патријаршије, *Зборник радова Византолошког института* 38 (1999–2000), 362–371.

103 Архиепископ Данило и други, *Живѣи краљева и архиепископа*, 383; Архиепископ Данило, *Живѣи краљева и архиепископа срѣски*, 291; Д. Богдановић, Измирење српске и византијске цркве, 89.

104 Архиепископ Данило и други, *Живѣи краљева и архиепископа*, 381.

105 Љ. Стојановић, *Сѣари срѣски родослови и лѣтописи*, Сремски Карловци 1927, 82–83.

106 Стојановић, *Сѣари срѣски родослови и лѣтописи*, 80–81.

107 Р. Михаљчић, *Лазар Хребељановић: историја, кулѣ, ѣредање*, Београд 1989², 83.

108 Ђ. Трифуновић, *Срѣски средњовековни сѣиси о кнезу Лазару и косовском боју*, Крушевац 1968, 9, 34–36, 71–72; Михаљчић, *Лазар Хребељановић*, 127.

109 Ђ. Сп. Радојичић, *Развојни лук сѣаре срѣске књижевности*, Нови Сад 1962, 147; Трифуновић, *Срѣски средњовековни сѣиси*, 71–72. Обојица аутора су изнела став да је спис настао крајем 1392. или почетком наредне године. Потоњи је то

фан је био први и последњи коме се отачаство нашло мало. Пре тога је пак истакао да су Немањићи владали свим српским, грчким и поморским земљама.¹¹⁰ Дакле, може се закључити да је патријарх Данило III сматрао да територије које је освојио Стефан Душан не могу потпасти под *отѣчасѣво*. Исти писац наводи да је цар Душан својим достојанственицима и велможама предвидео да ће Лазар „управљати српским земљама“.¹¹¹ Данило бележи и да се кнез Лазар, после великих и побожних краљева и царева, назвао *наследником и владарем свих Срба*.¹¹² И за његовог сина кнеза Стефана каже да се назвао *самодрицем и владарем Срба* када је постао пунолетан.¹¹³ Територија којом су владали код њега се доследно назива *Срѣском земљом*.¹¹⁴ По имену непознати писци *Пролошкој житији* кнеза Лазара настало око 1393.¹¹⁵ и *Слова о светом кнезу Лазару* састављеног између 1392. и 1398. године¹¹⁶ називају свог јунака *самодрицем све Срѣске земље*.¹¹⁷ Слично пише и непознати састављач *Житија и начелства кнеза Лазара (Пећкој летописи)*, које је настало вероватно између 1402. и 1405. године,¹¹⁸ истичући да је кнез примио „раније поменућу државу земље срѣске“.¹¹⁹ Подаци савременика кнеза Лазара у складу

образложио чињеницом да је последњи догађај који се у делу помиње Стефаново преузимање кнежевске власти, али да се Милица не помиње као монахиња.

110 К. Миловановић, *Зачејник косовској кулѣ*. Књижевно дело Данила Бањској, Београд 2024, 235; В. Ђоровић, Силуан и Данило II, српски писци XIV–XV века, *Глас Срѣске краљевске академије* 136 (1929), 85. За превод вид. Данило Трећи (Бањски), *Сабрана дела*, прир. К. Миловановић, Београд 2023, 49.

111 Миловановић, *Зачејник косовској кулѣ*, 236; Ђоровић, Силуан и Данило II, 86; Данило Трећи (Бањски), *Сабрана дела*, 50.

112 Миловановић, *Зачејник косовској кулѣ*, 236; Ђоровић, Силуан и Данило II, 86; Данило Трећи (Бањски), *Сабрана дела*, 50.

113 Миловановић, *Зачејник косовској кулѣ*, 248; Ђоровић, Силуан и Данило II, 98; Данило Трећи (Бањски), *Сабрана дела*, 69.

114 Миловановић, *Зачејник косовској кулѣ*, 238–239, 247–248; Ђоровић, Силуан и Данило II, 90, 97–98.

115 Трифуновић, *Срѣски средњовековни списи*, 36.

116 Исто, 126.

117 Ђ. Сп. Радојичић, *Похвала кнезу Лазару са стиховима (један досад непознат спис с краја XIV века)*, *Историјски часопис* 5 (1954–1955), 251; И. Плаовић, *Слово о Светом кнезу Лазару непознатог Раваничанина у српскословенској рукописној традицији*, *Археографски прилози* 38 (2016), 49.

118 Трифуновић, *Срѣски средњовековни списи*, 180; М. Васиљевић, *Настанак српских родослова и летописа као последица политичких и друштвених промена*, *Иницијал* 3 (2015), 104, нап. 37, сматра да би требало поставити шири оквир за време настанка *Пећкој* и *Сјуденичкој летописи*, пошто су преписивачи могли накнадно додати деспотску титулу Стефану Лазаревићу. Стога њихов настанак по њој треба сместити од преноса Лазаревих моштију 1391/1392. до 1405. године.

119 Стојановић, *Срѣски срѣски родослови и летописи*, 86.

су и са оним што срећемо у интитулацијама и потписима његових повеља, где се срећу формулације господин или кнез „Србљем и Подунавију“, „самодржац све српске земље“, „господин всем Србљем“, „самодржац всем Србељем“ или оне без икаквог везивања титуле за географске или етничке одреднице.¹²⁰ У аренгама двеју повеља се пак наводи да га је Бог поставио за „господина земљи србској и Подунавију“ или господара „земљи српској и Поморју и странама подунавским“.¹²¹ Изостанак „Подунавља“ или „Поморја“ (мада се оно јавља само једном) сасвим је разумљив у култним списима. Са временске дистанце са које су њихови састављачи писали није требало посебно издвајати неку област, нарочито због тога што она није имала неки посебан идентитет.

Најзначајни српски наративни извор из прве половине XV века представља *Жиџије десјоџа Стефана Лазаревића* Константина Филозофа, настало тридесетих година поменутог столећа.¹²² Вреди поменути да се учени писац на почетку дела одлучио за архаизацију те наводи да је његов јунак засијао од „стране Далматije, Дакије сада названих Срба“.¹²³ Јасно је ипак да и он за територије којима су управљали Лазаревићи користи назив *срѣска сѣрана (земља)*. Тако је констатовао да је она била поробљена од када су наследници кнеза Лазара постали вазали султана Бајазита I.¹²⁴ На једном месту на којем помиње Ђурђа Бранковића назначио је да је он касније био деспот *свој земљи србској*.¹²⁵ За београдског митрополита је пак навео да је *егзарх свих срѣских земаља*.¹²⁶ Поједини Константинови подаци, чини се, омогућавају да схватимо како је он доживљавао шта је

120 А. Младеновић, *Повеље кнеза Лазара: ѿтекстї, коментїари, снимци*, Београд 2003, 28–31, 52, 55, 92, 95, 110, 131, 148, 156, 165, 172.

121 Исто, 165, 192.

122 Према мишљењу Гордане Јовановић, дело је настало 1431. године – Г. Јовановић, Увод, Константин Филозоф, *Животї Стефана Лазаревића, десјоџа срѣској*, Београд 2009, 9. Исто датирање у К. Куев – Г. Петков, *Сѣбрани сѣчинения на Констїанџин Косѣенечки. Исследаване и ѿтекстї*, София 1986, 20. Више истраживача је сматрало да је дело настало између 1433. и 1439. године – Ђ. Сп. Радојичић, *Творици и дела сѣаре срѣске књижевностї*, Титоград 1963, 223; Богдановић, *Истїорија сѣаре срѣске књижевностї*, 216–217; М. Кашанин, *Срѣска књижевностї у средњем веку*, Београд 1975, 396.

123 Константин Филозоф и његов живот Стефана Лазаревића деспота српскога, прир. В. Јагић, *Гласник Срѣској ученој друшѣва* 42 (1875), 250; Константин Филозоф, *Повесї о словима (Сказаније о ѿисменех): изводи/Жиџије десјоџа Стефана Лазаревића*, прир. Г. Јовановић, Београд 1989, 77.

124 *Констїанџин Филозоф*, 263; Константин Филозоф, *Жиџије десјоџа Стефана Лазаревића*, 86, израз *сѣрана* се преводи као земља.

125 *Констїанџин Филозоф*, 282.

126 Исто, 287.

припадало Српској земљи у време деспота Стефана Лазаревића. Тако бележи да Стефан након боравка на Лезбосу 1402. године није могао да се врати у земљу копненим путем због чега је пристао бродовима у *Арбанасима*. Тамо се срео са Ђурђем II Страцимировићем Балшићем, кога означава као *арбанашкої іосїодина*.¹²⁷ Константин је и Балшу III (1403–1421) назвао арбанашки господином, а након његове смрти, каже писац, деспот је са војском пошао на *Арбанасе*.¹²⁸ Назив Албанија се од краја XIV века усталио за млетачке поседе у јужнојадранском приморју. Изгледа да га је у то време за своје поседе прихватио и Ђурађ II Страцимировић.¹²⁹ Тај термин је касније ушао и у латинску верзију титулатуре деспота Ђурђа Бранковића као еквивалент српском „Поморју“.¹³⁰ Извесно је да је „Албанија“ односно Зета третирана као посебан део државне територије, који, чини се, није подвођен под *Срїску земљу*, мада то није имало везе са етничком структуром те области. С тим у вези, вреди навести да се у пресуди бившег зетског војводе Томе од 8. септембра 1445. године одвојено наводе српска и зетска властела.¹³¹

На тај начин Константин није третирао неке друге територије које је деспот Стефан Лазаревић успео да веже за своју државу. Убрзо после Битке код Трипоља у новембру 1402. године, у којој су се сукобили Лазаревићи и Ђурађ Бранковић,¹³² на страну деспота Стефана пришао је кесар Угљеша. Тим поводом писац констатује да је примио и задржао *земљу своју оїѣчаску* Врање, Иногоште и Прешево и постао као *неко крило хришћанима*.¹³³ Сматра се са правом да је Угљеша био син севастократора Влатка Паскачића, који је држао управо поменуте области.¹³⁴ Отуда је термином *оїѣчаска земља*

127 Исто, 280.

128 Исто, 313. Детаљније о деспотовом походу из 1421. године Ст. Станојевић, *Борба о наследствено Баошино (1421–1426. год.)*, Београд 1902, 11–24; М. Пурковић, *Кнез и десиої Стефан Лазаревић*, Београд 1978, 113–117.

129 И. Коматина – П. Коматина, Настанак „Млетачке Албаније“ и успомена на византијску власт у српском поморју, *Историјски часопис* 67 (2018), 74.

130 К. Јиречек, *Историја Срба II, Културна историја*, Београд 1952, 349; Коматина – Коматина, Настанак „Млетачке Албаније“, 75; Н. Порчић – Н. Исаиловић, *Документи владара средњовековне Србије и Босне у венецијанским збиркама*, Београд 2019, 79.

131 А. Соловјев, Зетска пресуда из 1445, *Архив за правне и друштвене науке* XXIII (XL), 1–2 (1931), 41–43.

132 Више о том сукобу: Пурковић, *Кнез и десиої Стефан*, 69–70.

133 *Константинов Философ*, 282.

134 Д. Синдик, Повеља ћесара Угљеше, *Зборник радова Византолошкої институциї* 38 (1999–2000), 390–392; *Историја српскої народа II*, Београд 1982, 21, 34, 55, 68 (Р. Михаљчић – С. Ђирковић – Ј. Калић).

Константин дословно указао на ту чињеницу. Деспотов хагиограф је истим појмом на једном месту означио област којом су управљали Ђурађ и Лазар Бранковић.¹³⁵ За њих писац изричито не каже да су Српска земља, али је опет сасвим јасно да их не посматра као засебан ентитет, као што је чинио са Зетом.

Посебну пажњу привлаче искази Константина Филозофа у 48. поглављу. Пошто се деспот измирио са принцем Сулејманом, највероватније у лето 1403. године,¹³⁶ писац наводи да је обилазио земљу свог отачаства те да је околне крајеве *смирио*, учинивши их пријатељима, као и да је неке области које су се у старини називали српским привукао ка себи, а неке и покорио.¹³⁷ Тешко је утврдити на које области је писац мислио. Претпостављало се да би могло бити речи о обнови власти у источној Србији и на Косову¹³⁸ или пак о акцији на подручју Ситнице против Бранковића.¹³⁹ Дословно схваћен пишчев исказ указивао би на области које су дуго биле ван српске државе.

Даље у истом поглављу Константин пише да је деспот, обилазећи земљу, нашао Београд и измолио га од Угара, казујући да иако тај град лежи у пределима српским, налази се на срцу и плећима *земље ујарске*. Ради тога је и начинио уговор са Угрима.¹⁴⁰ Таквим исказом писац је указао на граничан положај Београда и на извештан начин дао објашњење зашто се он нашао у деспотовој држави. Споразум по коме је деспот Стефан постао вазал угарског краља Жигмунда (1387–1437), а за узврат добио Београд, део мачванске бановине јужно од Саве и комплекс земље Детошевина који се налазио у ваљевском крају склопљен је крајем 1403. или почетком 1404. године.¹⁴¹ Коначно, при крају поглавља Константин наводи да је деспот Стефан

135 *Константинов Философ*, 292.

136 Пурковић, *Кнез и деспот Стефан Лазаревић*, 79; М. Николић, *Византијски писци о Србији (1402–1439)*, Београд 2010, 52–53.

137 *Константинов Философ*, 284; Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића*, 100, у том издању израз „сидирињ“ преводи се као „покоривши“, док се у новијем преводу Гордана Јовановић одлучила за израз „заузевши“; Константин Филозоф, *Живот Стефана Лазаревића деспота српскога*, Београд 2009, 56.

138 *Историја српског народа* II, 75 (Ј. Калић).

139 Акција се помиње у српским летописима: Стојановић, *Родослови летиописи*, 221, бр. 610; М. Динић, Писмо угарског краља Жигмунда бургундском војводи Филипу, *Зборник Мајнице српске за друштвене науке* 13–14 (1956), 93–95.

140 *Константинов Философ*, 284.

141 Н. Обрадовић, Нови подаци о успостављању вазалних односа између деспота Стефана и краља Жигмунда, *Београдски историјски гласник* 12 (2021), 39–45, 47–51; *Историја српског народа* II, 70–74 (Ј. Калић); А. Крстић, Угри и српско-угарски односи у биографији деспота Стефана Лазаревића Константина Фи-

заузео градове које су пре Турци самовласно отргли.¹⁴² Овде је реч свакако о враћању старихседа Лазаревића, али се не зна на које је градове мислио. Начелно би се могло рећи да је Константин Филозоф као српске крајеве посматрао територије Лазаревића, Бранковића и кесара Угљеше, док је Зету доживљавао као посебан ентитет.

Пренос моштију Светог јеванђелисте Луке 12. јануара 1453. у српску престоницу Смедерево био је изузетан догађај, који је описан у два српска средњовековна списа настала највероватније између 1453 и 1456. чији су састављачи непознати.¹⁴³ Важне податке за наше разматрање налазимо у спису у оквиру рукописа бр. 165. Патријаршијске библиотеке у Београду. Непознати писац бележи да је у време преноса моштију *српски скийѿар* држао деспот Ђурађ са својим сином деспотом Лазаром, наследивши, како се каже, поседе прародитеља, пределе зетске те градове са припадајућим им *Приморијем*, пола Истроса (Дунава) и Саве, градове и све много у угарској земљи, и *чесѿи не малу земље зване Босна*.¹⁴⁴ Запажамо да се у том спису, осим Зете, као посебни делови деспотове територије наводе приморски градови, подручје око Саве и Дунава те делови Угарске и Босне. Такво навођењеседа под влашћу српских деспота није било изузетак. Нешто слично срећемо на споменику подигнутом на месту смрти деспота Стефана Лазаревића.¹⁴⁵ Нешто ниже у спису о преносу моштију се каже да је било тада *војинсѿиво у земљи босанској на некој иноѿлеменика* који је његов град преваром преузео.¹⁴⁶ Под деловима Босне мислило се на Сребреницу коју је деспот Стефан добио од краља Жигмунда највероватније 1411.¹⁴⁷ и поседе у Усори, укључујући градове Звоник и Теочак које је 1433. године деспот Ђурађ ус-

лозофа, *Српски средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности* VIII, ур. Г. Јовановић, Деспотовац 2017, 75.

142 *Константијин Философ*, 284.

143 Л. Павловић, *Прозни и њеснички списи настали у Смедереву 1453–1456. године*, Смедерево 1983, 64; Богдановић, *Историја сѿаре српске књижевности*, 219–220.

144 Т. Суботин Голубовић, Свети апостол Лука – последњи заштитник Српске деспотовине, *Чудо у словенским кулѿурама*, Нови Сад 2000, 174; I. Ruvarac, О преносу tiela sv. Luke u Smederevo, *Rad Jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti* 5 (1868), 182.

145 Г. Томовић, *Морфологија ћириличких наѿиѿиса на Балкану*, Београд 1974, 105. Навођење делова Босне и Угарске, као и још неких области, среће се у једном запису и једном натпису са краја владавине деспота Стефана – Г. Томовић, *Морфологија ћириличких наѿиѿиса*, 104; Стојановић, *Зайиси и наѿиѿиси* I, 76.

146 Суботин Голубовић, Свети апостол Лука, 174; Ruvarac, О преносу tiela sv. Luke u Smederevo, 182.

147 М. Динић, *За историју рударсѿива у средњовековној Србији и Босни* I, Београд 1955, 57–58; Крстић, Угри и српско-угарски односи, 78.

пео да задобије.¹⁴⁸ Управо од 1411. године деспот Стефан је почео да стиче поседе на тлу Угарске,¹⁴⁹ али се они нису могли сматрати делом српске државе.

Последњи наративни извор на који ћемо обратити пажњу је *Слово о ѡреносу мошћију Јована Рилскої из Трнова у Рилски манастир*, познатије као *Рилска ѡвесѣ*, које је око 1469. године саставио Владислав Граматик, иначе рођен тридесетих година XV века у Новом Брду.¹⁵⁰ У првој глави тог списка писац наводи да су се Турци, које он назива *Персијанцима*, почели да надиру тако да је владао метеж у свим *сѣраанама Грчкої царсѣва*, *буѣарским областима* и *срѣском начелсѣву*. Допрли су, како каже, у Македонију, где су у Бици на Марици потчинили најјаче српске војнике који су тада били, победивши их до краја. Одмах су се затим устремили на *срѣско начелсѣво*. Пошто је кратко описао Битку на Косову, Владислав истиче да се због *наших зала Срѣска земља* спремила да се потчини Турцима.¹⁵¹ Да се запознати да је писац за Битку на Марици рекао да је била у Македонији, како је то учинио и Данилов настављач.¹⁵² Занимљиво је да, иако говори да су у бици учествовали најјачи српски војници, он наводи да су се потом Турци усмерили на *Срѣско начелсѣво*. Из тога би се могло закључити да области браће Мрњавчевић није рачунао у Српску земљу, пошто помиње њено потчињавање Османлијама након Битке на Косову. Постоји и могућност да је Владислав сматрао да је након Маричке битке првенство прешло на области под владавином кнеза Лазара, с обзиром на то да је употребио израз *начелсѣво*, а тек ниже земља. Јасно је да ни он, као ни Данилов настављач, области које је заузео краљ и цар Стефан Душан није сматрао за *Срѣску земљу*.

Анализирани извори су показали да је термин *Срѣска земља* постојао у српским наративним изворима од првих сачуваних дела до краја средњовековног периода. Могло би се рећи да се до времена владавине Стефана Душана њен обим повећавао те да се поклапао са

148 М. Спремић, *Десѣоѣ Ђурађ Бранковић и његово доба*, Београд 1994, 160–161; Е. Filipović, *Bosansko kraljevstvo i Osmansko carstvo (1386–1463)*, Sarajevo 2019, 312; С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 265.

149 А. Крстић, *Уѣри и срѣско-уѣарски односи*, 78–79; *Историја срѣскої народа*, II, 85–86 (Ј. Калић)

150 Ђ. Ивановъ, Уводни бележки, *Жиѣиѣ на св. Ивана Рилски*, прир. Ђ. Ивановъ, София 1936, 21; Ј. Грковић Мејдор, Предговори, *Сѣиси Димѣѣриѣа Канѣакузина и Владислава Грамаѣѣика*, прир. Грковић Мејдор, Београд 1993, 23–25.

151 *Жиѣиѣ на св. Ивана Рилски*, прир. Ивановъ, 74–75; *Сѣиси Димѣѣриѣа Канѣакузина и Владислава Грамаѣѣика*, прир. Грковић Мејдор, 103.

152 Архиепископ Данило и други, *Живоѣи краљева и архиеѣискоѣа*, 381.

целокупном територијом под влашћу краља.¹⁵³ Византијске области које је заузео цар Душан називани су *Грчком земљом* и таква њихова перцепција у изворима остала је до краја средњег века. Култни списи посвећени кнезу Лазару перципирани су га као владара свих српских земаља, без обзира на то што је тада било и других обласних господара попут Вука Бранковића. Начелно би се могло рећи да се појам *Српска земља* изједначавао са територијом под влашћу његовог сина кнеза и деспота Стефана Лазаревића. Примећује се да је Зету, и након припајања деспотовој територији, Константин Филозоф сматрао посебним ентитетом, што је видљиво и из других извора. Такође, на основу списка о преносу моштију Св. Луке може се рећи да ни деспотови поседи у Босни нису доживљавани као *Српска земља*.

Miloš Ivanović

THE BORDERS OF THE SERBIAN LAND FROM THE END OF THE 12TH TO THE MIDDLE OF THE 15TH CENTURY ACCORDING TO NARRATIVE SOURCES

Summary

The term "Serbian land" is continuously encountered in narrative sources written in the Serbian Church Slavonic language that present events from the end of the 12th to the middle of the 15th century. Closely associated with it was the concept of "fatherland" (*otačastvo*). Most of the authors of these sources belonged to the state or church leadership. Saint Sava and his brother Grand Župan Stefan Nemanjić practically equated the territory held by their father Grand Župan Stefan Nemanja (1166–1196) with the Serbian land and fatherland. A similar observation can be made in the works of Domentijan and Theodosius dedicated to Saint Sava and Saint Simeon. Serbian Archbishop Daniel II who was the author of numerous hagiographies of Serbian rulers and archbishops, written in the period from 1317 to 1337, referred to the entire state territory when using the term "Serbian land", clearly separating from it the regions that King Dragutin held as a Hungarian vassal. The territories conquered by King and Emperor Stefan Dušan (1331–1355) were already treated as Greek lands during his reign. Such a view of the different parts of the Empire persisted even after his death. The re-emphasis of the term Serbian land is found in cult texts dedicated to Prince Lazar created in the period up to around 1393 to 1419/1420. Prince Lazar was regarded as the

153 Бубало, Територијална компонента краљевске титуле, 247.

ruler of the Serbian land. His son Prince and Despot Stefan Lazrević (1389–1427) significantly expanded the territory he inherited. However, his hagiographer Constantine the Philosopher did not consider the coastal region of Zeta to be part of the Serbian land but rather as a separate entity. Also, one source indicates that the parts of Bosnia held by Serbian despots were also not perceived as Serbian land.

Keywords: Serbian lands, borders, fatherland, Greek land, hagiographies, Byzantium, territory

Зорица Витић

Универзитет у Београду
Филолошки факултет
zvitic@fil.bg.ac.rs

„НАШ“ ЈЕЗИК У СРПСКОСЛОВЕНСКИМ ЗАПИСИМА И СПИСИМА XIII–XV ВЕКА*

Сажетак: У раду се истражују помени вишезначне именице језыкъ („језыкъ“, „народ“) у бројним српскословенским записима XIII–XV века, у двама филолошким списима из XV столећа (*Сказаније о њисменех* Константина Филозофа и *Посланица о језику ђаконa Григорија*) и у најзаступљенијем жанру старе српске књижевности – хагиографији. За означавање језика упоредо се користе синтагме „словенски“, „наш/свој“ и „српски“ језыкъ, а записи се намећу као главни извор за праћење времена њиховог појављивања те учесталости у одређеним раздобљима. У најстаријим рукописима, али и доцније, видљиво је јако словенско осећање – помињу се словенски језыкъ, књиге, писмо, „наш словенски народ“ – док први помен српског језыка потиче из 1374. године. У наредним вековима, преводиоци, преписивачи и филолози термини „наш“ и „српски“ језыкъ, као и говор, књиге или извод, редовно користе за именовање српскословенског, док су у житијној литератури забележена само три помена „нашег језыка“ (Доментијан, Теодосије и Константин Филозоф).

Кључне речи: именовање језыка, српскословенски, записи, филолошки списи, житија

Вишезначност старословенске речи језыкъ (γλῶσσα, διάλεκτος, ἔθνος – „језыкъ“, „народ“) сведочанство је исконског схватања јединства тих двају појмова. Већ у најстаријим оригиналним делима словенских писаца (код Климента, Константина, непознатих писаца

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat), који финансира Фонд за науку Републике Србије (програма ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

житија и служби посвећених Солунској браћи Црнорисца Храбра) опште је заступљено уверење да је „реч од Бога“ на сопственом језику „дар Божји за десну страну“ (Константин Преславски, *Проїлас је-ванђеља*),¹ те стога и једини прави начин да се Словени равноправно прикључе заједници хришћанских народа. Иако се већ од XI века јављају редакције старословенског језика, у целом православном словенском свету и даље је у употреби један књижевни језик који чува њихово културно заједништво и превазилази етничке поделе, а и у наредним столећима схвата се као архетипски образац од којег не треба одступати већ га ваља непрестано васпостављати.²

Ипак, постепене измене, посебно на фонолошком и лексичком плану, учиниле су старословенски књижевни текст блиским и разумљивим српском уху. Отуда се српска редакција осећала као своја, као свој језик, који се од других редакција старословенског разликује.³ За означавање језика у српској традицији упоредо су у употреби синтагме „словенски“, „наш/свој“ и „српски“ језик, а особен и веома распрострањен средњовековни жанр записа намеће се као главни извор за праћење времена њиховог појављивања те учесталости у одређеним раздобљима.

Одавно је утврђено да се јако словенско језичко осећање среће већ у најстаријим српским рукописима. У запису на *Иловичком номоканону* из 1262. године за превод с грчког на српскословенски стоји: „Произиђоше [књиге] на свет **словенског** језика“ и „изиђе на свет **нашег** језика“ (ССЗН, I, бр. 19, 38).⁴

У XIV и XV веку тај начин именовања језика још је учесталији: преводилац Јеванђеља са тумачењима (1392) помиње „превод с грч-

1 *Христѡмаїїја средњовековне књижевности. Том I. Старословенска и ѡведна књижевности*, прир. Т. Јовановић, Београд 2012, 17; В. и Ђ. Трифуновић, *Дар Светога Духа и словенски језици, Зборник МС за књижевности и језик XXXIII/3* (1985), 545–550.

2 „Православно словенство“ (Slavia orthodoxa), како га, ослањајући се на поимање старословенског језика, одређује Р. Пикјо, представља културно јединство које је потрајало шест, седам векова, управо захваљујући наднационалном, међусловенском књижевном језику. О целокупном опусу тог значајног италијанског слависте вид. О. Nedeljković, *Славянская филология в трудах итальянского слависта професора Риккардо Пиккио*, *Slovo* 29 (1980), 97–132. Вид. и одредницу „језик“ у Ђ. Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних књижевних ѡјмова*, Београд 1990³, 122–128.

3 Д. Богдановић, *Истѡрија старе српске књижевности*, Београд 1991², 53.

4 Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност – Основе – (IV)*. Вавилонска кула и схватање језика у старој српској књижевности, *Књижевна историја XIV/56* (1982), 630. Прештампано у Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевности. Основи*, Београд 2009³, 135–136.

ког језика на **словенске књиге**“ (ССЗН, I, бр. 1107), Григорије Хиландарац 1408. године, уз словенски превод Зонарине Хронике, обраћа се у предговору будућим преписивачима који су „**словенском писму** научени“ (ССЗН, III, 4953; VI, 10032–33),⁵ док инок Јаков на Шестодневу Јована Златоустог (1426) бележи да је преводио „на **наш језик словенски**“ (ССЗН, I, бр. 239).⁶

Непознати преписивач/редактор из XV века сведочи о преводу насталом нешто раније:

Овај извод, књигу премудрог Соломона, нађосмо како лежи ускрај, и то како је преведе у Светој Гори Атонској, у великој Хиландарској лаври, неки часни инок Гаврило 6920 (1412) године са грчког на **наш словенски језик** (ССЗН, I, 220; ПЗНА 223).⁷

Уводни, „филолошки“, део чувеног записа о Маричкој бици (1371) инок Исаија почиње подсећањем на вишевековно искуство превођења грчких књига међу Словенима и одавањем поштовања јелинском језику, али и словенским просветитељима:

Будући да се многи пре много времена и година и на различитим местима нађоше у **словенском нашем народу** преведећи божаствене списе са многопремудрог и уметничког и веома драгоценог јелинског језика на **наш језик**, чија имена нису људима само позната, него су, штавише, и у књиге живих Богом написана, после њих и након година и по васпитању и по вештини умности јелинског језика, и више по добрим делима, и у вечери сунчаног дана, на заласку седмога, да велим, века и скончања мога живота, и мени се деси да научим мало грчког језика, толико колико могу разумети драгоценост његову и тежину превођења са њега на **наш језик**. Јер грчки језик, једно, од Бога испрва способан и простран би, а, друго, по времену и од разних љубитеља мудрости усавршен би. А **наш словенски језик од Бога добро створен би**, јер све што створи Бог веома је добро, али онај који је лишен љубави у учењу честољубивих речи, не удостоји се вештине мужава.⁸

5 Деспот Стефан Лазаревић, *Књижевни радови*, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1979, 222–224. Уп. Ђ. Сп. Радојичић, Почеци књижевне критике код нас у средњем веку, *Развојни лук стјаре српске књижевности*, 1962, 210–212.

6 На још једном *Шестодневу*, преписаном за патријарха Никодима (1451), употребљена је иста формулација (ССЗН, I, бр. 293). Уп. Трифуновић, *Стјара српска књижевност*, 136.

7 Осим познате скраћенице за највећу збирку српскословенских записа *Стјари српски зайиси и најийиси*, скупио их и средио Љуб. Стојановић, I Београд 1902, II 1903, III 1905, IV Сремски Карловци 1923, V 1925, VI 1926; репр. Београд 1982–1988 (ССЗН), превод на савремени језик доносимо према најновијем издању *Стјара српска њоезија, зайиси и најиси, аренје*, прир. Т. Јовановић, Нови Сад 2013 (ПЗНА).

8 Ђ. Трифуновић, *Писац и ѡреводицац инок Исаија*, Крушевац 1980, 84–86.

Уз топос унижења, убичајен у записима, тај се исказ „уклапа у једно схватање и у један свет дубоког прихватања и истинског византијско-словенског заједништва у којем се тачно знају и уважавају хијерархијске вредности византијске цивилизације“.⁹

У предговору Типика светог Саве Јерусалимског (1319) архиепископ Никодим српкословенски једноставно назива „**наш језик**“ (ССЗН, I, 52; ПЗНА, 175–177),¹⁰ а нешто касније, 1346. године, светогорски старац Јоаникије истиче велику усрдност и неизрециву љубав у трагању за светим писањима царице Јелене Српске:

Благоверна и христољубива и света царица Јелена Српска велику усрдност и неизрециву љубав у трагању за светим писањима имаше као нико други. У то време дође на Свету Гору Атонску не јавно, него некако премудро и скривено и нађе тамо неког старца Јоаникија и замоли усрдно превести јој на **свој језик** Тумачења светог Јеванђеља, које написа некада блажени Теофилакт, бугарски архиепископ, бивши умољен пре блаженом царицом Маријом. Овој приљезној, усрдној жељи и богољубивом прошењу побожне царице Јелене ја се поклоних испруживши руку послушања и узех перо смерности и почетак положих да пишем благодаћу и помоћу Господа Исуса Христа, коме слава и хвала у бесконачне векове. Амин Године 7855 (1346) (ССЗН, III, 4939; ПЗНА, 178).

Најстарији помен српског језика из 1374. године¹¹ налази се у запису на крају Триода цветног писаног на Синајској гори за цркву манастира Светих арханђела Михаила и Гаврила у Јерусалиму, задужбину краља Милутина:¹²

9 И. Шпадијер, *Светиојорска башићина. Манастир Хиландар и стара српска књижевност*, Београд 2014, 116.

10 И три века доцније, на хиландарском *Шестодневу* Јована Златоустог јеромонах Дамаскин бележи: „Ова књига писа се 7141 (1633) године. Опростите Бога ради, оци који читате и преписујете, јер много се трудисмо и набедовасмо преписујући ову књигу. Узимах од неког брата свештице те писах, а он писах из извода. Када узех од њега извод да пропатим, нађох једно изостављано, а друго наопако писано. И много бедовасмо док истругасмо и исправисмо колико могосмо. Уз све то, и извод руски, речи тврде, не како је по језику. Него, молим читаоце и преписиваче ове књиге, благословите нас а не куните, јер ако је и слабо написано, али ми се трудисмо колико могосмо, јер у то време не налажаше се ова књига **на нашем језику**. Ипак, ако неко хоће да је преписује, нека пази ако може исправљати руске речи на свој језик добро и право, а ако не може, а он нека пише како нађе у изводу. Дамаскин расодер“ – Д. Богдановић, *Катајлој ћириличких рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, бр. 188; ПЗНА, 252–253.

11 А. Младеновић, Назив „српски језик“ – најстарија потврда из XIV века? *Philologia slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого*, Москва 1993, 340–345.

12 Сада се налази у Библиотеци Грчке православне патријаршије у Јерусалиму. Последњи, 389. лист тог рукописа (са записом) нестао је приликом враћања руко-

Овај Триод полутак, последњи комад, исписа се у светој Синаји руком слугу Божијих јеромонаха Јакова и грешног Јаникија у српској цркви Светог архистратига у Јерусалиму, са правог светогорског извода, све поредећи са типиком и са октоихом, ништа да не изостане, са новог, али поузданог извода бугарског језика, те Бог зна како нам је било усиљно преносити га на **српски језик** (ССЗН, I, 144; ПЗНА, 175).

Непознати преводилац је 1416. године исписао читаву малу похвалу „побожном и христољубивом и самодршцу Срба, господину мом деспоту Стефану, у даровању и милостињи као нови Кир, у слаткоговорењу други Манасија, по склоности поучавању сличан најмудријем Симеону, у испитивању и истраживању божаственог Старог и Новог завета раван оном Птоломеју“, за кога је четири књиге о царевима превео са грчких књига **на српски** (ССЗН, I, 224; ПЗНА, 197).¹³

Дијак Димитар Кратовац је 1466. године преписивао Синтагму Матије Властара. Рукопис је био у Охриду, а руски слависта Виктор Иванович Григорович однео је његових девет листова (са још једним Дмитровим записом) и сада су у Руској државној библиотеци у Москви.¹⁴ Запис гласи:

Погледај, дакле, просветли мисао ума и моју беду, заиста сиромашног у врлинама а богатог у гресима, непотребног Богу и људима и последњег међу дијацима, званог тобож дијак Димитар, зрацима светлости своје божаствене благодати, која се силно помрачи сујетом овог света и прикова се за њега страсно, да подигнем макар мало главу клонулу срчаним помрачењем и да отресем од себе сан безосећајности, да се према својој моћи дотаакнем духовног труда и писањем **српским језиком** да саставим дело за све прилике и свештена правила за сваку потребу црквеног устава и за спољашње судове, то јест књигу звану Законик (ПЗНА, 207–211).

Владислав Граматик је 1473. године у манастиру Матејичу завршио рукопис од око 1200 страна, не зна се за кога. Највећи део зборника садржи већ постојећи превод Златоустових слова *Андријанићи*,

писних књига из Русије у Јерусалим у XIX веку. Наиме, А. С. Норов је, после путовања 1834. и 1835. године, донео у Русију из Палестине 18 словенских рукописних и штампаних књига. У току враћања, лист Триода из 1347. године се изгубио. Дуго се сматрало да је остао у Москви, међутим, потврђено је да њега тамо нема. Уп. Младеновић, Назив „српски језик“, 343.

13 Тај рукопис, који се у првој половини XIX века налазио у Рилском манастиру, нашао је В. И. Григорович и касније га, са целом збирком, поклонио Универзитетској библиотеци у Одеси (бр. 6). Уп. Деспот Стефан Лазаревић, *Књижевни радови*, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1979, 225–229.

14 Б. С. Ангелов, *Из старата бѣлѣарска, руска и сръбска лиѣраѣура*, II, София 1967, 260–267.

који је на Светој гори, у Ватопеду, превео инок Антоније, што сазнајемо из Владислављевог записа:

Овде се окончавају ова богонадахнута слова која са грчког писма претвори на **српски језик** часни и изванредни по истини међу иноцима, дивни кир Антоније, бивши ученик старца кир Генадија, који у добрим делима и иночком труду и подвизима као посник просија на Светој Гори Атона, у свечасном манастиру Пресвете Владичице наше Богородице и приснодеве Марије, званом Ватопед, из књиге светог оца нашег Јована Златоустог, зване Андрианти. То бисернообразно дело и састав најзлаторечитијег и језиком и устима, преведе већ поменути инок Антоније на Светој Гори Атона за кир Никиту, архиђаконa митрополита студеничког кир Василија, а који после би егзарх Диоклитије хвостанске (ССЗН, III, 5572; ПЗНА, 215).

У једном познијем примеру (1585), у којем је употребљена синтагма „српски језик“, хиландарски свештеноиннок Василије сведочи да је, уз сву тадашњу блискост руског, бугарског и српског књижевног језика, поступак преношења текста са неког од њих подразумевао својеврсно превођење:¹⁵

Године 7093 (1585) преписах ову Књигу Јосифа премудрог, који међу Јеврејима сачува најизворније љубав према Мататијевој мудрости, са руског извода, **јер се ова књига Јосиф не нађе на нашем српском језику нити на Светој Гори у српским манастирима, нити у Српској земљи**, мада је много исках и претраживах. Не знам ако је има негде у бугарским земљама, али не сазнах, иако и тамо питах, али донета беше из Руске земље. **Беше веома тешко нашем српском народу за читање**, јер многи не знаху шта читају, не разумевајући руске речи. А ја манастирским послањем и други пут бејах у руским земљама код побожног цара и великог кнеза Ивана Васиљевића, у монаштву Јована монаха, и много царског милосрђа и милости примисмо, нека му је вечан спомен. И тамо се привикох мало руском језику, колико да разумем многе руске речи у овој књизи. И преписах **српским речима**, али писати реч не умех, нити слово учих, нити сам учен био, него као један од простих и незналица. Опростите Господа ради. И много опет тражих други извод да упоредим, али не нађе се. Ово писах у Пиргу светог Саве у Кареји (ПЗНА, 236).

У записима се често јавља и технички термин у вези са преписивањем – „српски извод“ (предложак). Поп Панарег је морао да обави озбиљан редакторски посао преписујући књигу 1424. године:¹⁶

15 Богдановић, *Кашталої*, бр. 280. Уп. Трифуновић, *Стара српска књижевност*, 148–149.

16 Према мишљењу Љ. Стојановића, тај је рукопис у време бележења записа био у Атини, а владика Порфирије Успенски помиње га у свом Другом путовању по

Ја грешни поп Панарег исписах ову књигу са **српског извода** и не знадох о њему ништа, те када га почех поредити са грчким изводом, тада се много шта не хтеде сложити и ударих по другим књигама, како бих га могао сравнити са грчким књигама. И много се растужих због тога и почех редом реч по реч упоређивати је. И почех једно потирати, а друго дописивати, како бих могао из многих исцелити мало, и не могах све оправити, јер нико не може преобратити сунце у месец, нити месец у сунце (ССЗН, I, 235; ПЗНА, 200).

Деспот Ђурђе Бранковић, незадовољан стањем у постојећим преводима, зажелио је да се *Лествица* Јована Лествичника изнова преведе са грчког.¹⁷ Темељну редакцију *Лествице*, која се граничи са новим преводом, познату као *Браничевска Лествица* (МСПЦ 97, раније у Крушедолу, Ћ V 16), исписао је писар Давид, који је оставио и запис о њеном настанку:

У Христа Бога благоверни господар Срба, ја деспот Бурађ, имајући велику жељу и наклоност према овој књизи званој *Лествица* и читајући са усрдношћу божаствене и корисне речи у њој, нађох написано код разних преводаца да један говори овако, а други другачије. И са смерношћу много трудећи се, послах и поискавши нађох у Цариграду и на Светој Гори Атонској различите грчке и **српске изводе**. И позвах са Свете Горе Атонске столетне савршене мужеве и учене, часне иноке, и седоше са преосвећеним митрополитом браничевским кир Саватијем. И потраживши и распитавши се, са великим трудом изнађосмо у различитим изводима који су бољи и заповедисмо написати у ову *Лествицу* године 6942 (1434), дванаестог индикта. Давид писа (ССЗН, I, 262; ПЗНА, 205).

Изван круга средњовековних записа, помени српског језика изразито су ретки. Та синтагма уопште није регистрована у грађи коју доноси Ђура Даничић у *Рјечнику из књижевних старина српских*,¹⁸ а бројни примери сведоче о разноврсним употребама придева „српски“: најчешће за земљу, потом за **народ**, владара, цркву, војску, краља, краљевство, цара, царство, архиепископа, архиепископију,

Светој Гори као „Иверски“, у коме су одломци апостола и јеванђеља намењени за читање у току Страсне седмице – *Второе путешествие по Святой Горе Афонской архимандрита, ныне епископа, Порфирия Успенского в годы 1858, 1859 и 1861 и описание скиптов Афонских*, Москва 1880, 216.

17 О духовном значају и месту Браничевске Лествице у традицији превода тог монашког приручника вид. Д. Богдановић, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд 1968, 195.

18 Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских*, III, Београд 1864, 151–153.

манастир, сабор, учитеља, мироточца, господу, архијереје, велможе, војнике.

С друге стране, именицу језыкъ Даничић потврђује у свим значењима,¹⁹ али не према житијној литератури. С обзиром на чињеницу да Теодосијево *Жиѣије Светѣиої Саве* није ушло у корпус *Рјечника*,²⁰ изостављен је један веома упечатљив пример коришћења те именице у значењу ὁ λόγος, διάλεκτος, и то у сцени која претходи првој Савиној молитви за мироточење над Симеоновим моштима у Хиландару. Обраћајући се светогорском проту, Сава предлаже:

Ја ћу, дакле, оче са својом братијом узићи да на пиргу **на своме језику** свршим јутарња славословља, а ти, оче свети, са свим својима овде у великој цркви код гроба оца мојега отпојте јутарња пјенија прикладна спомену, и молим вас да се молите за његов покој.²¹

Из *Рјечника* је изостало и место из старијег, Доментијановог *Жиѣија Светѣиої Саве*, део Поучења о заповедању ка освећеним епископима: „И тако јесмо свагда достојни старати се сами о себи, да не оставимо ближњима да се они брину за нас. Да ако који к књигама долазио буде, сољу **језика нашега** сладак да буде.“²²

Само се још Константин Филозоф у *Жиѣију десѣиоїа Сѣефана Лазаревића* дотиче језика у краткој глоси, помињући турске сукобе за превласт: „А овај (Муса), бежећи, нађе место звано Стенимахо, што значи на **нашем језику** *шесна борба*, веома чврсто место које је имало од старине град.“²³

У житијима се, у контексту средњовековних казни, помиње „одсецање језика“, најчешће јеретичима,²⁴ али је именица „језик“ у том значењу много чешће употребљена као метонимија за говор:

19 Исто, 515.

20 Под Теодосијевим именом наводи се, заправо, Доментијаново *Жиѣије*.

21 Теодосије, *Жиѣија*, прир. Д. Богдановић, Београд 1988, 153.

22 Доментијан, *Жиѣије светѣиоїа Саве*, прир. Љ. Јухас Георгиевска, изд. Т. Јовановић, Београд 2001, 331. Надахнуто тумачење тог места из Савине беседе изнео је Драгиша Бојовић: „Тај језик има сладост оне соли о којој је говорио Свети Сава својим ученицима, новопостављеним епископима, поручивши им: Ако ко уздође ка књигама, нека буде сладак сољу нашега језика. Тај језик у којем је Христос со (јер Он је со), највећа је брана блутовости и смрти (уп. Мт 5,13). Зато је наш језик жив, сладак, бесмртан. Његова старина се мери будућим трајањем, а не прошлим вековима. Ти векови су нам само темељ неразрушивог дома, у којем је језик домаћин памћења“ – Д. Бојовић, Свети Сава и осам векова Српске цркве, *Црквене сѣудије* 16/1–2 (2019), 11–12.

23 Константин Филозоф, *Повесїї о словима. Жиѣије десѣиоїа Сѣефана Лазаревића*, прир. Г. Јовановић, Београд 1989, 110–111.

24 Стефан Првовенчани, *Сабрани сѣиси*, прир. Љ. Јухас Георгиевска, Београд 1988, 71.

Свети Сава, *Жиѣије Свеѣої Симеона*, Немањина беседа на сабору у Расу: „Из уста њених (премудрости) излази правда, а **закон и милост носи на језику**.“²⁵

Доментијан, *Жиѣије Свеѣої Симеона*, Немањина молитва пред сукоб с браћом: „Господе, избави душу моју од уста неправедних и **неправедна и варљива језика**.“²⁶

Доментијан, *Жиѣије Свеѣої Саве*:

„Тако и овај ученик Владике свога (Стефан) силом и чудесима страшним и речима богогласним, удицом речи Божје и **језиком медословним** и љубавним узама апостолске љубави улови овога краља.“²⁷

У Витлејему: „И сву љубав срдачну ка Њему имајући у светлој души својој, и неизрециву **сладост** и небеску похвалу имајући у **богољубивом своме језику**.“²⁸

Пренос Савиних моштију: „И раширивши љубавна срца раније на-топљена боголепним његовим учењем, и **заслађена богоречитим његовим језиком**.“²⁹

Јеромонах Доментијан успео је да у Савином житију на различите начине нагласи „сладост“ језика при сваком помену, сковао је чак посебан придев, сложеницу „медослован“. И у *Жиѣију краља Милуѣина*, у Даниловој похвали, читамо: „Сматрам блаженим твој **доброговорни (доброглагољиви) језик**, на који се изли **сладост** Духа светог.“³⁰

Код Теодосија Хиландарца Савин језик је „богоречит“ и „богослован“,³¹ а у Даниловом *Жиѣију архиејискоја Јевѣѣија I* „богонадахнут“.³²

У оквиру омиљеног топоса неизрецивости, најчешће у низу реторских питања, на почетку похвале Светоме, уобичајена је формулација: „Који ли ће **језик** изговорити тајне твоје, изврсни свети старче.“³³ Слично се и архиепископ Данило II пита у *Жиѣију краља Милуѣина*:

25 Свети Сава, *Сабрани сѣиси*, прир. Д. Богдановић, Београд 1986, 103.

26 Доментијан, *Живої свеѣоїа Саве и Живої свеѣоїа Симеона*, прир. Р. Маринковић, Београд 1988, 242.

27 Доментијан, *Жиѣије свеѣоїа Саве*, 267.

28 Исто, 285.

29 Исто, 429.

30 Данило Други, *Живоїи краљева и архиејискоја срѣских. Службе*, прир. Г. Мак Данијел – Д. Петровић, Београд 1988, 146.

31 Теодосије, *Жиѣија*, 182, 203, 214.

32 Данило Други, *Живоїи*, 202.

33 Стефан Првовенчани, *Сабрани сѣиси*, 95.

Ужасавам се и дрхћем одакле ћу почети, чиме ли ћу окончати. Ко ће набројати његова чудеса? Који ће **многоговорљив језик** исказати тајна његова дела Богу, која не може сазнати човечја природа.³⁴

У *Житију краљице Јелене*, пак, комбиновани су топос недостојности и молитва Богу за стварање:

А шта да покушам ја грешни, који се трудим да појединачно исповедим неисповедима богоугодна дела ове блажене великоимените госпође? Но ти, владико свију, Господе, који си послао пресветога свога Духа, који крепи ову твоју рабу, његовом трисијатељном благодаћу просвети мој ум, **ујасни ми и језик**, да могу смислено и разумно окончати житије ове блажене моје госпође.³⁵

У *Житију архиепископа Данила II Даниловог ученика* карактеристике које чине почетни портрет Светога сажете су у две синтагме: „Господин мој блажени и Богом изабрани монах Данило, сијајући посред целог сабора као многосветли светилник, **по изгледу добролепан и доброговорљива језика**.“³⁶ Пред крај житија, међутим, Ученик до танчина описује учитељеву речитост:

Овај Богом вазљубљени... имајући у себи обилну ризницу: уметност разума и мудрости, и приповедања загонетним речима, чији **доброглагољиви језик** је сличан хвали пророчкој, као и перо књижевника брзописца, јер се благодат изли на усне његове.³⁷

На Данила се односе и речи Светог Стефана Дечанског у истоименом учениковом житију:

Господине мој и оче... умножио би богом дани ти талант, и божаствено семе, тј. речи твоје, посејао у бразде срдаца наших, усахнуле злбом сујете овога живота, и напојио их **као из градоносног облака језика** поуке твоје.³⁸

Филолошка расправа Константина Филозофа, *Сказаније о писменех*,³⁹ настала између 1423. и 1426. године, сасвим природно,

34 Данило Други, *Животи*, 126.

35 Исто, 97.

36 *Данилови настављачи. Данилов ученик, групи настављачи Даниловој зборника*, прир. Г. Мак Данијел, Београд 1989, 86.

37 Исто, 111.

38 Исто, 56.

39 Уп. Г. Јовановић, „Сказаније о писменех“ Константина Костенечког (Константина Филозофа) – значајан споменик српске средњовековне писмености, *Зборник МС за славистику* 73 (2008), 129–138. Данас једини сачувани препис те расправе, тзв. Карловачки рукопис, потиче са краја прве половине XVII века, и његово фототипско издање објављено је у књизи К. Куев – Г. Петков, *Сѣбрани съчинения на Конѣанѣин Косѣенечки. Изследване и ѿекси*, София 1986, 82–

садржи честе помене лингвистичких термина. У том спису је изразита тежња за обновом традиционалних модела писања, који ће обезбедити и књижевну и духовну чистоту. Словенско писмо је божанскога порекла, богонадахнуто дело Светог Ћирила и његових ученика, али то нимало не умањује значај критичко-филолошког рада на усавршавању писма и језика (у томе Константин потпуно следи схватања инока Исаије). Према његовом мишљењу, пак, старословенски језик потиче од руског, најстаријег међу словенским језицима, а допуњен је бираним елементима осталих.⁴⁰

Варају се неки кад говоре – једни да на **српском језику** треба тако рећи, други пак на бугарском или коме другом; није то тако. У почетку, наиме, они који су хтели да сачине књиге на словенском језику – очигледно је да то нису могли учинити на бугарском језику, иако говоре неки да су на њему сачињене. Јер како се тананост јелинска или сиријска или јеврејска могла исказати тако дебелим (грубим) језиком? али исто тако ни **српским високим и уским гласом**. Просудивши о томе, они добри и дивни људи изабраше најтананији и најлепши руски језик, којему је у припомоћ дошао и бугарски, и **српски**, и босански, и словенски, и део чешког, и хрватски језик, како би се уобличице свете књиге; и сачинише тако.⁴¹

Убрзо после *Слова о њисменима*, у другој половини XV века, настала је *Посланица о језику* ђакона Григорија. То није проста компилација Константиновог списка, а највећи део посланице Григорије посвећује значају надредних знакова, нагласака, који чине разлике у мелодијско-музичким особеностима српског и бугарског језика: „**Српски говор** као да споро и пуно тече, а бугарски оштрије, као да на грчки личи. Отуда **српски језик** више воли варије (тешке нагласке), а бугарски оксије (оштре нагласке)“.⁴²

Према свему судећи, језичким су се питањем кроз цео средњи век превасходно у записима бавили преводиоци, преписивачи, али и прави филолози у краћим или дужим расправама, попут *преводника* Константина и ђакона Григорија. Међутим, и у осталим делима

224. Искрпан преглед литературе доноси С. Бојанин, „Сказаније о писменех“ Константина Филозофа Костенечког као извор за народну културу средњег века, *ЗРВИ XLVCCI* (2011), 259–286.

40 Уп. Н. Goldblatt, The Church Slavonic Language Question in the XIVth and XVth Centuries. Constantine Kostenečki's 'Skazanie izъjavljénno o písmenex', *Aspects of the Slavic Language Question*, vol. 1, Church Slavonic – South Slavic – West Slavic, ed. R. Picchio – Н. Goldblatt, New Haven 1984, 67–98.

41 Константин Филозоф, *Повесѣи о словима*, 53.

42 Ђ. Трифуновић, О посланици ђакона Григорија и о звуку словенских језика, *Зборник Маџице срѣске за књижевност и језик XXVIII/1* (1980), 20.

наших писаца језик се истиче као нешто одређујуће и своје, а једно од најважнијих својстава светих српских владара и архијереја јесте „наш“ слатки, медословни, богољубиви, богоречити, богословни, доброглагољиви језик.

Zorica Vitić

“OUR” LANGUAGE IN SERBIAN SLAVONIC MARGINALIA AND WRITINGS (13TH–15TH CENTURY)

Summary

This paper traces the occurrence and usage of the ambiguous Old Church Slavonic noun ꙗзыкъ (meaning either language or people) in late medieval Serbian Slavonic marginalia (13th–15th century), but also in two 15th-century philological treatises (*Skazanie o pismeneh* by Constantine the Philosopher and *The Epistle on language* by the deacon Gregory) and in the most prominent Serbian medieval literary genre – the extensive (“lengthy”) hagiography. The syntagms “Slavonic” language, “our” language, and “Serbian” language are simultaneously used for naming language in the Serbian tradition. The widespread and distinct medieval genre, marginalia, stands out as the most representative source for examining not only the time of the occurrence, but also the frequency of these syntagms. In the oldest manuscripts, as well as in the more recent ones, a strong connection with the Slavonic community is evident – Slavonic language, books, letters, “our Slavonic people” are mentioned. However, the first noted mention of the Serbian language is from 1347, in a marginal note from the *Pentekostarion* written for the Monastery of the Holy Archangels Michael and Gabriel in Jerusalem, the religious foundation of King Milutin. Scribes, translators and philologists in the following centuries regularly use the terms “our” and “Serbian” for the Serbian Slavonic language, as well as for speech, books, and templates for copying. Nevertheless, Serbian hagiographic literature exclusively employs the term “our language”, and only three times at that – in Domentian’s and Theodosius’s *Life of Saint Sava*, and in Constantine’s *Life of Despot Stefan Lazarević*.

Keywords: language naming, Serbian Slavonic, marginalia, philological treatises, hagiography

Небојша Порчић

Универзитет у Београду
Филозофски факултет
nebojsa.porcic@f.bg.ac.rs

„ЗА БАШТИНУ, ОТАЏБИНУ, ЗЕМЉУ И ЦАРСТВО“: НАЦИОНАЛНО И ПАТРИОТСКО У СВЕТУ СРПСКИХ СРЕДЊОВЕКОВНИХ ВИТЕШКИХ РОМАНА*

Сажетак: У покушају да се у оквиру српског средњовековног политичког дискурса подробније проуче они начини исказивања националних и патриотских садржаја који су имали световнији карактер, анализи су подвргнути текстови дела витешке књижевности на српском језику: *Роман о Троји* и *Српска Александрида*. Показало се да у *Роману о Троји* национални и патриотски садржаји практично потпуно изостају, док улогу главног оквира колективне идентификације има припадност витешком сталежу. Међутим, у *Српској Александриди* усредсређеност на лик моћног владара и војсковође који се у својим походима суочава са другим владарима, државама и народима показала се као плодно тло за бројне примере исказивања националних и патриотских осећања. Осим општих израза љубави и привржености према сопственом народу, земљи и држави, ти примери обухватају и мотиве бриге и оружане борбе за њихову добробит, као и ставове о њиховој супериорности у односу на друге. С обзиром на популарност и јасно изражену поучну намену дела те на сведочанства о његовом утицају у круговима који су обликовали политички дискурс, може се основано претпоставити да су у њему заступљени начини исказивања националних и патриотских садржаја имали своје одразе и одјеке у српској средини тог доба.

Кључне речи: Србија, средњи век, политички дискурс, национална осећања, патриотска осећања, витешки роман, *Роман о Троји*, *Српска Александрида*

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat), који финансира Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

У средњем веку, простор за испољавање осећања припадности и привржености народу/нацији, односно завичају/земљи/држави, био је у великој мери ограничен снагом сличних осећања која су побуђивали неки други чиниоци колективног идентификовања. Најраспрострањенији и најутицајнији такав чинилац била је хришћанска вера, која је окупљала практично све различите народе и земље средњовековне Европе у заједницу повезану једним истим општеприхваћеним и свепрожимајућим схватањем света. Готово једнако распрострањен и уврежен био је модел политичког организовања у монархије у којима је вертикална повезаност система власти обезбеђивана успостављањем личних, узајамним заклетвама и обећањима утврђених односа између њених носилаца на различитим нивоима, што је појединца подстицало да себе доживљава као поданика одређене владарске личности или породице, а не апстрактне политичке целине (државе/нације) којом они владају. Најзад, у готово свим европским средњовековним политичким целинама становништво је било оштро подељено – штавише, врло често већ чином рођења разврстано – у различите правне категорије и статусе, који су можда и понајвише одређивали оквири појединчевог живота те природно представљали веома снажне чиниоце његове колективне идентификације.

Недавно истраживање о присуству и облицима исказивања националних и патриотских осећања у документима које су издали владари средњовековне Србије јасно је потврдило да су у српској средини тог доба на делу били сви поменути чиниоци.¹ С друге стране, у оквиру тог истраживања запажена су и бројна и разноврсна сведочанства постојања свести о посебности сопственог народа и политичког организма који носи његово име, а онда и трагови осећања припадности и привржености тим концептима.² Притом, као главни вид исказивања тих осећања издвојио се верски мотив богоизабрања, заснован на схватању да сопствени народ и држава уживају нарочиту Божју милост, по угледу на богоизабраност Јевреја и њихове државе Израиља описану у Старом завету.³ Насупрот томе, знатно су ређе

1 Н. Порчић, Присуство и облици исказивања националних и патриотских осећања у документима владара средњовековне Србије, С. Марјановић-Душанић – Н. Порчић – З. Витић – А. З. Савић, *Политички оквири колективних идентитетских сведочанства српској средњовековља*, Београд 2024, 11–54, посебно 18–32.

2 Порчић, Присуство и облици исказивања, 32–54.

3 Порчић, Присуство и облици исказивања, 42–47. Осим у владарским документима, примери тог приступа веома су бројни у српским владарским житијима, нарочитом жанру који је, као спој хагиографије и биографије, славио хришћанске врлине и владарска достигнућа. Неки од примера из хагиобиографија српског великог жупана Стефана Немање размотрени су у С. Марјановић-Душанић, Концепт отачаства у српској хагиографији: Живот и подвизи оснивача,

запажени примери да се национална и патриотска осећања исказују на непосредније, „световније“ начине,⁴ иначе превасходно својствене XIX и XX веку, када су концепти национализма и патриотизма достигли пуну зрелост и највиши степен друштвене и политичке афирмације и утицаја. У контексту истраживања чији је циљ да у дубинама средњег века пронађе и сагледа трагове појава које су се у свом развијеном облику појавиле у новијим историјским раздобљима, ови налази отварају две могућности. Једна се састоји у настављању проучавања владарских докумената са циљем да се потпуније размотре у њима запажени примери и модели исказивања националних и патриотских осећања, како они очигледно прожети хришћанским учењем, симболиком и реториком тако они малобројнији, у којима ти чиниоци остају по страни. Друга пак подразумева ширење поља проучавања на још неки корпус текстуалних извора који се може сматрати остатком српског средњовековног политичког дискурса, не би ли се у њему пронашли управо ти „световнији“ и „модернији“ модели исказивања националних и патриотских осећања на основу којих би се онда могла испитати дијахрона повезаност, ако не и континуитет, њихових појавних облика у многовековном распону историје српског народа и државе.

Ако се истраживачки напор усмери према другој могућности, као потенцијално посебно занимљиви препоручују се списи којима се обично приписује жанровска одредница витешких романа. Под том одредницом у писаној заоставштини српског средњег века подразумевају се обимнија прозна књижевна дела посвећена описивању и слављењу живота и етоса витезова, то јест властеле – управо оног слоја световних носилаца власти који је, са владарем као својим највишим представником, путем система личних веза заснованих на узајамним заклетвама и обећањима преузимао обавезу да ратује за заједницу и врши управне послове у оквиру ње.⁵ С обзиром на такву

Марјановић-Душанић и др., *Политички оквири*, 60–68. Међу литературом о питању богоизабраности и концепта Новог Израиља у средњовековној Србији могу се истаћи темељни радови М. Благојевић, О националним и државним интересима у делима Доментијана – Срби изабрани народ, *Историјски гласник* 1–2 (1994), 15–28, и С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића – дијалогичка студија*, Београд 1997, 191–197 и према регистру, под „Израиљ“ и „Нови Израиљ“. Општи осврт на појаву доноси Р. Diazdul, The Idea of the „New Israel“ in Medieval Serbia, *Die Welt der Slaven* 59 (2014), 293–309. Видети и новији прилог: М. Павловић, Срби као Нови Израиљ у политичкој идеологији краља Уроша I, *Ниш и Византија* 21 (2023), 529–541.

4 Порчић, Присуство и облици исказивања, 47–49.

5 Основна обележја и историјат српских средњовековних витешких романа одавно су приказани у Р. Маринковић, Роман као књижевни род у средње-

своју тематику, која је излагана у склопу приповести о личностима разних историјских или легендарних владара и ратника, витешки романи су се у великој мери – наравно, у оквиру својих литерарних светова – бавили и политичким, нарочито војно-политичким садржајима. Штавише, када се има у виду да су њихова циљна група били главни световни чиниоци политичког живота у средњовековној Србији и да су представљали идеализовану слику витешког начина живота, поткрепљену примерима славних „витезова“ из прошлости, ти састави су несумњиво могли да на свој особен начин послуже као један од састојака тадашњег српског политичког дискурса, уводећи у њега узор и савете за обављање одређених друштвених и политичких функција.

Као сведочанство о томе да су витешки романи заиста имали потенцијал да врше улогу те врсте у српском средњовековном друштву може послужити податак да су у српској средини постојали преводи на домаћи језик дела о више знаменитих јунака тог жанра која су настала у цивилизацијском кругу средњовековног латинског Запада, попут Тристана, Ланселота или Бова од Антоне.⁶ Ипак, до нас су у својим српским језичким верзијама дошла само два романа посвећена личностима и збивањима из античке епохе: *Роман о Троји* и *Роман о Александру*, то јест *Александрида*.⁷ Настали на основу античких списа који су већ сами били слободне, популарне прераде изворних приповести о Тројанском рату и македонском владару Александру Великом, ти романи су у средњем веку попримили нове облике у Византији и на европском Западу, да би потом превођењем и прилагођавањем доспели и у српску књижевност.⁸ Притом, иако их је за

ковној књижевности Јужних и Источних Словена, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 34/3–4 (1968), 203–218, и иста, *Духовни и витешки роман у српској средњовековној књижевности, Научни саставак слависта у Вукове дане* 7/2 (1979), 15–28. Оба рада су поново штампана у: Р. Маринковић, *Светиородна јосиода српска. Истраживања српске књижевности средњег века*, Београд 2007², 307–323, односно 325–337. Корисне опште напомене доноси и Д. Павловић, *Роман у старој српској књижевности, Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, прир. Р. Маринковић, Београд 1986, 9–16, где је такође поново штампан и рад Маринковић, *Роман као књижевни род* (стр. 17–38).

6 Павловић, *Роман*, 15–16; *Повести о Тристану и Ижиди*, прир. И. Прицкат, Београд 1988, 10, 41.

7 Целовите или непотпуне верзије прича о другим поменутих јунацима сачуване су само у источнословенским варијантама, мада оне као свој предлог изричито наводе текст на српском језику – видети нап. 6.

8 Рукописну традицију оба романа на српском и ширем јужнословенском простору, укључујући и питања њиховог порекла, исцрпно је анализирао Р. Маринковић, *Јужнословенски роман о Троји, Анали Филолошког факултета* 1 (1961), 9–66 (прештампано у: *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 195–260), и

предмет овог истраживања „изабрала“ случајна околност да су њихови текстови сачувани, та два дела би се и у неком много ширем избору списка витешког жанра такође на први поглед издвојила као посебно погодна за разматрање аспеката политичке културе. Наиме, протагонисти попут Тристана, Ланселота или Бова од Антоне у политичком смислу представљају појединце из витешког или властеоског staleжа и имају одређене, мање или више ограничене улоге у систему власти владара којем су се заклели на оданост, док покретачку снагу радње њихових прича чине љубавни заплети и породични односи. Насупрот томе, у *Роману о Троји* приповедање прати ток рата, дакле, једног у суштини војно-политичког догађаја, и приказује како у њему делују две политичке структуре, свака са својим владарем-вођом и поданицима-следбеницима, док је у повести о Александру радња усредсређена на живот и владавину поглавара једне државе, тачније на освајачке походе и пустоловине у којима се он најчешће суочава са другим државама и владарима, попут персијског цара Дарија и индијског цара Пора.

Када се ова општа запажања о српским средњовековним витешким романима повежу са претходним истраживањима која су потврдила постојање националних и патриотских садржаја у српском средњовековном политичком дискурсу, изглед да ће потрага за тим садржајима у поменутом корпусу списка уродити плодом могу деловати веома обећавајуће. Ипак, подробнија анализа текста *Романа о Троји* та очекивања готово потпуно изневерава.⁹ Иако он доживљава зарађене стране на начин који ствара предуслове за испољавање националних и патриотских осећања – као „Грке“ и „Тројанце“ – његови јунаци, чак и када имају ранг владара, превасходно наступају као властелини-ратници. Они се боре под својим личним заставама за своју „дружину“ и своју витешку част,¹⁰ уз примере уважавања

иста, *Српска Александрида. Историја основног текста*, Београд 1969 (делимично прештампано у: *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 263–326). Путеви-ма доласка *Александриде* у српску средину недавно се подробно позабавио М. П. Живковић, *Српска Александрида и византијске редакције Романа о Александру (α и ε верзија)*, Београд 2023 (необјављена докторска дисертација).

9 Текст српске верзије издао је A. Ringheim, *Eine altserbische Trojasage. Text mit linguistischer und literarhistorischer Charakteristik*, Prague – Upsal 1951, 35–75. Рукопис који је Ринхгајм користио (и у којем је текст *Романа о Троји* исписан из текста *Александриде*) касније је издат и фототипски: *Софијска илустрирана Александрида*, прир. М. Милутиновић – П. Караангов, Београд – Софија 1987. Превод на данашњи српски језик у *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 41–66.

10 *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 41, 55, 57. Чак и када тројански краљ моли грчког јунака Ахила да оконча своје учешће у рату против Троје, то чини речима: „Анцилешу господине, молим те, немој се више борити против мене.“ Исто, 59.

противника као припадника истог друштвеног слоја.¹¹ Штавише, појмови „Грци“ и „Тројанци“ чешће се јављају у придевском облику, уз именице које указују на припадност том слоју – као „грчка/тројанска господа“ или „грчки/тројански витезови“.¹² У сразмерно обимном тексту,¹³ мотиви бриге за добробит шире народно-политичке заједнице и ратовања за њу јасније провејавају само у два наврата: када тројански краљ Пријам, чувши пророчанство да ће због његовог новорођеног сина Париса „Троја бити разорена“, наређује да дете буде убијено и када Тројанци у својој тужбалици за погинулим Хектором истичу како је он био „велики бранилац Троје“.¹⁴ Притом, роман приказује како Пријам касније ипак прихвата Париса као сина, иако му је поново речено да ће због тога „Троја бити разорена и изгореће до самих темеља“.¹⁵

Први сусрет са српском верзијом *Романа о Александру*, познатом као *Српска Александрида*,¹⁶ наизглед најјављује сличан проблем. На самом почетку спис је представљен као „живот и историја добродатељног, благочастивог и велеумног мужа, великога Александра, македонског цара... корисни да их читају и слушају они који се за војевање спремају“,¹⁷ што јасно наговештава прилагођеност потребама, вредностима и укусима витешког staleжа, то јест властеле. Заиста, у тексту који је око четири пута обимнији од *Романа о Троји* одрази чинилаца колективне идентификације својствени властели појављују се такорећи на сваком кораку, при чему се многи од њих, с обзиром на владарски статус главног јунака, тичу управо улоге владара у том staleжу. То у првом реду важи за схватање владара као својеврсног

11 *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 54–55.

12 *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 49, 52, 53, 54, 55, 61.

13 У преводу на савремени српски језик, текст садржи око 9.000 речи.

14 *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 42, 59.

15 *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 45.

16 Досад најбоље издање средњовековног изворника, са варијантама из двадесетак рукописа: *Српска Александрида*, прир. Р. Маринковић – В. Јерковић, Београд 1985. Превод на данашњи српски језик: *Роман о Троји. Роман о Александру Великом*, 69–170. Цитати у наставку обележени су у формату: *Српска Александрида*, страница издања изворника / страница превода. Пошто су за примарну подлогу издања изворника и превода узети различити рукописи, при чему превод углавном ни не узима у обзир варијанте изворног текста у различитим рукописима, у наставку рада приликом цитирања превода делова текста романа објављени превод смо по потреби мењали како би се боље слагао с објављеним текстом изворника. Сам текст изворника цитирамо у напоменама, при чему су тамо где је то значајно за тему рада дате и варијанте из различитих рукописа, обележене ознаком (вар.).

17 *Српска Александрида*, 3/69: житиѣ и повѣсть достоѣпно и дивно и къ воинством оустрьдлающии се полезно чинсты и саншати добродѣтелиаа и благочѣствия и вѣлеумѣдна цюужа, вѣланкаго александра, македонскаго цара.

отеловљења или чак замене за концепте државе и нације. Произашло из околности да су управо односи успостављени личним узајамним обавезивањем између владара и властелина представљали везивно ткиво политичких организама, то схватање долази до изражаја у бројним исказима који као „његове“, то јест владаре, означавају земљу, државу, царство, градове, богатство, господство, војску, па и појединачне војсковође и племиће.¹⁸ Његов је грб осликаван на штитовима војника, а сви примери издајничког понашања приказани су као издаја према њему.¹⁹ Осим тога, мада далеко мање него у *Роману о Троји*, уочљива је колективна идентификација на основу припадности витешком слоју. Она се и изричито саопштава, понекад уз надовезивање упадљивих елемената витешког етоса, па се тако Александар представља и као „витез и македонски цар“,²⁰ док се својим војницима обраћа са „витези моји Македоњани“ и потом их опомиње: „Боље је свима нама“, дакле, витезу Александру и витезовима Македоњанима, „у боју умрети него пред Персијанцима бежати“.²¹ Најзад, са личношћу владара повезује се и мотив богоизабрања, уклопљен у за *Српску Александриду* карактеристичну приповедну нит која се бави християнизацијом (или, у најмању руку, јудеохришћанском монотеизацијом) Александровог lika – македонски цар од почетка своја достигнућа и успехе повремено приписује помоћи јед(и)ног бога, да би се потом, под утицајем сусрета са пророком Јеремијом, који у роману има улогу предводника Јевреја, изричито приклонио „Богу који почива на серафимима, који је створио небо и земљу, кога славе херувими, невидљивом, недознаном, неизреченом, бесконачном, тросветими гласовима слављеном“, титулишући се потом као „цар над царевима и господар свима кнезовима и царевима, не својом храброшћу већ божјим извољењем“.²²

18 На пример, *Српска Александрида*, 9/70, 10/70, 12/70, 15/71, 41/75, 64/80, 66/80, 80/82, 91/84, 250/109, 256/110, 284/154, 286/154, 292–293/115, 302/117, 375/130, 462/145, 558/161.

19 *Српска Александрида*, 77–78/82, 110/87, 206/102, 290/115, 403–408/136, 584/166, 594/167.

20 *Српска Александрида*, 86/83: вѣтезъ и македонскѣи царъ.

21 *Српска Александрида*, 223/105, 225/105: македонѣи сѣи вѣтези цон ... болше естъ вѣсѣмъ намъ дѣныс на бон вѣрѣти некан прѣд персѣи вѣгати.

22 *Српска Александрида*, 314–315/119, 389/133. Посебну наглашеност хришћанских мотива као особено обележје српске верзије *Романа о Александру* разматрају Ј. М. Тодоровић, Християнизација lika Александра Великог у Роману о Александру Великом, *Наслеђе* 13/35 (2016), 195–206, и Живковић, *Српска Александрида*, 183–190. Иначе, у *Српској Александриди* мотив богоизабрања појављује се и у вези са народом, али само у свом изворном облику богоизабраности Јевреја, којима се Александар у једном тренутку обраћа као „људима Бога живог“ (*Српска Александрида*, 191/100).

Ипак, осим улога првог витеза и нарочитом милошћу обдареног преобраћеника у веру „Бога Саваота“, које су с очигледном намером уписане у његов књижевни лик, Александар из *Романа* никако није могао избећи своју стварну историјску улогу моћног владара, војсковође и освајача, предводника једне одржављене заједнице и њене војске. Кроз ту улогу, али и кроз улоге владара чији се путеви укрштају са Александровим, попут Дарија, Пора или египатског цара Нехтенава, којем роман приписује Александрово очинство, у приповедни ток *Српске Александриде* пробијају се и чиниоци политичког дискурса засновани на осећањима припадности и привржености народу, земљи и држави. Као илустрација начина на који ти чиниоци долазе до изражаја, преплићући се са чиниоцима у чијој се основи налази сталешки идентитет или верски поглед на свет, може да послужи епизода са персијским властелином Амвисом. Он се из личне оданости према свом цару Дарију својевољно упустио у самоубилачки покушај да изврши атентат на Александра у македонском логору, али када је после неуспеха ухваћен, Александар му поклања живот. Амвис се враћа Дарију, извештава га о неуспеху – „Бог, који њега [Александра] воли, сачува га“ – и изјављује да је својим покушајем измирио свој дуг оданости према персијском цару те да сада одлази да служи Александра којем дугује живот. Мада у основи прожета етосом витешког сталежа, уз блесак мотива богоизабраности, та епизода садржи и појединости које већ представљају предуслове, наговештаје или јасне одразе постојања схватања која се могу описати као национална и патриотска. Амвис се прерушава тако што „метну знак македонски на свој штит“, ²³ а када је ухваћен, за себе каже: „Амвис ми је име, Персијанац сам, Даријев блиски и драги властеличић“. ²⁴ Ипак, најупечатљивији је свакако тренутак када га Дарије, након што је Амвис као мотив за свој покушај изричито навео личну оданост владару, испраћа на задатак следећим речима: „Ако то учиниш и животом својим платиш смрт Александрову, и Персију од те страшне напасти ослободиш, смрт твоја ће се (вечним) животом заменити, царство ћеш ми својом руком дати, а Персијанци ће те великим назвати!“ ²⁵

Наведени одломци епизоде о Амвису сведоче да свет *Српске Александриде* не припада само витезовима и богоизабраним владари-

23 *Српска Александрида*, 247/108: македонскѣн белѣжыцы.

24 *Српска Александрида*, 249–250/109: персенинъ же есѣтъ, дариѣвъ же (вар. прѣсѣнѣн н любѣнѣн) властѣлѣчѣнѣ.

25 *Српска Александрида*, 246–248/108: аще сѣ сѣтворѣшиш н александра вѣѣшиш, персѣню (вар. персѣндѣ) вѣсѣш ѿ напасти свободѣшиш, сѣдѣрътъ же твоѣ вѣдѣстѣ жѣвѣтѣ тѣ се н дѣнѣ царство ѿ роуѣкы твоѣ дастѣ се н ты великъ ѿ персѣн (вар. персѣсъ/перѣшѣнѣ) нарѣѣшиш се.

ма него и народима који имају свест о свом етницитету, своје „знаке“ и својим етничким именима назване земље чију самопожртвовану одбрану сматрају великим чином, достојним вечног памћења. Осим тога, етними се још чешће јављају у придевском облику, и уз владарске титуле, као одредница објекта владарске власти („македонски цар“, „персијски цар“ и слично),²⁶ и уз појмове који означавају политичке творевине, као што су „држава“, „господство“ и, нарочито, „царство“,²⁷ израз који је носио додатну импликацију пуног државног суверенитета.²⁸ Та веза између етнима и појмова који означавају државу и државну власт важна је јер народе из *Српске Александриде* чини упоредивим са Србима из средњовековне стварности, који су (као што је показало и истраживање докумената српских владара) управо у том раздобљу изградњом стабилних државних организама под својим именом чинили прве, одлучујуће кораке на дугачком путу настанка модерне нације. Дакле, када би у тексту романа наишли на примере исказивања осећања припадности и привржености сопственом народу и земљи/држави, српски средњовековни читаоци могли су бити способни да их препознају и вреднују као одразе одговарајућих чинилаца свог сопственог политичког сензибилитета, а потом, у складу с поучном наменом жанра, и да теже њиховом опонашању.

Сами примери исказивања осећања заснованих на концептима националног и патриотског у *Српској Александриди* бројни су и разноврсни. Њихово приказивање је вероватно најзгодније започети од оних који уопштено одсликавају наклоност или љубав према народу и земљи/држави. У такве примере могу се убројати изричите искази, попут више прилика у којима Александар своје сународнике

26 Видети нап. 17 и 20, али и бројне друге примере: *Српска Александрида*, 8/70, 12/70, 21/72, 48/76, 68/80 итд.

27 Тако се наилази на „македонско царство“ (*Српска Александрида*, 88/83, 135/91, 604/169), „индијско царство“ (исто, 295/116, 419/138) и „персијско царство“ (исто, 396/134, 419/138, 485/149, 515/154).

28 То значење посебно јасно долази до изражаја када се приповеда како разни цареви („тракијски“, „лакедемонски“, „сикелијски“, „далматски“, „тривалски“ итд.), стављајући се под Александрову власт, „лишаваху себе царског имена (царскѣѣхъ именъ занѣшиѣ сѣ), а он им нареди да се зову његови сатрапи“ – *Српска Александрида*, 122–123/89. С друге стране, када Александар дели територије својим војсковођама, у неким рукописима *Александриде* разликују се „царства и (велика) господства“ (исто, 603/168), али када се говори о појединачним земљама, претежно се користи израз „господство“ (исто, 515–516/154), с тим што су Персија и Македонија понегде обележене као царства (исто, 597/167). Израз „господство“ преовлађује такође за јеврејску државу, будући да наратив захтева да се истакне њен подложни положај у односу на Персију – исто, 172/96, 186/99 (на другом месту објављени превод без видљивог оправдања користи израз „царство“).

Македонце назива „милиим“ или „драгим“,²⁹ па и дражим од других народа којима влада,³⁰ али и они посредни, као када се Александар, после опоравка од тешке болести, „многа весели“ управо са „Македоњанима“.³¹ Као посебно суптилан пример посредног приступа издваја се Александрово повезивање мисли о домовини, дому и драгима који су тамо остали са осећањем полне љубави; у писму које шаље „у Македонију“ својој мајци Олимпијади и учитељу Аристотелу он каже: „Знајте да мисао моја вас и домаће никако не похађаше, док год љубав женска не обузе срце моје; а чим ми љубав прострели срце, одмах почех мислити и на вас.“³² Осећање привржености земљи/завичају такође имплицира више пута и од више ликова поновљено елегично предсказање да ће Александар после свих успешних ратова и пустоловина ипак имати ту очигледно посебно несрећну судбину да никада више не види своју „земљу“, „царство“, то јест „отаџбину“.³³ Опасност од таквог исхода сам Александар користи као претњу и подстицај „Македоњанима“ да у једном тешком тренутку остану уз њега: „Ако Александра изгубите, Македоније више нећете видети, већ ћете бити робље свим народима и у туђој земљи сви ћете помрети!“³⁴ Схватање да страдање, па и самостанак, у „туђој“ земљи представљају зао усуд исказано је још неколико пута.³⁵ При-

29 *Српска Александрида*, 147/93; 404/136; 601/168: великодушнѣи и цнли цнн македонѣане; любѣицн цнн и великодушнѣи македонѣани; любѣицн цнн и цнли македонѣане. Исто осећање Александар исказује и када индијском цару Пору предлаже да међусобни сукоб реше личним двобојем уместо битком у којој ће погинути многи војници с обе стране: „Ако теби Индијани нису драги, мени моји Македоњани јесу (да аще тебѣ индѣане цнли нѣсѣтъ, цнѣ македонѣане цнли соутѣ)!“ (*Српска Александрида*, 426/139).

30 *Српска Александрида*, 73–74/81: „Кад се скупише Македонци и Пелагоњани и Јелагини и Кумани, велики и мали, он им рече: ‘Другови моји и браћо моја, љубими моји, а над свима Македоњани (о друѣзы цнн и братѣи н цнли цнн, пате всѣх македонѣане)!’“.

31 *Српска Александрида*, 212/103: съ македонѣани цного веселѣи се.

32 *Српска Александрида*, 312–313/119: дондеже женѣскаа любовѣ срдце цное не обоуѣла бѣше, нникако цнѣ цнсла на змѣ нахоуѣаше о вас и о домашних. да отнѣлиже женѣскою любовѣю въ срдце зстрѣлѣнѣ бых, от толѣи н о цнрских цнсантѣи наѣх.

33 *Српска Александрида*, 202/101, 358/126, 518/155: не к томѣ землѣ своѣ александѣе вѣдѣтѣи нѣлашн; своего к томѣ не оуѣрнѣиш отѣтъѣтъѣа; землю (вар. уметнуто: н царства н) отѣтъѣства своего зрѣтѣи не нѣлашѣ.

34 *Српска Александрида*, 405/136: нѣ бѣдоуо да јестѣ вѣмѣ македонѣане, тако аще александѣа изгоубѣте, не к томѣ македонѣио зрѣнте, нѣ въ порабоуѣнѣе езѣкѣомъ смѣи боуѣте н зде въ чѣуждѣныхъ землѣахъ змѣрѣтѣи нѣлате.

35 Посреди су пре свега жалбе Александрових војника: докѣѣтѣи наѣмѣ всѣхъ землю прѣѣмѣиш мало почѣннѣтѣи, нежелѣи въ тѣжѣдѣиныхъ землѣахъ безъ памѣтѣи погыѣнѣтѣи (*Српска Александрида*, 329/121) или нас же въ тѣжѣдѣиныхъ остаѣынѣхъ землѣахъ, всѣхъ погорѣѣтѣи нѣлашн (*Српска Александрида*, 514/154), мада је и сам Александар приказан како

том се удаљеност од вољене домовине као главни разлог таквог схватања углавном подразумева и прећуткује, али постоји и пример када једна војничка мајка опомиње синове речима: „Треба да знате, децо моја, да су свако богатство и слава код својих слатки, а код туђина су као злато које мртво лежи.“³⁶ Ипак, најнепосреднији и најупечатљивији израз опште привржености „отачаству“ поново даје Александар, када на упорне молбе једног властелина да му као награду за службу уступи саму Македонију одговара: „Цео свет ћу поклонити и разделити, али Македонију никоме не дам! До своје смрти сам ћу њом владати“, да би потом додао: „Ја јесам цар целог света, али ме сви зову македонским царем.“³⁷

На темељно осећање привржености свом народу и земљи природно се надовезује мотив бриге за њихову добробит. У *Српској Александриди* он је наговештен у неким од претходно помињаних примера,³⁸ али постоји и читав низ случајева у којима он избија у први план. Понекад је брига непосредно узрокована тренутним околностима, као када Јевреји у први мах одбијају да се потчине Александру, јер „ако се теби данас предамо, а Дарије сутра дође, све ће красоте наше земље бити порушене“.³⁹ Слично томе, када се Египат суочава са најездом моћних суседа, огорчених поступцима египатског владара Нехтенава, један од властелина изговара праву тужбалицу – „Тешко теби, велика земљо, Египте! До небеса си се узнео, у ад ћеш пасти! Твоје руке беху на свима, сад се руке свију спуштају на тебе! Наситивши се медених сласти, горки чемер сад имаш да окусиш.“⁴⁰ – а потом чак оптужује Нехтенава за неодговоран од-

брине да ће Македонци пропасти у туђој земљи: аще љн скръбѣ за македонѣне не бы была, тако да въ чуждѣнъ земли не погыбнѣтъ (*Српска Александрида*, 370/129).

36 *Српска Александрида*, 582/165: въсѣа слава и богатѣство въ своѣхъ потѣна естъ и сладѣко, вѣмъ въ чуждѣнѣхъ землиахъ злато вѣше мѣрѣтво естъ и лежѣтъ нѣ въ что.

37 *Српска Александрида*, 584/165, 597/167: проснѣвъ бѣше александѣрово оутѣѣство македонѣю (вар. македонѣю и македонскѣхъ землиа; македонскаго царѣства) александѣрѣхъ многаѣи. александѣрѣхъ къ нѣмѣхъ рече въселѣенѣнѣю въсѣхъ раздѣлѣнѣи нѣмѣи, македонѣю же нѣкогда не дамъ. до жнѣвѣта бѣи нѣмѣи нѣмѣи владѣти самѣхъ ... азъ въсѣмѣхъ свѣтъхъ царѣ есмѣхъ, нѣ людѣе македонѣскѣи нѣмѣи царѣмъ зовѣмъ мѣ.

38 На пример, у нап. 29 и 35.

39 *Српска Александрида*, 190/99: да аще прѣдѣмо се тебѣ дѣнѣс, ютрѣ прѣмѣдѣ дарѣе царѣ въсѣа краснаѣ землиа нѣмѣи раздѣлѣнѣи. Уместо „све ће красоте наше земље“, објављени превод има: „сва ће наша красна земља“, што исказу даје додатни патриотски набој. Варијанте изворног текста предочене у расположивом издању не пружају основ за такав превод, што отвара простор за занимљиву могућност да је изворни текст својим сугестивним патриотизмом подстакао чак и модерног преводиоца да га учини још „патриотскијим“.

40 *Српска Александрида*, 11/70: ѿ горѣ тебѣ, велики въ градѣхъ егѣпѣтѣ. до небеса възвѣснѣ се и до ада сѣнѣдѣшн. роуки бѣи твоѣ бѣхѣ на всѣхъ, нынѣ же рѣкѣи въсѣхѣ на те. сладѣсти бо насѣтив се медѣвнѣи, горѣаго доспѣлѣ еси въкѣснѣи ѣда.

нос према добробити земље којом влада: „И тешко ће израђавити Египат, само због тебе!“⁴¹ Осим тога, у *Александриди* се то осећање приказује и као константа у сензибилитету њених јунака. Када му Аристотел дође у посету, Александар га одмах после поздрава пита: „Какво је стање на западној страни, како стоји македонска земља?“⁴² па добија одговор који и сам одражава свест о посебности сопствене државе и нарочиту средњовековну везу између ње и владара: „Македонска земља се радује и весели, цвета као крин међу земаљским царствима, молећи се свесрдно и стално богу за тебе.“⁴³

Мотив бриге посебно често долази до изражаја у разматрањима владара о судбини државе након њихове смрти. Сам Александар, полазећи у опасну пустиловину, има потребу да каже: „Ако ја тамо погинем, разделите сва земаљска царства међу собом, а Македонију (у различитим варијантама: македонски стег/престо/народ/војску) добро чувајте.“⁴⁴ Персијски цар Дарије, пак, на самрти благосиља Александров брак са својом кћерком и његово преузимање власти у Персији, па му оставља аманет да „воли Персијанце јер су верни своме господару“, наглашавајући да ће се у том случају „жалост моја у радост претворити“.⁴⁵ Штавише, када га Александар касније сретне приликом свог силаска у свет мртвих, Дарије поново показује занимање за добробит своје некадашње државе, па тек онда и своје кћерке („Како стоји персијско господство и како чуваш своју љубав према кћери мојој?“).⁴⁶ Најзад, посебан вид бриге, који се може означити као старање за добар глас или углед народа и државе, одражава Александров одговор на Аристотелов позив да се потруди да „у Македонији“, односно „Македонцима“⁴⁷ остави сина као наследника. Александар, наиме, завештава држави/народу оно што витезови обично завештавају породици: „Нећу вам оставити сина, већ велике моје подвиге и добра дела моја.“⁴⁸

41 *Српска Александрида*, 12/70: н ранади ранити нидатъ егѣптъ тебѣ радн.

42 *Српска Александрида*, 544/159: како западѣна цѣрѣветъ страна, н како македонѣска стонтъ зѣмља.

43 *Српска Александрида*, 547/159: македонѣска же зѣмља (вар. ѿ тебѣ) радоуетъ се н веселитъ се н цѣвѣтитъ ѿко крѣвнѣ междѣ зѣмљѣскимѣмѣ царствѣмѣ, бога непрѣстанѣно въсѣсрьдо за тебѣ молеѣшн.

44 *Српска Александрида*, 260/110: аще н сѣдѣртъ цѣнѣ тамо прилоуѣнтъ се, въса зѣмљѣскаа царства сѣбѣ раздѣлѣте. македонскѣн (вар. македонскѣх; македонѣю) же сѣт (вар. стѣгъ; стол; плѣкъ) добрѣ съблюдетѣ.

45 *Српска Александрида*, 307–308/118: любн александѣ персе, вѣрнѣн во свѣтѣ господнѣмѣ своемѣ, н жалостѣ моа рѣте на радѣостѣ прѣвратн се.

46 *Српска Александрида*, 485/149: како перѣсѣдѣско господѣство стонтъ н како любѣвы дѣщѣре моѣе роуѣанѣне к тебѣ прѣдѣлѣжитъ.

47 *Српска Александрида*, 559/161: въ македонѣн (вар. македонѣианѣмѣ).

48 Исто: не нидатъ вамѣ теѣо оставити нѣн сына, нѣ оставѣлю вамѣ велѣкѣе моѣе подвѣгы н добра моа дѣла.

Као што би се могло очекивати од једног витешког романа и штива чија је самопроглашена намена да буде „од користи свима који се за војевање спремају“, међу садржајима који се тичу концепата национализма и патриотизма на страницама *Срѣске Александриде* посебно је добро заступљен мотив оружане борбе за сопствену државу и народ. У тој скупини, већ такорећи на почетку дела, својим појмовним богатством истиче се распис цара Нехтенава Египћанима са позивом „да се спремају на одбрану баштине, отаџбине, земље и царства“.⁴⁹ Утисак је да ужа значења тих појмова, који се у најкраћем могу тумачити као одреднице за лични, наследни (нарочито властеоски) посед чију је неповредивост владар јемчио својим поданицима у свим околностима осим у случају издаје („баштина“),⁵⁰ територију на којој је наталожено свеколико наслеђе заједнице („отаџбина“), територију као физичку подлогу живота заједнице („земља“) и државно-политичку творевину („царство“), спонтано или намерно обухватају пун спектар чинилаца из којих су се у средњем веку могла изродити осећања патриотске природе. Исти крајњи учинак на том месту у тексту *Срѣске Александриде* постиже и један број њених рукописа у којима су та четири појма груписана у два придевско-именичка пара, тако да се говори о одбрани „баштинске земље и отачаског царства“;⁵¹ то јест личног поседа и државне територије. Притом, придеви „баштински“ и „отачаски“ обема синтагмама придодају значење наследног и дуготрајног, које је у средњовековном схватању снажно појачавало утисак о вредности тековина на чију се одбрану позива. С тим у вези, упадљиво је да неки рукописи на истом месту користе и појам „дедина“;⁵² што је израз којим Стефан Немања у својој оснивачкој повељи за манастир Хиландар описује предмет свог владарског старања,⁵³ додатно наглашавајући не само његову трајност него и дубоку укорененост своје личне повезаности с њим.

Основни образац примењен у Нехтенавовом позиву Египћанима понавља се када македонски цар Филип, чувши вест о походу не-

49 *Срѣска Александрида*, 15/71: сѧи же кннгы расписавъ по вѣсѣхъ градовъ и странахъ егѣпѣтскихъхъ готовити се вѣсакомѹ на бранѣ, за баштиннѧю быти се землю, и за отѣтѣское царѣство (вар. за баштинноѹ и за отѣтѣство и за землю и за царѣство) (вар. дѣдннѧ). Израз „баштина“ у објављеном преводу се преноси као „очевина“.

50 О значењу овог појма: *Лексикон срѣској средњеј века*, ур. С. Ђирковић – Р. Михаљчић, Београд 1999, 32–34 (С. Ђирковић – Р. Михаљчић), са упутницама на старију литературу.

51 Видети нап. 49.

52 Видети нап. 49.

53 *Зборник средњовековних ћириличких йовеља и йисама Србије, Босне и Дубровника*, прир. В. Мошин – С. Ђирковић – Д. Синдик, Београд 2011, 68.

сте и у оца мога Филипа бољи од свих народа, па зато сада са мношћу царујете.“⁶⁰ Штавише, Александров војсковођа Филон супериорност Македонаца протеже и на њихове коње: „Македонске деснице су непоколебиме, за македонске коње, твојом срећом, нема препона; њима ниједна не смета река.“⁶¹ Ове ставове наговестио је још у почетном делу романа сам цар Филип, када гледајући младог Александра на вологлавом коњу „Дучипалу“ примећује: „Тешко онима који се крену на македонску земљу (предеље), јер ће од оштра Александрова мача попадати и од македонских коња изгажени бити.“⁶²

Осим тих начелно интонираних исказа, приповедање о Александровим ратовима пружало је повода и за изражавање супериорности у односу на конкретне непријатеље. Уочи поласка у поход против Персије, пошто му је Дарије послао џакове мака као претећу алузију на бројност персијске војске, Александар поручује персијском цару: „Задовољи се источним земљама попујући над теби сличним Персијанцима, страшљивим и нејуначким, а запада се окани, да у њему сам не пропаднеш“,“⁶³ а затим, отпремајући као узвратни поклон ведрицу паприке, додаје: „Место твоје маковске војске шаљем ти ведрицу паприке; кад њу почнеш жвакати, сазнаћеш храброст моје војске.“⁶⁴ Касније Александар поново предочава Дарију надмоћ Македонаца над Персијанцима: „Не уздај се у Персијанце да против нас изиђеш: они су лепо и украшени као жене, али су Македонци неукротиви лавови: својевољно живот смрћу купују“,“⁶⁵ а истим ставом надахњује и своје војнике: „Витези моји Македоњани... ви већ знате

60 *Српска Александрида*, 405/136: не тако ли вы болшѣи отъ всѣхъ езикъ бѣсте ѿ флиппа оцаца моего, такоже съ мною нынѣ царствуете.

61 *Српска Александрида*, 417–418/138: македонске деснице непоколебимѣ сѣтъ, македонскыи конѣтъ ни една не стонѣтъ рѣка. У објављеном преводу, услед изостанка дела текста у једном рукопису, овај део чак гласи: „њима не сметају ни планине, ни реке, ни шуме“. Претходно (280/113) практично истоветно запажање поводом једног конкретног случаја износи и сам Александар: македонскихъ конѣ ни арсѣнскаа (вар. арсѣнноскаа; асорскааа) рѣка здръжати не възможе.

62 *Српска Александрида*, 53/77: горе приближающѣ се македонскыи прѣдѣломъ, тако въ оштри мѣста александрова падѣтъ се и прѣдъ конѣмъ македонскыи поправни боудѣтъ. Уместо коња, у објављеном преводу се без видљивог разлога помињу коњаници, али тиме се не мења вредност исказа у контексту изражавања супериорности.

63 *Српска Александрида*, 94–95/85: и боудѣ доулае се въ восточнѣхъ странахъ, междѣ подобнии тебѣ персѣи поше, страшнѣѣди сѣщѣи и неконнѣбниди. запада же остави се, тако да не паднешѣ се въ неѣмъ.

64 Исто: въздѣстѣ мѣстѣ твоѣ конске, кѣбѣлѣ пѣппа вѣдахъ (вар. умет. тебѣ), и сего съжвакѣ храбрости конске мое ѣзнаешѣ.

65 *Српска Александрида*, 182/98: и да не ѣздае се ѿ персе прѣдѣ нас ѣзидешѣ, жѣнѣи бо сѣтъ оукрашенѣи, кѣ бою же неоскоуѣни. македонѣи же сѣтъ львовѣи нестоѣниди и колею своѣю съдрѣтъ за животѣ кѣпѣютъ.

да би управо дела тог жанра могла да се покажу као онај део корпуса данас доступних српских средњовековних текстова у којем највише долази до изражаја световни начин исказивања осећања или схватања својствених концептима национализма и патриотизма. Штавише, налази које су ти примери понудили делују као природна надоградња резултата истраживања о начинима исказивања таквих осећања и схватања у српским владарским документима, у којима световни угао гледања, мада наговештен, није могао да дође до већег изражаја због дубоке прожетости текстова хришћанским учењем и реториком. С друге стране, колико год да се препоручивала публици као корисно едукативно штиво („онима који се за војевање спремају“), *Српска Александрида* је остајала књижевно дело о пустиловинама (неретко потпуно фантастичним) једног витешког владара, што неизбежно намеће питање у којој је мери она заиста одражавала или била способна да утиче на политички дискурс српске средине. Ово утолико пре што је српски роман о Александру у ствари само прерађени превод дела које је уобличено другде, и то на основу текстова насталих још у античко доба, дакле, у једној далекој и по друштвеном и политичком устројству битно другачијој епоси. Да ли су онда примери који су претходно издвојени као трагови националних и патриотских осећања и доведени у везу са српским средњовековним политичким дискурсом заправо само механички преузети одрази схватања која су била својствена неким другим просторима, па и неким давним временима?

С обзиром на изузетну сложеност и разуђеност традиције романа о Александру у средњовековној Европи и Средоземљу, ова питања захтевају посебна накнадна истраживања. Ипак, у популарност и утицај које је *Александрида* као целовито дело уживала у српској средини бар од почетка XIV века не може се сумњати. У фонду данас познатих српских средњовековних рукописа, она се истиче необично великим бројем примерака.⁷¹ Исто тако, сумњи не подлеже да је била прихваћена у круговима који су имали одлучујућу улогу у обликовању српског средњовековног политичког дискурса, на пример, у време успона државе Немањића, током владавина краљева Милутина, Стефана Дечанског и Душана. Сасвим конкретно, на њу се позива и алудира у хагиобиографијама тих српских владара насталим из

71 Маринковић, *Српска Александрида. Историја основног њекста*, 7–15 (=263–271), процењује број познатих рукописа који садрже текст српског романа о Александру на око 350. Мада је само мањи део њих настао у средњовековном раздобљу (тачније, у XIV и XV веку), разграната рукописна традиција тих и познијих примерака сведочи да је већ тада за *Српском Александридом* постојала велика потражња.

пера њиховог савременика архиепископа Данила II и његових наста-вљача, списима који су у своје време ван сваке сумње представља-ли саму срж актуелног српског политичког дискурса, као што данас представљају један од појединачно најзначајнијих његових остата-ка.⁷² Тако се за Милутина каже:

Као Александар, македонски цар, узвеличан силом на земљи, тако исто се и овај узвелича у Богом дарованој својој држави, као што се мо-гао видети у часној слици својој и мушкости и доброты и царској пра-тњи, и томе дивећи се, (морао је човек) рећи: „Већи си од свију силних царева, о славни краљу...”⁷³

На сличан начин, са Александром и његовим подухватима упо-ређени су Милутинов син и наследник Стефан Дечански и његово ра-товање против бугарског цара Михаила Шишмана 1330. године: „Када су дошли до тога места, на коме је требало да се овај превисоки краљ прослави са велемоћним својим војницима, као и силни македонски цар када учини рат са персијским царем Даријем...”⁷⁴ Штавише, по-гибија бугарског владара искоришћена је као прилика да се поређење протегне на конкретан приказ опраштања са мртвим противником, при чему поступци и речи који су приписани српском владару у потпуности делују као да су сишли са страница *Александриде*:

И као што некада силни македонски цар Александар учини борбе са персијским царем Даријем и Пором, царем индијским, и победивши

72 Издање изворног текста: Архиепископ Данило и други, *Животни краљева и архиепископа српских*, изд. Ђ. Даничић, Загреб 1866; преводи: Данило Други, *Животни краљева и архиепископа српских*. Службе, прир. Г. Мак Данијел – Д. Петровић, Београд 1988 (животопис краља Милутина) и *Данилови насљављачи*, прир. Г. Мак Данијел, Београд 1989 (животописи краљева Стефана Дечанског и Душана).

73 *Животни краљева и архиепископа српских*, 141/135: такоже бо александър македонскын царь на земли силою възвелченъ, такоже и съ възвелченъ се въ богодарованъи его државѣ, такоже бѣше его видѣти въ чьстѣицѣи его образѣ и доужьствѣи и доблестн и оплѣтѣнн царьствѣи, и томоу дивеште се рѣштн доблѣи еси патѣ възсѣхъ сильныхъ царь, о славныхъ краљу. Поред тога, када се на наредним странама говори о сукоби-ма Милутина и његове војске са разним турским скупинама, за непријатеље се најчешће користи назив „Персијанци“ – *Животни краљева и архиеписко-па*, 142–146/136–139. О краљу Милутину као „Новом Александру“ видети: С. Марјановић-Душанић, Краљев владарски програм, *Свети краљ Милутиин. Владар на раскришима световна*, Београд 2022, 198–199. Упркос наслову, рад Ј. Ређеп, Александар Велики и краљ Милутин. Српска Александрида и Данилов зборник – паралела, *Зборник Матице српске за књижевност и језик* 47/1 (1999), 19–34, само се овлаш дотиче ове теме.

74 *Животни краљева и архиепископа*, 183/43: тако и сильныхъ царь македонскын кгда сътворн бранъ съ царемъ перьскымъи дарнѣицѣи...

их, имајући у својим рукама њихова телеса и љубазно оплакавши их, заповеди погрепсти их са чашћу, тако и овај превисоки краљ просудивши над телом овога цара, рече му: „Не беше ли ти довољно земље царства твога, коју си имао, и држава и имање богатства твога? Зашто се пожуре на моје отаџство? ...По жестини твојој и непокајану срцу хотећи наследити туђе, ево постао си лишен свога.⁷⁵“

С обзиром на све то, чини се да нипошто не би било неосновано претпоставити да су и претходно разматрани примери у којима се у *Српској Александриди* исказују осећања и схватања заснована на концептима националног и патриотског могли бити прихваћени као део српског средњовековног политичког дискурса, па чак ни поиграти се с могућношћу да су Стефан Дечански или његов син Душан, у склопу припрема за поменути оружани обрачун с Михаилом Шишманом, могли упутити или бар на тренутак помислити да упуте својим поданицима распис у којем ће их позвати да се „спремају на одбрану баштине, отаџбине, земље и царства“, уверени да се „неће мало српских витезова кренути да брани своју отачаску земљу“ и да су „српске деснице непоколебиме“ до те мере да ће противник „са колико више војске на нас пође, утолико са већом храброшћу разбијен бити“.

Nebojša Porčić

“FOR THE PATRIMONY, FATHERLAND, COUNTRY AND REALM”: THE NATIONAL AND THE PATRIOTIC IN THE WORLD OF SERBIAN MEDIEVAL CHIVALRIC ROMANCE

Summary

Previous research has demonstrated that expressions of national and patriotic sentiments in Serbian medieval political discourse were for the most part permeated by the Christian faith, teaching and rhetoric. In an attempt to examine more secular forms of expressing those sentiments, attention is drawn to works of chiv-

75 *Животни краљева и архиепископа*, 187/45: и њакоже нѣкогда силньн царь македоньскын александрь сътворнѣ брани съ царемъ перьсьскындѣ дарнѣмъ и порождь царемъ ниньдиньскындѣ и побѣднѣ ихъ, нды въ роукоу своєюу тѣлеса ихъ и любезно плакавъ се ихъ повелѣ съ чьстнью погрепсти, тако и съ прѣвысокын краљь прославьнѣ се надъ тѣлоу царя сего и глагола кѣдоу, не довлѣ ли тебѣ земли царьствѣна твоего, юже нды, и дрѣжава и ндыннѣ богатства твоего; почьто оубо потѣшта се на отьчѣствнѣ мое ... по жесточьствоу же твоемоу и некаяноу срьдцѣоу хоте тоуждеи наследити се оубо лишамѣмъ бысть своихъ.

alric literature preserved in the Serbian language: the *Romance of Troy* and the *Serbian Alexander Romance*. Analysis of their texts shows that in the *Romance of Troy* the main framework of collective identification is provided by belonging to the knightly class, while national and patriotic content is practically nonexistent. However, in the *Serbian Alexander Romance*, focus on the character of a powerful ruler and general who during his campaigns repeatedly encounters other rulers, states and peoples, provided an environment favorable to including numerous expressions of sentiments that can be considered national or patriotic. On the most basic level, these appear as general expressions of love and affection towards one's own people, country and state, from directly addressing compatriots as "beloved" (including "beloved above all others") to subtly associating thoughts of home with the feeling of being enamored. However, there also appear motifs of concern for the people's, country's and state's wellbeing and of readiness to take up arms for their sake. These are exemplified by instances in which characters from the *Romance* refrain from actions that would result in the "destruction of all the beauties of our land", enquire about "how does the land/realm of Macedonia/Persia stand", call on their subjects to "fight for the patrimony, fatherland, country and realm" (in some versions "patrimonial country" and "realm of the fathers"), vow to either prevail in battle or "die honorably on my land among my people", and view self-sacrifice in such a struggle as a "death which turns into (eternal) life" and an act for which "the Persians will call you great". Finally, there are also expressions of national and patriotic sentiments through claims of superiority in relation to others ("With my father Philip you were better than all peoples, and therefore you rule with me"; "Persians ... are fair and adorned like women, but the Macedonians are indomitable lions"; "no river can stop Macedonian horses", "O, great Porus, you Indian jackass ... come to the battle with all your might, to do more honor to the Macedonians", etc). In view of the evident popularity and clearly stated didactic purpose of the *Alexander Romance*, as well as its confirmed influence in circles which shaped Serbian political discourse from the beginning of the 14th century at the latest, it seems justified to postulate that its expressions of national and patriotic content had their parallels and echoes among contemporary Serbs.

Keywords: Serbia, Middle Ages, political discourse, national sentiment, patriotic sentiment, chivalric romance, *Romance of Troy*, *Serbian Alexander Romance*

Срђан Пириватрић

Византолошки институт САНУ

Београд

srdjan.pirivatric@vi.sanu.ac.rs

СРБИ КАО ТРИБАЛИ, ДАЛМАТИ И ДАЧАНИ: ПРИЛОГ РАЗУМЕВАЊУ УПОТРЕБЕ ПОЈЕДИНИХ АНТИЧКИХ ЕТНОНИМА КАО ВИЗАНТИЈСКИХ ИДЕНТИТЕТСКИХ ОЗНАКА ЗА СРБЕ (ОД ПОЛОВИНЕ X ДО ПОЧЕТКА XIII ВЕКА)*

Сажетак: Текст је посвећен разматрању изабраних примера употребе појединих античких етнонима као идентитетских ознака за Србе у византијским текстовима насталим између половине X и почетка XIII века. Најчешће коришћени етноними размотрени су с обзиром на утицај византијско-римских представа о изузетности римског цара, царства и Римљана, као и дихотомије Римљани – варвари као основне матрице која је одређивала политички и културално доминантан византијски поглед на друге народе. Нагласак је стављен на политичке конотације употребе античких етнонима као вида варваризације другог у репрезентативним текстовима као што су царски говори и царске историје.

Кључне речи: варвари, етноними, Срби, Трибали, Далмати, Дачани, Далмација, Дакија, Превалитана

Разматрање основних идентитетских ознака у сложенom и дуготрајном феномену српско-византијске узајамности на одабраним

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary (CoNatPat)*, који финансира Фонд за науку Републике Србије (програm ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

примерима биће наш прилог разматрању концепата национализма и патриотизма у српском политичком дискурсу кроз векове, и то најпре као нека врста наличја српског идентитетског самоодређења, које формирају погледи других. С обзиром на то да је овај скуп усредсређен на питања идентитета, посебно истичемо да је конвенционалним појмовима Византија, византијско и сличним замењен или стављен у други план одговарајућом терминологијом самоодређени и аутентично римски карактер Царства Римљана, или Романије, како су га сами његови становници често називали.¹ Како је једном приликом духовито примећено, термин Византија „одговарајући је у случајевима када није неодговарајући“.² Римско царство преобразено је у Царство Римљана, као што је познато, едиктом цара Марка Аурелија Каракале 212. године (*Constitutio Antoniana*), којим су сви слободни становници царства постали римски грађани, односно Римљани. После управне поделе Царства 395. године и скоре пропасти Западног римског царства 476. године, Источно римско царство остало је једино аутентично Царство Римљана. Царство је изједначавано са појмом икумене (οἰκουμένη), тј. васељене, у значењу цивилизованог света, његово средиште био је престони Константинов град – Нови Рим као престоница цара Римљана – почев од VII века надаље најчешће коришћена скраћена царска титула гласила је василевс и автократор Римљана (βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ τῶν Ῥωμαίων) – а појам Римљанина, који је некада означавао становника и грађанина града Рима, касније грађанина Царства, добио је смисао својеврсног етнонима политичког, али и културалног карактера.³ Дакле, византијски поглед на Србе био је поглед једне средине битно обележене схватањем о сопственој изузетности. Овај текст је усредсређен на разумевање појединих етних имена којима су у текстовима сврстаним у тзв. византијску књижевност били означавани Срби. Као друга страна узајамности, оновремени српски поглед на византијске Римљане ће на овом месту изостати пре свега због ограничености простора, осим кратког запажања да су они у старим српским текстовима називани Грцима и да генезу тог феномена још увек не би требало сматрати потпуно разјашњеном.⁴

1 Римски карактер византијског царства посебно је у последње време истицао А. Kaldellis, *The New Roman Empire. History of Byzantium*, Oxford 2024.

2 C. Mango, *The Oxford History of Byzantium*, ed. C. Mango, Oxford – New York 2002, 2.

3 За византијска схватања икумене вид. одговарајуће текстове у зборнику *Το Βυζάντιο ως οἰκουμένη*, еп. Е. Χρυσός, Αθήνα 2005. За основна идентитетска питања Царства вид. Θ. Παλαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα καὶ αὐτογνωσία στὸ Βυζάντιο*, Αθήνα 2015; А. Kaldellis, *Romanland: Ethnicity and Empire in Byzantium*, Cambridge 2019.

4 За тзв. Византинце као Грке вид. Љ. Максимовић, *Значење речи Грк и Јелин у српским средњовековним изворима*, *Зборник радова Византијолошкој инститиуције* 38 (1999/2000), 215–227 (= *Византијски свет и Срби*, ур. Т. Живковић, Бео-

Дихотомија Римљани – варвари

Византијски поглед на Србе део је једног општег погледа Римљана на свет, одређеног у највећој мери њиховим политичким схватањима и културалним матрицама. За потребе овог текста изложићемо неколико њихових значајних аспеката. У основи византијских политичких схватања било је схватање о теоретски неограниченој власти хришћанског цара датој кроз Божанску инвеституру.⁵ Римски појам васељенског царства и грчко-хеленистички појам варварина дали су у хришћанској традицији и тумачењима посебан смисао улози и месту цара у односу на свет као Божју творевину. Целокупан створени свет, невидљиви и видљиви, налази се у Божанском поретку (τάξις), а земаљски поредак, за који је одговоран римски цар, требало је уредити на подобје савршеног небеског поретка. Теоретска подлога таквог схватања изражена је у V веку у утицајним списима Псеудо-Дионисија Ареопажита, који је небеску хијерархију сматрао за „Божански и свети поредак“, за узор који „поредак који влада светом тежи да достигне“. Као што је Бог на челу небеске хијерархије, тако је цар био на челу земаљског поретка. „Нека се царска власт врши у поретку и са достојанством понављајући кретање и склад које Творац даје читавом нашем свету“ – тако је, средином X века, писао један владајући византијски цар, Константин VII Порфирогенит, не само практични већ и теоријски зналац смисла царске власти, земаљског поретка и дворског церемонијала у вези са њим.⁶ Установљена је паралела између полиархије народа међусобно подељених сталним ратовима и политеистичког анархичног схватања света, као и паралела између апсолутне царске власти и догме о Божанском јединству, по којој постоји један једини Бог на небу и један једини цар на земљи – као што су на небу сви анђели послушни Божјој вољи а демони необуздани као варвари, тако је на земљи, иако постоје многи непотчињени народи, само један, римски, предодређен да влада. *Pax Romana* је изједначен са појмом *pax Christiana*, а спољна политика Римског царства одвијала се у спрези са васељенским схватањима, а понекад и са мисионарским радом цркве.⁷ Према византијским политичким

град 2008, 219–231); уп. S. Pirivatrić, The Serbs and the Overlapping Authorities of Rome and Constantinople (7th to 16th Century), *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies, Belgrade 22–27 August 2016, Plenary Papers*, ed. S. Marjanović-Dušanić, Belgrade 2016, 223–240, 227, 233.

5 F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, I–II, Washington 1966.

6 *Le livre des ceremonies*, ed. G. Dagron – B. Flusin, I–VI, Paris 2020, I, 5.

7 Д. Оболенски, *Византијски комонвелт* (= D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, London 1971), Београд 1991, 327; E. Arveler, *Politička ideologija vizantijskog*

схватањима, византијски цар се налазио на челу хијерархије владара и светског поретка. Он је такође био на челу својеврсне породице владара, између којих је у неким случајевима владало стварно сродство, настало из политичких бракова чланова владајућих породица, али и сродство духовно и политичко, које није морало одговарати степену стварног сродства.⁸ Основна одлика основних, овде укратко оцртаних, елемената византијске политичке идеологије је њихова готово непроменљива сталност. Из ње је исходио изразито доминантан поглед на све оне бројне друге народе који нису били Римљани, укључујући, разуме се, и Србе, а посебно на оне који нису били хришћани.

Римско-византијски поглед на друге најчешће се одвијао у оквиру инхерентне дихотомије Римљани – варвари. Као један од основних појмова грчке класичне културе током наредних векова био је и остао основни начин за квалитативно разликовање другог, најчешће, мада не увек, као мање вредног. У класично доба је придаван народима који су говорили непознатим и неразумљивим језицима и који нису размишљали нити су се понашали грчки.⁹ Византинци су термин ко-

carstva (= H. Ahrweiler, *L'ideologie politique de l'empire byzantine*, Paris 1975), Beograd 1989, 139–153; J. Signes-Codoñer, New alphabets for the Christian nations. Frontier strategies in the Byzantine Commonwealth between the 4th and 10th centuries, *New Perspectives on the Late Roman Eastern Empire*, Newcastle upon Tyne, ed. A. de Francisco Heredero – D. Hernández de la Fuente, Cambridge 2014, 116–162.

- 8 Класичне студије о византијском цару као глави породице владара су: Г. Острогорски, Византијски систем хијерархије држава (= G. Ostrogorsky, *Die byzantinische Staatenhierarchie*, *Seminarium Kondakovianum* 8 [1936], 41–61), *Сабрана дела*, V, Београд 1970, 238–262; Г. Острогорски, Византијски цар и светски хијерархијски поредак (= G. Ostrogorsky, *The Byzantine Emperor and Hierarchical World Order*, *The Slavonic and East European Review* 35/84 [December 1956], 1–14), *Сабрана дела*, V, Београд 1970, 263–277; за српски случај посебно: Г. Острогорски, Србија и византијска хијерархија држава, *О кнезу Лазару*, ур. И. Божић – В. Ј. Ђурић, Београд 1975, 125–137; за бугарски случај вид. посебно: F. Dölger, *Der Bulgarenherrscher als geistlicher Sohn des byzantinischen Kaisers*, *Извештаји на историјско друштво* 16–17 (1939) *Recueil Peter Nikov*, 221–222 (= idem, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Darmstadt 1964, 183–196). За тзв. политичко сродство вид. R. Macrides, *Dynastic marriages and political kinship*, *Byzantine Diplomacy*, ed. J. Shepard – S. Franklin, Aldershot 1992, 263–280. Вид. и недавни осврт на концепт породице владара: G. Prinzing, *Byzantium, Medieval Russia and the So-called Family of Kings. From George Ostrogorsky to Franz Dölger's Construct and its Critics*, *Imagining Byzantium Perceptions, Patterns, Problems*, ed. A. Alshanskaya – A. Gietzen – C. Hadjiafrenti, Mainz 2018, 15–30.

- 9 Реч ономатопејског порекла, изведена од индоевропске основе *baba / bal-bal- / bar-bar-* („нејасан, неартикулисан говор“), са којом се доводи у везу и срп. брљати, блебетати итд. Основно значење грчке речи βαρβαρος вредносно је неутрално („онај који говори неразумљиво“, „негрк“), али је већ у V веку п. н. е. она добила изразито пејоративан призив. Традиционално се сматра да је

ристили у истом културалном контексту. Заправо, појам варварин је један од основних у речнику класичне етнографије као развијене форме дискурса о страним народима. Класична етнографија је утицала на начин на који су византијски писци представљали стране народе, али се у периоду о којем је овде реч не би могло говорити о етнографији као жанру већ у најбољем случају поджанру, скривеном у некој другој литерарној форми.¹⁰ У Римском царству византијског периода живело је толико различитих народа да је било немогуће направити било какву значајнију етничку разлику између Римљанина (Ромеја) и варварина. Разлика у култури се огледала у употреби грчког или латинског језика, наспрам којих су стајали други, варварски језици. У једном особеном идеолошком византијском погледу на римска језичка питања, и грчки и латински били су сматрани за дијалект римског језика, језика којим су говорили Римљани.¹¹ У стварности је, међутим,

такав развој био последица Персијских ратова. Софиста Антифон је, противно убеђењу већине, сматрао да варвари и Грци имају исту природу (В. 44а). Упркос извесној тенденцији да се етничко двојство Грк – варварин превазиђе (уп. речи Исократ: Хеленима пре треба звати оне који са нама деле наше образовање него исту природу), оно је у грчком свету опстало током читаве антике и средњег века. Римљани су према Грцима имали амбивалентна осећања, али их никада нису сматрали варварима. За Цицерона варвари су негрци и неримљани (уп. тројство *Graecia – Italia – Barbaria* (Cic. Fin. 2. 49), као што су раније за Исократ били негрци и немакедонци (Isokr. Or. 5.154). После 212. г. (*Constitutio Antoniniana*), варварима су обично називани народи који су живели изван граница Царства. Рани хришћани у почетку нису придавали важност постојећим поделама, па су по Светом апостолу Павлу Хелени, Јудејци, варвари и други „једно у Христу“ (Кол. 3.11), али се од IV в. варварима називају пагани и јеретици. Такво схватање појма варварин било је више распрострањено на Западу него у Византији. Крајем средњег века на западу се појам варварског изједначава са некласичним, па тако и са средњовековном уметношћу и културом. У Византији, варвари су били дефинисани више својом етнојезичком и државном него конфесионалном припадношћу, па су тако варварима називани и западни хришћани и православни словенски народи. Византијским схватањем варвара бавили смо се у докторској дисертацији одбрањеној на Филозофском факултету у Београду 2013. године. Вид. С. Пириватрић, *Византијске представе о Србима у време њрвих Палеолоја (око 1261 – око 1371)*. Уп. Д. Џелебџић – С. Пириватрић, Варвари, *Српска енциклопедија*, том II, Београд 2013, 93; М. Nikolić – В. Pavlović, *Bulgarians, Serbs, and the Rus in the Central Balkans in Byzantine Historical Narratives (Late 10th – Mid-13th Century): The View from Constantinople*, *Зборник радова Византјолошкој инстјијуија* 60/2 (2023), 739–767, 741–748.

10 За византијску етнографију вид. недавно објављену студију А. Kaldellis, *Ethnography After Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature*, Philadelphia 2013.

11 О тој особеној варијанти византијске језичке идеологије, ограниченој на један политички круг и идеолошки контекст, вид. И. Ђурић, Ромејски говор и језик Константина Порфирогенита, *Зборник радова Византјолошкој инстјијуија* 24–25 (1986), 109–137.

Царство почев од VII века било обележено језичком хеленизацијом у свим битним аспектима. Појам варварина служио је, такође, да супротстави цивилизовану византијску престоницу, Константинов град, Нови Рим, варварској провинцији. Таквог погледа, који је означен као својеврстан византијски снобизам, нису били поштеђени ни Солун, ни Атина, као ни, на пример, Пафлагонија и Кападокија, у чему су византијски писци само следили старије текстове.¹² Супротстављеност хришћанства и паганства утицала је на римско-византијска схватања о варварима као другима, али само у извесној мери. Варварин је, у начелу, био паганин, непотчињен царевој непосредној власти, али и када постане хришћанин и потчињен цару није самим тим постајао и Римљанин нити је престајао да буде варварин.¹³ Вреди овом приликом навести један пример који добро представља та схватања. У вези са окончањем дугогодишњег сукоба цара Алексија I Комнина и српског жупана Вукана, вођеног крајем XI века, учена царева кћерка Ана Комнина у историји владе свога оца каже да је цар благонаклоно примио варварина због тога што није желео да се између хришћана води грађански рат.¹⁴ Најзад, о распрострањености употребе појмова варварин и варварски говори и податак да је у византијским текстовима забележено преко 35 изведених речи, од којих је део наслеђен из антике, а део скован у самом Царству.¹⁵

12 О византијском „снобизму“ вид. у Р. Magdalino, *Byzantine Snobbery, The Byzantine Aristocracy: IX to XIII Centuries*, ed. M. Angold, Oxford 1984, 58–78. Међу многим случајевима оштрог супротстављања престонице провинцији навешћемо сведочанство ученог охридског архиепископа Теофилакта, који је, на прелазу из XI у XII столеће, за себе говорио да је, налазећи се у Охриду а не у Константинопољу, „странствујући“ (ἀποβιτών), „довека у егзилу“ (ἀείφυγος), његово окружење „варварштина у нашој икумени“ (τῇ βαρβαρῶς καὶ καθ' ἡμᾶς οἰκουμένῃ). Један век касније, и атински митрополит Михаило Хонијат се жалио да је „постао варварин јер већ дуго живи у Хелади“, а не у Константиновом граду. Вид. Оболенски, *Византијски комонвелт*, 325 сл; A. Guillou, *La frontier pour les Byzantines. Le barbare et le voisin, Identité et Droit de l'Autre*, ed. L. Mayali, Berkeley 1994, 57–67.

13 Kaldellis, *Ethnography*, 42.

14 *Annae Comnenae Alexias*, I–II, ed. D. R. Reinsch – A. Kambylis, Berlin – New York 2001, 279–280. Међутим, далеко од тога да су Византинци сваки рат између хришћана сматрали грађанским ратом, а тај термин се иначе односи на сукобе у једној етничкој заједници. Вид. I. Stouraitis, *Byzantine war against Christians – an „emphylios polemos“?*, *Byzantina Symmeikta* 20 (2010), 85–110.

15 *Greeks and Barbarians*, ed. T. Harrison, New York 2002; R. Browning, *Greeks and others: from Antiquity to the Renaissance, History, language and literacy in the Byzantine world*, Northampton 1989, 1–26; *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, II, ed. H. Cancik – H. Schneider, Stuttgart – Weimar, 1997, 439–443; *Lexikon des Mittelalters*, I, Stuttgart – Weimar, 1999, 1434–1436; *Лексикон српској средњег века*, прир. С. Ђирковић – Р. Михаљчић, Београд 1999, 67–68. Уп. Џелебџић – Пириватрић, Варвари.

Појам варварина се најчешће односио на припадника или припаднике одређеног народа и био је означен одговарајућим етнонимом. Посебно треба истаћи Ските, први номадски народ подробно описан у класичној грчкој књижевности, у IV књизи Херодотове Историје, одакле је појам Скит у византијску књижевност преузет као архетип варварина, али и генерички етноним за означавање сваког или готово сваког народа који се у видуку римске екумене појављивао из залеђа Црног мора. Кључ за разумевање анахроне употребе тог етнонима, али и иначе често примењиваног начела по којем су архаични етноними увођени у неки наратив, дао је у VI веку, на измаку позне антике, Прокопије, који је објаснио да је група Гота која је живела северно од Црног мора у стара времена називана Скитима, као што се називају сви народи који настањују то подручје.¹⁶ Скит је био најзначајнија општа етничка ознака за варварина због чињенице да је подразумевала супротне културне и политичке вредности од римских.¹⁷ Некада се сматрало да је увођење архаичних, анахроних елемената у текстове стилски манир аутора, вид њиховог класицизма на трагу мимезиса као основног начела византијске књижевности.¹⁸ Архаична терминологија је могла изазвати бројне асоцијације, чија је лепеза зависила и од учености читалаца или слушалаца, са циљем културалне дисквалификације, па и дехуманизације означеног. У неким случајевима, као што ће се видети, она је имала и специфичне политичке мотиве. Најзад, увођење архаичних етнонима не подразумева да су византијским ауторима били потпуно страни савремени етноними.¹⁹ Архаични етноними су често били једини елемент етнографије који је у одговарајућу књижевну форму – најчешће царски говор или царску историју – заправо увела византијска политичка, а не етнографска мисао.

Етноними у византијским представама о Србима

Византијски поглед на Србе био је највећим делом последица конкретног историјског искуства, односно двостраних политичких односа. Трагове византијских представа о Србима налазимо готово искључиво у византијском писаном материјалу, у сачуваним пример-

16 Procopius, *Bella I–VIII*, I–II, rec. J. Haury, ad. G. Wirth, Lipsiae 1963, 8.5, 504. Cf. Kaldellis, *Ethnography*, 9.

17 Kaldellis, *Ethnography*, 114.

18 H. Hunger, On the Imitation (ΜΙΜΗΣΙΣ) of Antiquity in Byzantine Literature, *Dumbarton Oaks Papers* 23 (1969–1970), 15–38.

19 Kaldellis, *Ethnography*, 106–111, укључујући и критику концепта мимезиса.

цима различитих жанрова византијске књижевности, делом и у документима као споменицима практичне писмености.²⁰

Полазећи од једноставне чињенице да је име једна од примарних одлика и ознака идентитета, усредсредимо се на питање именовања Срба у изабраним византијским текстовима тематски приближно ограниченим првим падом Царства 1204. године, дакле насталим у периоду који се у том погледу може сматрати формативним.²¹ Настојаћемо да пре свега разумемо функцију одређених етнонима, не улазећи посебно у анализу дискурса, питања детаљне историографске реконструкције контекста у којем се појављују или изворне вредности самих текстова. Као што се у старосрпским споменицима уз појам Срби подразумевају родни – у логичком смислу – појмови рода и народа, тако се и у византијским текстовима уз појам Срба подразумевају, а негде и изричито наводе, одговарајући појмови γένος, ἔθνος или γλῶσσα. И у ширем словенском и у старосрпском појмовнику, појму род то јест народ семантички одговарају грчки појам γένος, исто као и lat. *genus, us* са којима има заједничко индоевропско порекло. Такво генеричко одређење појма Срби не захтева посебно објашњење већ га можемо сматрати по себи разумљивим. Грчки појам ἔθνος имао је опште значење народ, али је у византијским текстовима његово семантичко поље често обухватало паганску или варварску конотацију (варварски народ – ἔθνος βάρβαρον – или род – γένος – крштењем је постајао народ Божји – λαὸς Θεοῦ).²² Најзад, појам γλῶσσα у дословном значењу језик односио се на одређену језичку, односно националну заједницу, имајући своје извориште у старозаветном предању, тачније у преводу Псалтира на грчки (Пс. 116).²³ Византијски писци су у своје текстове уносили аутентичне етнониме, то јест језички адаптиране савремене етнониме који су били ознака аутентичног

20 За механизме формирања византијских представа о Србима вид. Пириватрић, *Византијске представе о Србима у време првих Палеолоја*.

21 Одломци византијских текстовима у којима се спомињу Срби, који се односе на период о којем је реч у овом тексту, су у највећем броју преведени и коментарисани у серији *Византијски извори за историју народа Југославије*, II, III, IV, Београд 1959, 1966, 1971. О византијским ауторима и њиховим делима уопште в. одговарајућа места у Н. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I–III, München 1978.

22 Вид. осврт охридског архиепископа Теофилакта на покрштавање Бугара: *Patrologia Graeca* 126, 200.

23 *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Liber quo Vita Basilii imperatoris amlectitur*, ed. I. Ševčenko, Berlin – Boston 2011, 54, 194 (γένος); *Ioannis Zonarae epitomae historiarum*, ed. Th. Büttner – Wobst, Bonnae 1897, III, 713 (ἔθνος); *Actes de Chilandar*, I, ed. M. Živojinović – V. Kravari – C. Giros, Paris 1998, no. 3, 102 (γλῶσσα). За значења вид. *A Greek-English Lexicon*, ed. H. G. Liddell – R. Scott, Oxford 1996 (New Supplement), 353, 344, 480.

самоодређења народа о којем је реч, затим етнониме посебно креиране у византијској средини и, најзад, анахроне етнониме из сасвим одређеног регистра постојећих, заправо архаичних етнонима, у сврху својеврсне метонимије, на којима ћемо се и највише задржати. У најтешњој вези са етнонимима стајали су и одговарајући хороними, који ће у овом тексту због ограничености простора ипак остати у другом плану. Како све то изгледа на изабраним примерима?

Најстарији данас познати византијски текст у којем се спомињу Срби је један дипломатски протокол царског двора посвећен препици са страним владарима, за који се сматра да је настао 946. године. Био је уврштен у Књигу о церемонијама, дело византијског цара и писца Константина VII Порфирогенита. У тзв. листи адреса написано је упутство за писмено обраћање једној групи владара – у савременој византијској термнологији архоната – наиме, „...владару Срба (Σέρβλοι), владару Захумљана (Ζαχλοῦμοι), владару Конавала (Κανάλη), владару Травуњана (Τερβουνιώται), владару Диоклије тј. Дукље (Διόκλεια) и владару Моравије (Μωραβία)...“.²⁴ (Напомињемо да етноними и хороними из византијских текстова неће бити транслитеровани са грчког већ наведени у облицима углавном уобичајеним у научној литератури на српском језику.) Етноними и хороними ове адресе не би се могли разумети без још једног списка цара Константина Порфирогенита, познатог као спис „О народима“ или „О управљању царством“, који је, хронолошки, први византијски текст у којем се Срби појављују као значајна тема, у толикој мери да им је посвећено обимно посебно поглавље.²⁵ За нашу тему важна је најпре Порфирогенитова етнонимија и хоронимија, коју, без обзира на матрице политичких схватања у којима је његов текст уобличаван, у представљању различитих народа који окружују Царство одликује веризам, на који су у коначном исходу утицале могућности и думети језичке адаптације те аутентичност усменог или писаног предања.²⁶

24 *Le livre des ceremonies*, III, II 48, 375. Детаљну анализу Порфирогенитових података о Србима и другим Јужним Словенима, укључујући и проблеме идентификације, вид. у П. Коматина, *Константинов Порфирогенит и рана историја Јужних Словена*, Београд 2021, 103–105.

25 *Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio*, ed. Gy. Moravcsik – R. H. J. Jenkins, Washington 1967 (= *DAI*). Подела списка на 53 поглавља накнадно је учињена, првобитно је био подељен на пет целина, а излагање о Србима касније је подељено на поглавља од бр. 32 закључно са бр. 36 и део је „излагања о Хрватима и Србима“ које писац спомиње у поглављу бр. 29. Вид. детаљније у Коматина, *Константинов Порфирогенит*, 107–137, 118.

26 За Порфирогенитову рецепцију српског језика вид. А. Loma, *Serbisches und kroatisches Sprachgut bei Konstantin Porphyrogenetos*, *Зборник радова Византолошкој институцији* 38 (1999/2000), 87–161.

Такав приступ аутора је значио да су у тај спис унети готово искључиво аутентични, реални етноними, хороними и топоними, они којима се оперисало у реалној политици, на пример, у споменутим дипломатским адресама.²⁷ Срби су у Порфирогенитове списе уведени под својим ендонимом (Σέρβλοι), као Срби то јест Србљи.²⁸ Главни хороним (Σέρβλια) такође прати српски ендоним, који је, према свему судећи, гласио Српска земља, односно Српска. Упоредни материјал за сагледавање савремене српске терминологије налази се у хронолошки нешто познијем корпусу српских списа с краја XII и почетка XIII века, у којима се подразумева њена устаљеност и релативна статичност. Према томе би се назив Српска земља могао сматрати аутентичним српским ендохоронимом.²⁹ Поменути етноним и хороним се на савремени српски преводе појмовима Срби и Србија, при чему је назив за земљу егзоним чији се улазак из страних у српску културу догодио у новије време.³⁰ Порфирогенитов спис садржи једну верзију старије српске прошлости и српско-византијских односа из времена цара Ираклија, за чију владавину се везује насељавање Срба као федерата у Далмацији (Δελματία), у њеном позноантичком обиму. Из првобитне Србије – у византијској терминологији архонтије – издвојиле су се друге политичке заједнице – такође архонтије – чија је територијална организација, везана за одређено географско подручје и одговарајућу топонимију, у основи њиховог посебног, новог етнонима. То су Захумљани (Заχλοῦμοι), Травуњани (Τερβουνιώται), Конављани (Καναλίται) и Арентани, то јест Неретљани или Пагани (Ἀρεντανοί, Παγανοί), док се за Диоклићане или Дукљане (Διοκλητιανοί) може сматрати да их је аутор подразумевао

27 Етноними Скити (Σκύθαι) и Сармати (Σαρμάτοι) једини су у правом смислу речи архаични етноними у регистру Порфирогенитових етнонима у DAI.

28 Loma, Konstantin Porphyrogenetos, 93, 133. Уп. В. Савић, (Псеудо)класични и стари називи српских земаља у старим српским изворима, *Српско језичко и књижевно наслеђе на простору данашње Црне Горе. Српски језик и књижевност данас*, ур. Ј. Стојановић, Зборник радова са Другог међународног научног скупа одржаног у Подгорици 26–28. маја 2017. године, Подгорица – Нови Сад – Бања Лука 2019, 95–125, 115.

29 О појму Српска земља детаљније: Ђ. Бубало, Територијална компонента краљевске титуле Немањића, *Краљевство и архиепископија у српским и поморским земаљама Немањића*, Тематски зборник у част 800 година проглашења краљевства и аутокефалне архиепископије свих српских и поморских земаља Немањића, ур. Љ. Максимовић – С. Пириватрић, Београд 2020, 245–290, 245–249; исти, *Српска земља и поморска у доба владавине Немањића*, Београд 2016, 12–13. Уп. Савић, (Псеудо)класични и стари називи српских земаља, 111–116, са аргументима у корист ране појаве множинског облика Српске земље.

30 Савић, (Псеудо)класични и стари називи српских земаља, 108.

као Србе, иако то није изричито навео.³¹ У спису „О народима“ спомињу се један и једини пут Далматинци (Δελματινοί), заправо припадници царских војних одреда у провинцији Далмацији.³² Један сличан етноним имаће значајну будућност у каснијим текстовима, у којима се односио на Србе.

Међутим, у другим списима насталим у Порфирогенитовом кругу Срби се срећу стављени у оквир стереотипа који им даје већ поменуто културалну квалификацију. Наиме, Срби, као и Хрвати, Захумљани, Травуњани, Конављани, Диоклићани или Дукљани и Неретљани обједињени су у спису тзв. Теофановог настављача етнонимом Скити (Σκύθαι).³³ Генерички етноним Скити имао је у византијским текстовима дугу историју употребе у различитим контекстима, од ознаке за народ географски локализован „на северу“ – најчешће у залеђу Црног мора, до опште, заправо архетипске ознаке за нецивилизоване народе. Уосталом, он се и у спису „О народима“ појављује у контексту упозорења Хазарима, Турцима (то јест Угрима), Русима или било ком другом северном или скитском народу – дакле, варварима – да не посежу за Богомданим крунама и другим владарским инсигнијама, које могу припадати само Римљанима.³⁴ Такође, брачни савези римских царева са „северњацима“, односно варварима били су забрањени позивањем на наредбу коју је у своје време наводно био издао сам цар Константин, а изузетак је, према истој наредби, могао бити чињен само у случају Франака.³⁵

Изван специфичног досијеа насталог старањем самог Порфирогенита, Срби (Σέρβοι) су се појавили у још једном жанровски усамљеном спису, збирци савета генерала Кекавмена, насталој половином XI века. Кекавменов текст је посвећен аутору временски блиским темама, а његова етнониимија је, као и у случају Порфирогенита, реална и савремена, осим у једном случају. У поглављу посвећеном својеврсној археологији Влаха, аутор спомиње познантичке Дачане и Бесе, разуме се, у наративу о историјским, а не

31 DAI, с. 29–36; Коматина, *Константинов Порфирогенит*, 210–300, за Диоклићане вид. посебно 222–223.

32 DAI, с. 30, 142.

33 Chronographiae, с. 52, 188.

34 DAI, с. 13, 66. О инвеститури инсигнијама византијског порекла вид. у J. Shepard, Crowns from the Basileus, crowns from heaven, *Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century*, ed. M. Kaimakamova – M. Salamon – M. Smorag Róžicka, Cracow 2007, 139–159.

35 DAI, с. 13, 71–77. О теорији и пракси византијских брачних стратегија вид. у А. Παπαδοπούλου, *Διπλωματικοί γάμοι στο Βυζάντιο (6^{ος}–12^{ος} αιώνας)*, s.l. (εκδ. Λιβάνη) 2006, са посебним освртом на референцу о цару Константину.

савременим догађајима. Кекавмен каже да се на територијама које су некада настањивала та два народа, близу Саве и Дунава, данас налазе Срби.³⁶ Место је значајно због идентификације Срба и Дачана према споменутом територијалном принципу, коју ћемо срести у текстовима писаца наредног столећа. У Кекавменом регистру се налазе термини Тривуњанин, тј. Травуњанин Србин (ὁ Τριβούνιος ὁ Σέρβος) и Диоклићанин (ὁ Διοκλητιανός), а сви се односе на архонта Војислава (Стефана Војислава Јована Скилице или Доброслава тзв. попа Дукљанина или Хронике словенских владара), за којег каже да је био топарх Диоклије, тј. Дукље (Διοκλεία), и да је владао у градовима Далмације, у Зети и у Стону.³⁷

Византијски дискурс о Србима постаје сложенији у епохи династије Комнина и њихових наследника из династије Анђела, најпре у царским историјама, а потом и у реторским саставима, који су такође били усредсређени на представљање одређене – што идеалне, што реалне – царске слике. Срби су временом постајали све важнија тема византијске историографије, за разлику од претходног периода, када су били споредна, као у случају тзв. Теофановог настављача, а потом и реторике. У спису Јована Скилице, с краја XI века, налази се позната верзија Владимирове смрти (Јован Владимир или Свети Јован Владимир). Скилица за њега каже да је владар Трибалије (Τριβαλίας) и (ср. њој) најближих делова Србије (Σερβίας).³⁸ Хороним Трибалија (Тривалија) у вези је са етнонимом Трибали (Тривали), именом античког народа који је живео на просторима данашње северозападне Бугарске и данашње југозападне Србије.³⁹ Извесно, Владимир је владао областима које немају никакве везе са простором на којем су некада живели антички Трибали, па је лако уочити да овде архаизација није последица једноставне примене начела географске идентификације старих и нових народа, као у случају Прокопијевих Скита. Биће да су веза Владимирове породице са Травунијом и чињеница да је Диоклија или Дукља (како се углавном наводи у српској историографији), која се налазила на простору позноантичке Превалитане, то јест Превалиса (Πρέβαλις), била средишња област којом је владао, били разлози да писац у вези с њим у свој наратив уведе хороним

36 Вид. Кекавмен, *Совѣѣы и рассказы. Поучение византийскаго полководца XI века*, ед. Г. Г. Литаврин, Санкт Петербург 2003², 284.

37 *Совѣѣы и рассказы*, 184, 186. О историјском контексту вид. у П. Коматина, Србија и Дукља у делу Јована Скилице, *Зборник радова Византолошког института* 49 (2012), 159–184.

38 *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, rec. H. Thurn, Berlin 1973, 353.

39 О Трибалима и простору који су насељавали вид. у F. Papazoglu, *Srednjobalkanska plemena u predrimsko doba: Tribali, Autarijati, Dardanci, Skordisci i Mezi*, Beograd 2007².

Трибалија, у значењу Дукља, односно Превалис, подразумевајући и Травунију, а у вези с његовим наследником Војиславом и етноним Трибали, који означава Србе из Дукље и Травуније.⁴⁰ У томе је битну улогу могао одиграти управо Кекавменов текст као један од могућих Скиличиних извора.⁴¹ Кекавмен, као што је наведено, Војислава назива Трибуњанином (Тривуњанином), то јест Травуњанином. Осим Трибалије и Србије у том исказу, Скилица у знатно опширнијим одломцима посвећеним Војиславу користи термине земља Трибала (sc. Трибалија), Трибали, Србија и Срби. У целини гледано, Скиличини хороними и етноними следе одређену логику приближне идентификације, где земља Трибала, односно Трибалија замењује Дукљу, по свему судећи заједно са Травунијом, а Србија – исто као код Константина Порфирогенита – означава осталу Српску земљу, док етноним Трибали означава с једне стране Србе из Дукље и Травуније, а с друге стране Србе у општем смислу, без обзира на хоронимију.⁴² Ипак, остаје питање шта је био разлог за употребу адаптираног архаичног хоронима (Трибалија) напореда са стварним политичким хоронимом (Србија), као и архаичног етнонима (Трибали) у вези са стварним етнонимом (Срби). Тиме што је српску владарску династију, област њиховог порекла и средишњу земљу којом је она владала везао за име једног варварског народа, Скилица је Србе, то јест Травуњане и Дукљане, на један оригиналан начин варваризовао и тако учинио делом општег византијског варварског дискурса. Скилица је заправо био први византијски писац који је Србе у већој мери везао за хоронимију и етнонимију неког варварског народа, и то без посебног објашњења. (Поменути исказ Теофановог настављача о Србима као Скитима и познијег Јована Зонаре о Војиславу као „скитском човеку“ у том погледу су спорадични примери.)⁴³ Скиличина подела српског корпуса на варваризовани и неварваризовани део можда је била

40 О термиолошкој вези Тривунија – Тривалија вид. у Е. Malamut, *Concepts et réalités: recherches sur les termes désignant les Serbes et les pays serbes dans les sources byzantines X^e–XII^e siècles*, *Εὐψυχία, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, I–II, Paris 1998, II, 464–483, 442; уп. Савић, (Псеудо)класични и стари називи српских земаља, 107–108. О термиолошкој вези Превалис – Тривалис – Тривалија, која је утицала и на појаву географског појма позноантичке Превалитане у искривљеној варијанти Тривалис (Τριβαλις) у другим текстовима, вид. Коматина, Србија и Дукља у делу Јована Скилице, 162–169.

41 О текстуалној вези Кекавмена и Скилице вид. у J. Shepard, *A suspected source of Skylitzes' Synopsis Historion: The Great Catacolon Cecaumenus*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 16 (1992), 171–182.

42 Уп. одговарајућа места у Скилицином тексту и разумевање хоронима и етнонима у Коматина, Србија и Дукља у делу Јована Скилице.

43 *Chronographiae*, 52, 188; *Zonara*, III, 617.

у вези са историјским тренутком у којем је дело настало и поделом некадашње јединствене Бодинове државе на део којим је он наставио да влада и на део којим је владао Вукан, према којима је цар Алексије I Комнин водио посебну политику са неједнаким резултатима.⁴⁴

Међутим, пре него што је Скилица везао етноним Трибали за Србе, Михаило Псел га је већ био увео за Узе, а они се под тим именом појављују заједно са позноантичким Мизима, то јест Мижанима (Μύσοι), у ствари Печенезима, у оба случаја на основу уобичајеног географског начела.⁴⁵ Мизи су, опет, у византијским текстовима претходне епохе били етноним резервисан за Бугаре, а таква текстуална варваризација Бугара била је посебно интензивна у последњој трећини X века, пре него што су 1018. године и последњи остаци њихове државе били освојени и укључени у Византијско царство.⁴⁶ И у основи те архаизације лежало је најпре географско начело, околност да је позноантичка Мезија излазила на обе обале доњег тока Дунава, дакле налазила се на подручјима каснијег насељавања Бугара и ширења њихове државе.⁴⁷ Свакако, варваризација Бугара је у византијским текстовима донекле представљала прототип за варваризацију Срба.

Случајеве употребе реалних етнонима у списима тзв. Скиличиног настављача крајем XI века, чије ауторство се углавном приписује самом Скилици, те Нићифора Вријенија и Јована Зонаре у наредном столећу нећемо посебно коментарисати, као ни околност да се у појединим исказима мешају Срби и Хрвати, из разлога који није могуће поуздано утврдити.⁴⁸

Византијски дискурс о Србима постаје сложенији процватом дворске реторике у доба Комнина. У тзв. царским говорима дворских ретора Срби постају заступљена и релативно значајна тема, у складу са маниром и сврхом жанра, чија су главна тема цареви и њи-

44 Историјски контекст у П. Коматина, Српско-византијски односи крајем XI и почетком XII века, *Зборник Мајице српске за историју* 107 (2023), 9–20.

45 *Michaelis Pselli Chronographia*, ed. D. R. Reinsch, Berlin – Boston 2014, 240, 260.

46 Бугари су Мизи у поезији Јована Геометра: *Patrologia Graeca* 106, 934; такође у догађајима савременој историји Лава Ђакона: *Leonis Diaconi Caloensis Historiae libri decem*, rec. C. B. Hase, Bonnae 1828, 136, 171–173, 175. О Бугарима у византијским текстовима вид. П. Ангелов, *България и Българияне в представяне на византийците*, София 1999. Уп. Nikolić – Pavlović, Bulgarians, Serbs, and the Rus in the Central Balkans, 750–753.

47 О позноантичким појмовима Мезије: *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, ed. O. Nicholson, Oxford 2018, 1028 (Moesiae, M. Inferior, M. Superior), 1556 (Laterculus Veronensis).

48 Н. Радојчић, Како су називали Србе и Хрвате византијски историци XI и XII века, Јован Скилица, Нићифор Вријеније и Јован Зонара? *Гласник Скойској научној друштва* 2 (1927), 1–12.

хова владарска похвала, посебно њихових војних успеха, у случају да се радило о царевима ратницима, као што су то били Јован II Комнин, његов син и наследник Манојло I Комнин, а најзад и Исак II Анђео – али су ови састави понекад били и медиј за неформални политички говор којим се најављују могући будући правци политике. Срби се у царским говорима или другим реторским саставима најчешће појављују под именом неког од старијих, позноантичких народа који су током времена насељавали исту или сличну територију, а у основи те архаизације било је раније споменуто начело географске идентификације старих и нових варвара. У једном реторском саставу дат је кључ за разумевање односа архаичних и савремених етнонима: „Србе називају и Дачанима и Далматима, Бугаре Трибалима као и Илирима, а Пеонцима, Панонцима и Гепидима Угре.“⁴⁹ Ово необично упутство није сасвим тачно, барем у случају Бугара, који су се раније појављивали под именом Миза, мада у том периоду, столеће након нестанка Бугарског царства и неуспешних устанака у XI веку, њих у византијским текстовима готово и да нема.⁵⁰

Најпре је почетком XII века ретор Манојло Стравороман у једном не сасвим разумљивом стиху упоредо споменуо и Србе и Далмате као оне који су се ослободили ропства, што се, у контексту оновремених збивања и времена настанка говора, могло односити на Србе под влашћу Вукана, с једне стране, или на византијску тему Далмацију или на оне Србе којима је донедавно владао краљ Бодин, с друге стране.⁵¹ У сваком случају, етноним античких Далмата, илирског племена по којем је названа значајна римска и византијска провинција Далмација, у наредном периоду је у текстовима византијских писаца често употребљаван уместо аутентичног етнонима Срби. Када Теодор Продром у свом значајном корпусу дворске поезије и царских говора спомиње Далмате, он заправо говори о Србима.⁵² У

49 W. Hörandner, Η εικόνα του άλλου. Λατίνοι, Φράγκοι και βαρβάροι από την σκοπιά της αυλικής ποίησης των Κομνηνών, *Δωδώνη* 23 (1994), 115–131, 118.

50 О византијским представама о Бугарима након нестанка Бугарског царства: P. Stephenson, Byzantine conceptions of Otherness after the Annexation of Bulgaria (1018), *Strangers to Themselves: the Byzantine Outsider*, ed. D. C. Smythe, Aldershot 2000, 245–257.

51 P. Gautier, Le dossier d'un haut fonctionnaire d'Alexis Ier Comnene, Manuel Straboromanos, *Revue des études byzantines* 23 (1965), 168–204, 190. Тумачења етнонима Далмати у Р. Радић, Манојло Стравороман. Прилог историји византијско-јужнословенских односа крајем XI и у првим годинама XII века, *Зборник радова Византјолошкој инстјитиуија* 27–28 (1989), 93–101, 98–100; Коматина, Српско-византијски односи крајем XI и почетком XII века, 13–14.

52 W. Hörandner, *Theodoros Prodromos Historische Gedichte*, Wien 1974, I, 180, IV, 208, V, 214, XXV, 337, XXIX, 346, XLIV, 409, LXXI 517. Тумачења етнонима Далмати у

основи идентификације је, наравно, географска локализација Срба у позноантичку провинцију Далмацију. Међутим, исти писац понекад напореда са Далматима ставља Дачане и Дукљане, и тада мислећи на Србе.⁵³ Увођење Дачана као Срба у реторски дискурс XII века такође почива на познатом географском начелу и повезано је са делимичном географском идентификацијом тадашњих источних српских области, посебно Рашке, са положајем позноантичке дијецезе Дакије.⁵⁴ Разуме се да је и у случају Далмације и у случају Дакије, као и пре тога Превалитане, реч о познијим представама о историјској географији римског управног уређења те и на томе засноване географске локализације Далмата, Дачана и Трибала треба схватити као приближне.⁵⁵ Међутим, етноним Дачани је у византијским текстовима XII века често био ознака за Угре.⁵⁶ Одатле се та променљива идентификација може објаснити посебним српско-угарским политичким везама које су почивале на династичком сродству, које су простор Дакије чиниле заједничким простором Срба и Угара као непријатеља Царства. Уосталом, Теодор Продром је поход цара Манојла на те савезнике 1149. године назвао српскоугарска битка (σερβοϋγγρική μάχη), иако је дачку и пеонску земљу посматрао као две целине.⁵⁷ Вреди посебно истаћи пример када Продром владајућег цара назива „Скитодалматоубицом“, чиме Далмате, то јест Србе, ставља у раван са архетипским варварима Скитима, у датом случају са Печенезима. У време Комнина етноним Скити, са свим својим географским, културалним, политичким и етнографским конотацијама, био је углавном резервисан за Печенеге.⁵⁸

Архаизација је у неким случајевима била и манир историографа, посебно оних који су следили класичне узор и на дубљем, концептуалном плану, као што је то случај са поменутиим значајним историјским списом Ане Комнине, насталим средином XII века. Време радње у српско-византијским односима у Алексијади углавном је

В. Станковић, Срби у поезији Теодора Продрома и Анонима Манганског, *Зборник радова Византолошког института* 43 (2006), 437–449.

53 *Theodoros Prodromos*, I, 180.

54 Вероватна византијска идентификација Рашке и позноантичке Дакије представља посебан проблем који превазилази непосредну тему овог истраживања.

55 *Oxford Dictionary of Late Antiquity*, 419 (Daciae), 451 (Dalmatia), 1224 (Praevalitana).

56 Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I: Die Byzantinische Quellen der Geschichte der Türkvolker; II: Sprachreste des Türkvolker in den byzantinischen Quellen, Berlin 1958².

57 *Theodoros Prodromos*, XXX, 354.

58 *Theodoros Prodromos*, XVI, 277. О третману Печенеге у византијској књижевности вид. Kaldellis, *Ethnography*, 117–126.

крај XI века, а Срби се у опису догађаја најчешће именују као Далмати, ретко као Срби.⁵⁹ У једној савременој песми тзв. Анонима Манганског, млађег савременика Теодора Продрома, насталој средином XII века, стоји да је цар „ушао у Далмацију“ и тамо се „сукобио са Србима“.⁶⁰ И Аноним Мангански Србе назива Далматима, Дачанима и Дукљанима, али и Трибалима, а Михаило Солунски Дачанима. Срби, Далмати, Дачани и Трибали најчешћи су етроними који означавају Србе, Дукљани ређе, али у архаичном контексту.⁶¹

За мање учене и мање упућене слушаоце и читаоце царских говора увођење разних варвара именованих репертоаром старих етронима на историјску сцену којом доминира римски цар остављало је утисак њене древности и извесне непроменљивости у улогама победника и поражених. Међутим, употреба архаичних етронима у царским говорима имала је и посебну политичку сврху. Архаизацијом је истицана старина царског права на власт над одређеним народом и територијом коју је насељавао те је самим тим оправдавала учинене или намераване војне и политичке кораке. Разлог због којег се Срби у текстовима византијских ретора средином XII века најчешће појављују као Далмати а поприште царских сукоба са њима означава се као Далмација, јесу усредсређеност царске политике на обнову византијске власти у некадашњој теми Далмацији, али и у њеном залеђу, које је истоимена провинција обухватала у позној антици. Етроним Далмати и хороним Далмација подразумевају царско историјско право на Далмацију, у њеним неодређеним позноантичким границама, а према томе и на све народе који тај простор насељавају – они се, дакле, употребљавају у сврху апропријације и метонимије која уклања њихов примарни етнички идентитет. Срби се појављују и у улози античких Дачана, у складу са споменутом географском

59 *Annae Comnenae Alexias* II, 23–24, 70.

60 Аноним Мангански, вид. *Recueil des historiens des croisades, Historiens grecs* II, ed. E. Miller, Paris 1881, 743. Списе тзв. Анонима Манганског, проблематичне атрибуције, делом издате, а делом неиздате, систематизовао је, у ишчекивању критичког издања, P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos*, 1143–1180, Cambridge 1993, 494–500.

61 Аноним Мангански: Срби као Далмати, вид. *Recueil*, II, 744; Σπ. Λαμπρός, Ὁ Μαρκανδὸς κῶδιξ 524, *Νέος Ἑλληνομνήμων* 8 (1911), 1–59, 113–192, 37, 44, 149–150, 152, 162; I. Rácz, *Bizánci költemények Mánuel császár Magyar hadjáratairól*, Budapest 1941, 32–34; Срби као Трибали: *Recueil*, II, 743; Μαρκανδὸς κῶδιξ 524, 44, 159, 162; Срби као Дукљани: *Recueil*, II, 744; Срби као Дачани: *Recueil*, II, 744; Михаило Солунски: Срби као Дачани, вид. *Fontes rerum Byzantinorum. Rhetorum saeculi XII orationes politicae*, I–II, ed. V. Regel – N. Novossadsky, Petropoli 1892, 1917 (= Leipzig 1982), I, 142–144, 163–164. Уп. Malamut, *Concepts et réalités*, 464 sq; Станковић, Срби у поезији Теодора Продрома и Анонима Манганског, 437 ст; Nikolić – Pavlović, *Bulgarians, Serbs, and the Rus in the Central Balkans*, 753 sq.

идентификацијом источног српског простора, у контексту апологије царске политике у Подунављу, при чему се актуелни Угри у списима ретора појављују претежно под именом Гепида и Пеонаца. Реални етноним Срби јавља се у списима ретора ретко, а сматра се да је то случај углавном у саставима насталим непосредно након догађаја о којима говоре, док су се, протоком времена, у опису прошлих догађаја писци радије служили палетом архаичних етнонима.⁶² Стара имена царских непријатеља требало је да међу слушаоцима царских говора буду схваћена као имена некадашњих и будућих царских поданика. У царској историографији се, након Ане Комнине, у спису Јована Кинама употребљавају реални етноним Срби и за ту епоху већ уобичајени архаични етноним Далмати, за царево војно акције против Срба каже се да се одвијају у Далмацији, а за српског великог жупана да је архијупан Далмације.⁶³ И за Кинамов спис вреди исто запажање, да је његова етнологија била одређена усредсређеношћу царске политике на Далмацију. Циљ царске политике, макар у реторским представама на царском двору блиским прошлим догађајима и намераваним корацима, био је да Србе претвори у Далмате и Дачане, али се то, у историографској обради скорије прошлости, ипак, мање осећало. Оба жанра су била медиј царске пропаганде – мада су могли бити и медиј царске критике – те архаизацију треба разумети као вид метонимије којом се савремени народи уписују у мапу старих царских провинција.⁶⁴ Архаизацијом етничког имена непријатеља цареви су били представљани и као обновитељи Царства.

Царска власт је у византијској Далмацији у ужем смислу – а то је значило у Сплиту као главном граду теме, у једном броју градова јадранске обале и ближег залеђа – обновљена византијско-угарским споразумом 1163. године, за време Манојла Комнина. Тема је била коначно војно запоседнута 1165. године, док су области и народи у њеном залеђу стављени под контролу – тако се бар сматрало у Константинопољу – и такво стање је, уз повремена колебања, потрајало до цареве смрти 1180. године.⁶⁵ Манојло Комнин се 1166. године титулисао – набрајајући народе и области којима је владао – између осталог, и као далматски, угарски, босански, хрватски, бугарски и српски господар.⁶⁶ Цареви успеси су имали последице и на дворску

62 Станковић, Срби у поезији Теодора Продрома и Анонима Манганског, 441 сл.

63 Јован Кинам: Срби, вид. *Ioannis Cinnami epitome*, rec. A. Meineke, Bonn 1836, 12, 236, 286, 291; Далмати, 101, 104–109, 113, 131; Босна као српска земља, 104, као далматска земља, 131; тврђава Рас у Далмацији, 102; Далмација у значењу српска земља, 199; српска (земља) и сл, 103–104, 204, 212–213, 249, 287, 288.

64 Kaldellis, *Ethnography*, 112–113.

65 Magdalino, *Empire of Manuel I Komnenos*, 78–83.

66 *Jus graecoromanum*, ed. J. Zepos – P. Zepos, Athenai 1962², I, 410.

реторику као израз савремене политике, а и на представљање Срба у савременим царским говорима те у савременој царској историографији. У говорима насталим после поновног стицања Далмације нестају Далмати, а Срби се спомињу као Дачани, као Трибали, у једном случају можда чак и као Гепиди или под својим стварним етнонимом.⁶⁷ У историји Јована Кинама се у вези са догађајима после задобијања Далмације Срби увек спомињу под својим стварним етнонимом, док се етноним Далмати односи на становнике византијске теме, једнако као и сам појам Далмације.⁶⁸ Далмата нема чак ни у упечатљивој сцени предаје великог жупана Стефана Немање цару Манојлу Комнину 1172. године, у походу који је цар предузео да би се Србима осветио за њихову дрскост.⁶⁹ Последица похода је било поновно успостављање пожељног модела односа византијских царева према српским великим жупанима, који је давао тон представљању тих односа у реторским и историографским списима током читавог XII века.⁷⁰ После смрти Манојла Комнина и угарског заузећа Далмације 1181. године, улоге у псеудоархаичном театру царске политике поново су биле расподељене према већ поменутом упутству, и то је трајало до краја епохе династије Анђела. У текстовима који су израз практичне писмености, у датом случају производа царске канцеларије – реч је о једном писму цара Исака II Анђела упућеном папи римском Целестину 1192/3. године – архаичних хоронима или етнонима нема већ само реалних, као што је хороним Србија (Σερβία).⁷¹ Међутим, у реторским списима Срби су поново и најчешће Далмати, као у случају Георгија Торника, који веридбу и скоро склапање брака синовике владајућег цара Исака II и Стефана, сина и будућег наследника српског великог жупана Стефана Немање, сматра царском наградом варварима за њихово кротко потчињавање.⁷² У ствар-

67 Михаило Анхијалски: Срби као Дачани, вид. R. Browning, A New Source on Byzantine-Hungarian Relations in the Twelfth Century. The Inaugural Lecture of Michael ὁ τοῦ Ἀρχιάλου ὡς ἑπαιτός τῶν φιλοσόφων, *Balkan Studies* 2 (1961), 173–214, 199–201; Константин Манасије: Срби као Трибали и Дачани, Гепиди (несигурна идентификација), вид. Е. Курц, Еще два неизданных произведения Константина Манасси, *Византийский временник* 12 (1906), 88–98, 89, 92. Евстатије Солунски: Срби, вид. St. Kyriakidis, *Eustazio di Thessalonica, La epugnazione di Tessalonica*, ed. B. Lavagnini, tr. V. Rotolo, Palermo 1961, 94.

68 Јован Кинам: Далмати у ужем значењу становника виз. теме, вид. *Ioannis Cinnami epitome*, 248; Далмација као византијска провинција, 248, 249, 262.

69 *Ioannis Cinnami epitome*, 286–288.

70 Историјски контекст у С. Пириватрић, Стефан Немања у хијерархијама земаљских владара, *Стефан Немања – ирејодобни Симеон Мировљочиви*, ур. М. Радујко, Београд – Беране 2016, 81–107.

71 *Georges et Dèmètrios Tornikès, Lettres et discours*, ed. J. Darrouzès, Paris 1970, 343.

72 Георгије Торник: Срби као Далмати, вид. *Fontes rerum Byzantinorum*, II, 277.

ности, то је био први византијско-српски династички брак и велика прекретница у дотадашњим односима.⁷³ Никита Хонијат такође Србе сматра Далматима, а осим тога, можда у једном таутолошком тропосу, и као Дачане.⁷⁴ На самом почетку XIII века Никола Месарит је видео Трибале, мислећи, свакако, на Србе, међу варварима који без успеха прете Царству.⁷⁵ Нешто касније, Никита Хонијат је у својој царској историји етнониме Трибали и Срби сматрао синонимима, мада је најчешће употребљавао реални етноним, а уз њега и етноним Далмати. На Хонијатов третман Срба као варвара морао је имати утицај раскид брака Стефана Немањића и Евдокије Анђелине Комнине, на иницијативу српског владара, видљив у његовом приказу тог догађаја уобличеном убрзо после преломног исхода Четвртог крсташког рата.⁷⁶

*

Међу бројним последицама Четвртог крсташког рата, окончаног рушењем Царства 1204. године, удаљавање Срба и српских тема из визуре оних византијских кругова који су убрзо започели и довршили његову обнову, а до 1261. године и његов повратак у Константинопољ, била је међу најмање важним и најмање уочљивим. Основне одлике српског дискурса у ученим византијским круговима су се у погледу етнониме промениле утолико што су из њега Далмати практично нестали, као што је после 1204. године нестало и Далмације у практичној политици Царства. Најзаступљенији архаични етноним постају Трибали, који су се у текстовима позновизантијских и поствизантијских писаца, пре и после одлучујуће 1453. године која је означила крај византијског Римског царства као државе, смењивали са Србима под њиховим аутентичним именом.⁷⁷ На тај начин

73 Историјски контекст у С. Пириватрић, Брак Стефана Немањића и Евдокије Анђелине Комнине. Хронологија и историјски контекст уговарања и раскидања једног брачног савеза, *Стефан Првовенчани и његово доба*, ур. И. Коматина, Београд 2020, 139–158.

74 Никита Хонијат: Срби као Далмати, вид. *Nicetae Choniatae Orationes et Epistulae*, rec. J. A. van Dieten, Berlin – New York 1973, 27–32, 34, 39; Срби као Дачани (?), 39; Далмација у значењу српска земља, 28, 29, 31.

75 A. Heisenberg, *Nikolaos Mesarites. Die Palastrevolution des Johannes Komnenos*, Würzburg 1907, 21.

76 *Nicetae Choniatae historia*, rec. I. A. van Dieten, Berolini 1975, 16, 90, 92–93, 100, 158–159, 434, 531–532, 608.

77 О позновизантијским и поствизантијским представама о Србима у Пириватрић, *Византијске представе о Србима у време првих Палеолога*; М. Николић, *Византијски писци о Србији (1402–1439)*, Београд 2010.

су представе о једном, временом све значајнијем чиниоцу спољне, али и унутрашње политике Царства добијале неопходан варварски призив и биле уклапане у општи византијски дискурс о варварима као другима и од Римљана битно различитима. Речено ћемо, сводећи ова разматрања, илустровати подсећањем на један упечатљив пример – царски чин Стефана Душана 1346. године делегитимизован је у византијским текстовима на више начина, али варваризован је управо употребом термина Трибали.⁷⁸ Друштву које данас називамо византијским, римске политичке мисли, културе прожете хришћанском вером, грчким философским наслеђем и језичким изразом често веома високим, варвари су били потребни и као тема неуправног говора о себи самима, а значајно место у таквом погледу на свет имали су и Срби.

Srdan Pirivatrić

SERBS AS TRIBALLI, DALMATAE AND DACIANS: A CONTRIBUTION TO UNDERSTANDING THE USE OF SOME CLASSICAL ETHNONYMS AS BYZANTINE IDENTIFIERS FOR THE SERBS (FROM THE MID-10TH TO THE EARLY 13TH CENTURY)

Summary

The text is dedicated to the consideration of selected examples of the use of certain ancient ethnonyms as identity marks for Serbs in Byzantine texts written between mid-10th century and the beginning of the 13th century. The most commonly used ethnonyms have been considered having in mind the influence of Byzantine-Roman perceptions of the exceptionality of the Roman Emperor, Empire and Romans, as well as the dichotomy Romans–barbarians as the main matrix determining the politically and culturally dominant view of other nations. The emphasis is placed on the political connotations of the use of ancient ethnonyms as the element of the general Byzantine barbarian discourse and the form of barbarization of the other in representative texts such as imperial speeches and imperial histories.

As an important topic of Byzantine writers, Serbs appear in the middle of the 10th century, in the writing of Emperor Constantine VII Porphyrogenitus and his circle. Porphyrogenitus' approach to the ethnonymy and horonymy of Serbs as the linguistically adapted endonyms is principally characterized by verism which,

78 Пириватрић, *Византијске представе о Србима у време првих Палеолога*.

in the spirit of his writings, has practical political purposes. Theophanes Continuatus associates Serbs with the ethnonym Scythians which, inherited from ancient times, represented a barbarian archetype in Byzantine literature. However, this identification is ephemeral and may be encountered only subsequently in John Zonaras' writing. In his text, also with a practical purpose, Katakalon Kekaumenos follows the realistic, veristic approach in the ethnonymy of Serbs, but also introduces elements for the identification of Serbs as Triballians and Serbs as Dacians, present among writers later on.

The Byzantine discourse about Serbs became more complex during the reign of the Komnenos dynasty and its successors from the Angelos dynasty, first in imperial histories and then in the rhetoric essays which were also focused on presenting a certain – both ideal and realistic – imperial image. John Skylitzes was the first Byzantine writer who in his history, for unclear reasons, placed Serbs into the barbarian discourse, through the horonymy Triballia (Trivallia, probably by modifying the terms Tribunia/Trivunia and Prevalis/Praevalitana, later Trivallis), existing concurrently with the horonym Serbia as part of the ruler's title. Skylitzes introduced approximate identification of Triballians as inhabitants of Diokleia and Tribunia and simultaneously used the ethnonym Serbs as a generic one, in relation to the inhabitants of all Serbian lands. Although the earlier Byzantine writers considered a barbarian, in principle, a pagan, even if he became Christian, he would not become Roman at the same time, nor he would cease being a barbarian. In that respect, there is a well-known case of the meeting of Alexios I Komnenos and Serbian Grand Prince Vukan at the end of the 11th century on the occasion of ending their years-long conflicts. According to the description by the emperor's daughter Ana Komnene in her *Alexiad*, the emperor benevolently received the barbarian because he did not want a civil war waged between the Christians. In the 12th-century texts, mainly in imperial speeches and imperial histories, Serbs are most frequently denoted by ancient ethnonyms as Triballians, Dalmatians and Dacians, more rarely as Diokleians and Serbs. The texts of court rhetors reflect the political moment and focus of the imperial politics on the territories of ancient provinces or dioceses of Dalmatia and Dacia. Old names of imperial enemies were supposed to be understood among the listeners of imperial speeches as the names of former and future imperial subjects, which were used for the purpose of appropriation and metonymy that removes their primary endonymous ethnic identity, thus placing them into the provincial map of the empire. The success of the imperial politics in reconquering Dalmatia in 1165 was reflected in the ethnonymy of Serbs so that they were no longer be associated with the notion of Dalmatia, which changed once again after the annexation of this region to Hungary in 1181, when the term Dalmatians was once again associated with Serbs in Byzantine texts.

After the first fall the Byzantine Empire in 1204, the main features of the Serbian discourse in educated Byzantine circles changed regarding ethnonymy so that Dalmatians practically disappeared from it, just as Dalmatia had already disappeared from the Empire's practical politics as well, while the most common archaic ethnonym was Triballians, who alternate with Serbs under their authentic

name in the texts of late-Byzantine and post-Byzantine writers before and after the fateful year of 1453 that marked the collapse of the Byzantine Roman Empire as a state. In that way, the representations of one, with time increasingly important factor of foreign, as well as home politics of the Empire, gained the necessary barbarian tone and were fitted into the general Byzantine discourse about barbarians as others and significantly different from the Romans. This is conspicuously illustrated by an example – the imperial rank of Stefan Dušan was in 1346 delegitimized in Byzantine texts in different ways and barbarized exactly by the use of the term Triballians. To the state and society we call Byzantine nowadays, along with its Roman political thought, culture permeated by Christian faith, Greek philosophical heritage and often a high language expression, barbarians were also necessary as the topic of indirect speech about themselves, while an important position in that worldview was also held by Serbs.

Keywords: barbarians, ethnonyms, Serbs, Triballians, Dalmatians, Dacians, Dalmatia, Dacia, Praevalitana

Невен Исаиловић

Историјски институт Београд

neven.isailovic@gmail.com

ОСЕЋАЊЕ ПРИПАДНОСТИ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ: ОД ЛОКАЛНОГ ДО ДРЖАВНОГ ИДЕНТИТЕТА

Сажетак: У раду се разматра питање идентификације и самоидентификације становништва у средњовековној Босни, што се, због природе сачуваних извора, пре свега односи на горње слојеве друштва, али и на све становнике као колектив. Како се Босна, као политички ентитет, развијала на територијалним основама, ширећи своје име далеко изван првобитних граница, важан део рада посвећен је праћењу утицаја проширења територије Босанског баната и краљевства на питање идентификације његових становника. Истовремено с процесом нарастања босанске државе и изградње династичке идеје, може се пратити одржање композитне природе те државе, чиме се, у одређеној мери, задржавају и локални идентитети појединих земаља и жупа те везаност територија и људи за најзначајније великаше. Најзад, утврђује се да је слом Босанског краљевства у другој половини XV века утицао на привремено проређивање босанског имена у изворима, што опет сведочи о примарно територијалној и политичкој природи босанског идентитета.

Кључне речи: Босна (средњовековна), југоисточна Европа, средњи век, жупа, земља, држава, припадност, идентитет

Од самих почетака историографије о средњовековној Босни, тема карактера те државе и њене државности заокупљала је истраживаче, а међу њима ни данас нема консензуса јер је примарних извора сразмерно мало, а бреме актуелних политичких конотација у сваком тренутку присутно. Циљ овога рада је да, у сведеној форми, размотри развој Босне као једне од ретких словенских држава средњег века која је настала на територијалној основи и у свом постепеном

нарастању остала композитна, изграђујући ипак и средишњи државни идентитет.¹

Оскудност података из веродостојних историјских извора не допушта нам реконструкцију почетака средњовековне Босне. У тренутку када је она први пут забележена као политички ентитет, у делу Константина Порфирогенита „О управљању царством“ (*De administrando imperio*), Босна се помиње у склопу поглавља о Србима, као земљица (χωρίον Βόσωνα) у саставу српске државе и окружена њоме, са два насељена града – Катера и Десник (Κάτερα, Δεσνίκη), који се не могу поуздано идентификовати.² Извори нису довољно речити да би се разјаснило порекло тог ентитета у оквиру ондашње Србије. Тибор Живковић је, разумевајући „насељене градове“ (κάστρα οἰκοῦμενα) као епископска средишта, сматрао да је Босна могла бити посебна склавинија пре него што су је у своју државу интегрисали владари Србије.³ Младен Анчић, пак, сматра да је то било подручје које су Франци освојили као погранично и споразумно га препустили Србима на које су такође имали утицаја. Поједини истраживачи, попут Франсиса Дворника (у коментарима Порфирогеновог списка) и Ноела Малколма, сматрали су да је рана Босна била периферија хрватске државе која је након слабљења франачке власти, односно превирања у Хрватској, ушла у састав Србије.⁴ У једном делу бошњачке историографије, чија се вредност углавном оспорава јер то нису дела професионалних медијевиста, истицано је да се већ у Порфирогеновом спису препознаје посебност Босне.⁵ У новије време своју перспективу је дао и Данијел Џино, у опсежној монографији у којој се комбинују археолошка и историјска грађа о првим столећима

1 Ову тему смо, у ширем контексту, обрађивали у чланку: N. Isailović, Pogled iznutra i pogled sa strane – percepcija srednjovekovne bosanske države i njenih stanovnika u domaćim i stranim izvorima, *Bosna i njeni susjedi u srednjem vijeku: pristupi i perspektive – zbornik radova*, ur. E. Duranović – E. Dedić – N. Rabić, Sarajevo 2019, 33–57, који је у овом раду компендован, допуњен и донекле ревидиран, у складу с темом зборника.

2 Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, ed. Gy. Moravcsik, trans. R. J. H. Jenkins, Washington 1967, 160–161.

3 T. Živković, On the Beginning of Bosnia in the Middle Ages, *Spomenica akademika Marka Šunjića (1927–1998)*, ur. D. Lovrenović, Sarajevo 2010, 161–180; T. Živković, O počecima Bosne u ranom srednjem vijeku, *Godišnjak. Centar za balkanološka ispitivanja Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine* 39 (2010), 149–161.

4 Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio* II. *Commentary*, ed. F. Dvornik – R. Jenkins – B. Lewis – Gy. Moravcsik – D. Obolensky – S. Runciman, London 1962, 99–100; N. Malcolm, *Bosnia. A Short History*, New York 1994, 8–12.

5 M. Imamović, *Povijest Bošnjaka*, Sarajevo 1996, 24–31; M. Hadžijahić, *Povijest Bosne u IX i X stoljeću*, Sarajevo 2004, *passim*.

Босне, уз осврт на старију историографију.⁶ Сва та тумачења настала су надградњом штурих информација из извора, што је легитимно, али само ако се јасно назначи да је реч о спекулацијама.

Недвосмислено је да Босна од почетка егзистира као географски појам и односи се на простор који је име добио по значајној реци. То, у поређењу с именима других словенских политичких ентитета, показује да њено порекло није племенско (тј. етничко) већ жупско или земаљско (као што је био случај, на пример, са Захумљем, Травунијом, Конавлима или Зетом, без обзира на то што су ти ентитети архонтије, а не земљице у оквиру Србије).⁷ Можда би се статус Босне и процес њеног постепеног одвајања од Србије могао донекле упоредити са односом Конавала са Травунијом у X веку.⁸ Одређена организациона посебност је постојала, али она није, према свему судећи, била етничка.

Оквири из X века већ су подразумевали територију у рангу земље која је обухватала подручје горњег и средњег тока Босне од Сарајевског до Зеничког поља, као и подручја која су тој територији гравитирала, а то су жупе формиране око река Миљацке, Праче, Лепенице, Криваје и, можда већ тада, и Лашве.⁹ Средиште тог ентитета свакако је било у Високом и околини, који су чинили изворну жупу Босну, где су се налазила гробна места босанских владара до краја XIV века, а сам Високи са околином се у изворима из средине XIV века алтернативно наводи као Босна.¹⁰ Жупи Босна гравитирале су суседне жупе Трстивница, Брод, Лепеница, Видогошћа, Врхбосна и Лашва, творећи раније поменућу земљу Босну и нуклеус будуће државе.¹¹

6 D. Džino, *Early Medieval Hum and Bosnia, ca. 450–1200: Beyond Myths*, Abingdon – New York 2023.

7 С. Ђирковић, *Образовање српске државе, Историја српског народа I*, ур. С. Ђирковић, Београд 1981, 141–155; П. Коматина, *Константијин Порфирогенит и рана историја Јужних Словена*, Београд 2021, 210–300.

8 П. Коматина, Политички положај Конавала у IX и X веку, *Иницијал: Часопис за средњовековне студије* 3 (2015), 11–21.

9 В. Ђоровић, Територијални развој босанске државе у средњем веку, *Глас Српске краљевске академије* 167 (1935), 3–21; J. Mrgić-Radojčić, Rethinking the Territorial Development of the Medieval Bosnian State, *Историјски часопис* 51 (2004), 43–53; N. Isailović, Bosnia and Croatia-Dalmatia in the Late Middle Ages. A Historical Perspective, *Medieval Bosnia and South-East European Relations. Political, Religious, and Cultural Life at the Adriatic Crossroads*, ed. Dž. Dautović – E. O. Filipović – N. Isailović, Leeds 2019, 5–8.

10 P. Anđelić, *Studije o teritorijalnopolićkom uređenju srednjovjekovne Bosne*, Sarajevo 1982, 25–30; Н. Исаиловић, Повеља бана Твртка Котроманића Дубровчанима из 1355. године, *Стари српски архив* 6 (2007), 135–136.

11 Anđelić, *Studije*, 9–84; P. Anđelić, Uvod. Geopolitićki poloŹaj Visokog i Srednji vijek – Doba stare bosanske drŹave, *Visoko i okolina kroz historiju I*, Visoko 1984, 9–11, 101–309.

Привремено јачање хрватске државе, утицај Угарске као све јачег, а од XII века и доминантног политичког фактора те преношење средишта српске државе у Дукљу утицали су на самосталан или, боље речено, посебан развој Босне као државе, а потпуно повлачење Византије с тог простора крајем XII века тај је процес довело до краја.¹² Већ у времену које описује Јован Кинам, Босна је означена као ентитет који од остатка Србије дели река Дрина, који није потчињен српском великом жупану и у коме народ има посебан начин живота и управљања.¹³ Већ тада је било јасно да је то држава која се налази у интересном окриљу Угарске. Банска титула, која је постојала у Хрватској и Босни, посведочена је тек у време угарске доминације и не потврђује тезе о ранијим везама Хрватске и Босне које би могле потицати из времена аварске премоћи.¹⁴

Босна је, као држава, током целокупног свог познатог развоја била композитна. Изворна земља Босна показала је велики капацитет за проширење на рубна подручја других, суседних словенских држава (пре свега Србије и Хрватске, али и делова Угарске насељених словенским становништвом) и сразмерно лако их је интегрисала.¹⁵ Оцена босанске државности коју смо управо дали у начелу је тачна, али је нарастање Босне процес који треба пажљивије размотрити, што је у раном периоду тешко, посебно ако се има у виду да је извор попут „Летописа попа Дукљанина“ непоуздан (иако потврђује раније посведочене везе Србије и Босне), а поузданији извори доносе тек фрагментарне вести.¹⁶ Конзистентнији подаци потичу тек из времена бана Кулина (крај XII и почетак XIII века).¹⁷

Политичка идеја о „идеалним“ границама Босне из времена Кулина бана потиче из раног XV века, али сведочи и о култури сећања и о својеврсној изградњи снажног државног идентитета Босне у касном средњем веку.¹⁸ Реалне Кулинове границе вероватно су тек у

12 С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 37–49.

13 *Византијски извори за историју народа Југославије* 4, обр. Г. Острогорски – Ф. Баришић, Београд 1971, 28, 51–52.

14 С. Ђирковић, Бан, *Лексикон српској средњеј века*, прир. С. Ђирковић – Р. Михалчић, Београд 1999, 28–29.

15 Ђоровић, Териториални развој, 9–43; Mrgić-Radojčić, Rethinking, 46–60; Isailović, Bosnia and Croatia-Dalmatia, 6–9.

16 Ф. Шишић, *Летопис Попа Дукљанина*, Београд – Загреб 1928, 306–307, 323–324, 360–361, 365–366; *Gesta regum Sclavorum* I, прев. Д. Кунчер, Београд 2009, 58–59, 73–74, 90–91, 114–121, 144–145, 162–163, 168–169; С. Mango, Conciliar Edict of 1166, *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963), 324; Ђирковић, *Историја*, 37–43; Б. Бабић, *Византија и Босна*, Бања Лука 2016, 42–44.

17 Ђирковић, *Историја*, 46–49.

18 Р. Čošković, Bosna na prijelomu stoljeća i potvrda državnih granica 1406, *Prilozi. Institut za istoriju u Sarajevu* 31 (2002), 57–82, посебно 58, 74–78.

мањој мери премашивале земљу Босну из X века, и то за подручје у долини Врбаса – земљу Доње Краје и подручје од Сарајевског поља према Неретви. То проширење је свакако задрло и у погранично подручје некадашње Хрватске и допринело композитности босанске државе.¹⁹ О проширењима на Усору и Соли те на подручје Белина (данашње Семберије) врло је тешко поуздано говорити. То су подручја са словенским становништвом која су првобитно (барем Соли) била део српске државе, али су рано доспела под власт Мађара.²⁰ У састав Босне су, углавном, улазила планинска и друга висинска подручја, било услед повољних историјских околности, било вољом угарских власти које су с Босном вековима покушавале изградити однос сизерена према вазалу, што је обележило и босански државни идентитет који се градио или уз помоћ Угарске или на линији отпора Угарској. Погрешно би, ипак, било мислити да је Босна била придружени део угарске државе. Угарски носиоци наслова дуке и бана Босне реално су контролисали само подручја Усоре, а појам Раме, унет у угарску краљевску титулу у XII веку, највероватније није означавао Босну јер су Рама и Босна експлицитно поистовећене само једном, и то тек 1405. године.²¹

Као што је била композитна, Босна је током целокупног свог развоја остала и земља некодификованог обичајног права у коме је патримонијални посед био основа политичког легитимитета и економске моћи. Највећи део елитног слоја (властеле) потицао је из круга наследних, баштинских поседника на нивоу жупа и земаља, односно родова који су били на челу жупа.²² Да ли су то могле бити

19 Ђоровић, Териториални развој, 7–13; Mrgić-Radojčić, Rethinking, 49–53.

20 Ђоровић, Териториални развој, 22–43; Mrgić-Radojčić, Rethinking, 50, 54–58, 60; А. Крстић – Н. Исаиловић – А. Јаковљевић, Б(и)ељин(а) – земља, кнештво, архиђаконат, дистрикт, нахија, *Историјски часопис* 67 (2018), 14–38; Н. Исаиловић, Међуречје Саве и Дрине у позном средњем веку: између Угарске, Србије и Босне, *На ираници хришћанске Европе. Поглавља из хиљадугодишње мађарско-српској суживојџа*, ур. А. Хорњак, Нови Сад 2020, 36–44.

21 Ђирковић, *Историја*, 60–77; Isailović, Pogled iznutra, 37. Уп. М. Ančić, *Putanja klatna. Ugarsko-hrvatsko Kraljevstvo i Bosna u XIV. stoljeću*, Zadar – Mostar 1997, *passim*.

22 А. Соловјев, Властеоске повеље босанских владара, *Историјско-јурани зборник* 1 (1949), 79–105; А. Бабић, О односима вазалитета у средњовековној Босни, *Годишњак Историјској друштва Босне и Херцеговине* 6 (1954), 29–44; С. Ђирковић, Остаци старије друштвене структуре у босанском феудалном друштву, *Историјски гласник* 3–4 (1958), 155–164; П. Анђелић, *Barones regni* и државно вијеће средњовековне Босне, *Прилози. Институт за историју у Сарајеву* 11–12 (1975–1976), 29–47; Н. Исаиловић, Обичајно право у наменским обрасцима повеља босанских владара и великаша, *Историјски часопис* 70 (2021), 117–127.

особе постављене са стране, од привремених угарских власти, било као домаћи људи или као досељеници? Да, али је то мало вероватно за жупске родове, а нешто вероватније за владајући бански род Котроманића, премда су теорије о њиховом пореклу недоречене и такође представљају феномен посведочен тек почетком XV века.²³ За бана Борића је, пак, сасвим јасно да је био постављен од угарских власти и да је његово потомство наставило живот у јужној Угарској.²⁴

Посматрањем само владарских титула у босанским актима пре Стјепана II, стекао би се утисак да се, упркос територијалном ширењу са изворног подручја, државни идентитет врло рано развио и везао за Босну јер су владари означавани само као банови Босне или босански банови.²⁵ Међутим, узорак којим располажемо је веома мали, а реч је готово искључиво о повељама упућеним Дубровнику. Треба, међутим, истаћи и титулу „велог бана“ у време Нинослава средином XIII века, али и титулу Павла Шубића која је гласила „господин све Босне“, док је титулу босанског бана носио његов син Младен II.²⁶ У раној фази се види, премда и то може делимично бити последица дубровачког утицаја кроз дестинатарске концепте исправа, да у етничко-језичком и/или друштвеном смислу одвајање Босне од Србије представља процес прилично дугог трајања који се, и то не потпуно, завршио тек у XIV веку, у време бана Стјепана II. Он је имао кључну улогу у интеграцији босанске државе као снажног политичког фактора својеврсном синкретистичком идејом која је укључивала обележја стечена из Угарске и Србије, тесну сарадњу са угарским Анжујцима, одржање домаће црквене организације, али и веза са римском Куријом и римокатоличким монашким редовима, те преузимање делова обичајног права Хрватске.²⁷ Стјепан је своју власт започео као господин Босне (можда по узору на Шубиће), пре

23 E. O. Filipović, *Kotromanići. Stvaranje i oblikovanje dinastičkog identiteta u srednjovjekovnoj Bosni*, Sarajevo 2022, 19–100.

24 M. Karbić, *Plemićki rod Borića bana*, Slavonski Brod 2013.

25 F. Šišić, *Iz arkiva u Körmendu, Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskog arkiva* 7 (1905), 213–215; Н. Исаиловић, Повеља бана Павла Шубића и његових синова кнезу Хрватину Стјепанићу, *Грађа о прошлости Босне* 3 (2010), 15–19; В. Мошин – С. Ђирковић – Д. Синдик, *Зборник средњовековних ћириличких повеља и њихова Србије, Босне и Дубровника* 1 (1186–1321), Београд 2011, 51–52, 140, 142, 154–155, 182–183; Н. Исаиловић, Повеља бана Пријезде I којом додељује жупу Земуник својој ћерки и зету, сину бана Стјепана III Бабонића, *Грађа о прошлости Босне* 5 (2012), 12–17.

26 Исаиловић, Повеља бана Павла, 15–19, 21–22; Мошин – Ђирковић – Синдик, *Зборник*, 140, 154–155, 182–183.

27 Ђирковић, *Историја*, 84–121; E. O. Filipović, *Pečat i nadgrobní natpis Marije, bосанске vojvotkinje i grofice od Helfensteina. Prilog heraldici Nemanjića i Kotromani-*

него што је преузео уобичајен наслов бана.²⁸ Можда само наизглед парадоксално, он, који је драматично проширио босанску државу и ојачао изградњу њеног колективног, државног идентитета, уједно је био и владар у чије се време налази највише доказа за композитност те државе и њене локалне идентитете. Управо су проширења налагала прихватање својеврсне „другости“ подручја на која се власт Котроманића проширила, а већа расположивост и диверзитет документарних извора допуштају да се у Стјепаново време могу сучелити јединство и подељеност босанске државе.²⁹

Тако, на пример, док је бан Нинослав у раздобљу између 1235. и 1249. године говорио о својим поданицима као Србима, а о Дубровчанима као Власима (што је идентично формулацијама Стефана Првовенчаног), дотле је бан Стјепан II 1332. говорио о Бошњанима и Дубровчанима.³⁰ Па опет, босански владари су Немањиће у XIII и XIV веку доследно називали владарима Рашке, а касније су се, у односима с Дубровчанима, помињала српска, рашка и босанска господа, као преци босанских краљева.³¹ Помени српског језика у Босни, иако ретки, опстају до прве деценије XV века.³² У једном недавно објављеном раду је показано да је у формулару исправа издаваних странцима потенцирано јединство, а у формулару повеља упућених домаћим дестинатарима композитност Босне, па тако насупрот поменутој повељи Дубровчанима из 1332. године стоје примери у којима се помињу добри Бошњани, али и добри Усорани, затим сведоци подељени по земљама (и, ређе, жупама) које сачињавају Босну, те помени хумске правне посебности.³³ Реактивирање локалног иден-

ћа, *Godišnjak. Centar za balkanološka ispitivanja Akademije nauke i umjetnosti Bosne i Hercegovine* 44 (2015), 289–302.

28 Ančić, *Putanja klatna*, 118–136.

29 Ђирковић, *Историја*, 84–121; Ančić, *Putanja klatna*, 105–153.

30 Р. Поповић, Повеља бана Стјепана II Котроманића о решавању спорова између Босне и Дубровника, *Сѣтари српски архив* 6 (2007), 37–39, 41, 43–44; Мошин – Ђирковић – Синдик, *Зборник*, 87, 140, 154, 182–183; Н. Исаиловић, Помени српског имена у средњовековним босанским исправама, *Српско љисано наслеђе и историја средњовековне Босне и Хума*, ур. З. Никитовић, Бања Лука – Источно Сарајево 2018, 264–265.

31 Исаиловић, Помени, 265–269.

32 Н. Исаиловић, *Владарске канцеларије у средњем веку*, Београд 2014, 246–249 (докторска дисертација у рукопису); Исаиловић, Помени, 273–275.

33 Љ. Стојановић, *Сѣтаре српске љовеле и љисма* I/1, Београд – Сремски Карловци 1929, 103–104; Љ. Стојановић, *Сѣтаре српске љовеле и љисма* I/2, Београд – Сремски Карловци 1934, 66–68; Ј. Мргић-Радојчић, Повеља бана Стјепана II Котроманића кнежевима Вуку и Павлу Вукославићу, *Сѣтари српски архив* 1 (2002), 81–82, 85–86; Исаиловић, Обичајно право, 127–143, 147–155.

титета било је видљиво и на нижем, жупском нивоу. Стјепанова (ре) интеграција Доњих Краја донела је веома занимљиве примере у којима се наводи да је жупа Бањица, на челу са Хрватинићима, оставила хрватског господина (Младена II Шубића) и Бабониће³⁴, док је најупечатљивији пример из жупе Земуник у коме се, у једној локалној поседовној пресуди помиње жупски збор племенитих људи (баштинских поседника) који наглашава везу жупе са Босном, али помиње и локалног жупског кнеза, такође Хрватинића, а на крају повеље наводи се санкција по којој онај који прекрши одредбе пресуде „није Земуничанин“.³⁵

У време бановања Стјепана II и Твртка I наилазимо на сијасет примера композитности Босне. Најпре, у титулатури намењеној домаћим дестинатарима, на пример:

...банъ стѣпанъ, синъ господина бана стѣпана, по многости божјенъ господиныхъ землямъ босньскимъ и Солн и Усорѣ и Дољниимъ Краємъ и Хльмьске земље господиныхъ,³⁶

всье земље Босне и Дољниихъ Кран и Загорнѣ и Хльмьске земље [господиныхъ]...;³⁷

...банъ Тврѣтко, синъ господина кнеза Владислава, а синовъць великога и славнога господина бана стѣпана, многию божјомъ господиныхъ многиимъ землямъ Боснѣ и Солн и Усорѣ и Дољниимъ Краємъ и Подринню и хльмьски господиныхъ...³⁸

Исти тип титулатуре се јавља и у време краљевства:

...азъ Стефанъ Тврѣтко, по многости Господа Бога краљъ Срѣбленъ, Босни, Придорию, Хльмьски землан, Дољниимъ Краємъ, Западниимъ странаимъ, Оусори, Солн и Подринню и к томоу...³⁹

Занимљиви су и помени станка све земље Босне и Доњих Краја и Загорја и Хумске земље на Милима (1354), али и наводи да се нико племенит не може осудити док његов случај не сагледају Босна и Усора (у једној повељи из 1367. године), односно Босна и Доњи Краји и

34 Šišić, Iz arkiva u Körmendu, 217–218; L. Thallóczy, *Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter*, München – Leipzig 1914, 7–8; Ančić, *Putanja klatna*, 113–114, 119; J. Мргић, Повеља босанског бана Стјепана II Котроманића којом кнезу Вукославу Хрватинићу даје жупе Бањицу и Врбању са градовима, *Грађа о прошлости Босне* 1 (2008), 12–13, 15.

35 Thallóczy, *Studien*, 12–13.

36 Мргић, Повеља босанског бана Стјепана II, 12–15.

37 С. Рудић, Повеља бана Твртка Котроманића кнезу Влатку Вукославићу, *Сѣтари српски архив* 2 (2003), 71–73.

38 Ј. Мргић-Радојчић, Повеља бана Твртка кнезу Вукцу Хрватинићу, *Сѣтари српски архив* 2 (2003), 168–173.

39 Р. Михаљчић, Повеља краља Стефана Твртка I Котроманића кнезу и војводи Хрвоју Вукчићу Хрватинићу, *Сѣтари српски архив* 1 (2002), 119–121.

Загорје и Хумска земља (у поменутој исправи из 1354).⁴⁰ Те композитне одреднице временом су се, крајем XIV века, свеле на станак све Босне, а уместо добрих Усорана почели су да се помињу само добри Бошњани као представници друштвене елите.⁴¹ У Хуму су неке специфичности најдуже бележене, па је тако Санко Милтеновић у писму Дубровнику око 1360. године истицао да њему не треба одређивати цене као било ком Влаху, Приморанину или Хумљанину, док је Стјепко Чихорић тражио да се правни спор у који је он био укључен води по хумском обичају, а не угарском, хрватском или дубровачком.⁴² Чак и 1417. године краљ Остоја браћу Качиће из Крајине (то јест Маркарског приморја) ослобађа од власти било ког Хумљанина, а херцег Стјепан Вукчић Косача 1453. године помиње огледање кривице на „хумском питанију“.⁴³ Статусна подела становништва на Србе и Влахе у Хуму опстала је не само до краја босанске државности већ је посведочена и у документима властеле Косача, Николића и Хрватинића-Војсалића.⁴⁴ Нема сумње да је та подела управо преко Босне доспела и у терминологију хрватског касносредњовековног друштва.⁴⁵

Проширење Стјепана II на словенске делове Угарске (Усора и Соли), делове Србије (Хум, Загорје) и Хрватске (Дувно, Гламоч, Ливно) изискивало је, дакле, и стратегију очувања одређених специфи-

40 Рудић, Повеља бана Твртка, 71–73; Д. Јечменица, Повеља бана Твртка кнезу Павлу Вукославићу, *Грађа о прошлости Босне* 4 (2011), 21, 23–24.

41 М. Ј. Динић, *Државни сабор средњовековне Босне*, Београд 1955, 3–22.

42 Ј. Тадић, *Писма и ујусиња Дубровачке републике* I, Београд 1935, 60–61; Стојановић, *Сјаре српске љовеље* I/1, 103–104; А. Смиљанић, Писмо жупана Санка Милтеновића Дубровчанима, *Грађа о прошлости Босне* 2 (2009), 37–38; Н. Исаиловић, Хум и Хумска земља у титулатури средњовековних владара и великаша, *Српско писано наслеђе и историја средњовековне Босне, Хума и Травуније*, ур. З. Никитовић, Бања Лука – Источно Сарајево 2021, 25.

43 Стојановић, *Сјаре српске љовеље* I/2, 68; Н. Порчић – Н. Исаиловић, *Документи владара средњовековне Србије и Босне у венецијанским збиркама*, Београд 2019, 92–94, 288–292.

44 Стојановић, *Сјаре српске љовеље* I/1, 541; Стојановић, *Сјаре српске љовеље* I/2, 126; А. Смиљанић, Повеља војводе Ђурђа Воисалића којом потврђује баштинске посjede браћи Ђурђевићима, *Грађа о прошлости Босне* 4 (2011), 120, 122–123; А. Крстић, Повеља кнеза Гргура Вукосалића којом укида царину пред Стоном, *Грађа о прошлости Босне* 9 (2016), 27–28; N. Isailović, Legislation Concerning the Vlachs of the Balkans Before and After Ottoman Conquest: An Overview, *State and Society in the Balkans Before and After Establishment of Ottoman Rule*, ed. S. Rudić – S. Aslantaş, Belgrade 2017, 34–35, 37–39; Исаиловић, Помени, 271–273; Isailović, Pogled iznutra, 41.

45 Đ. Šurmin, *Hrvatski spomenici* I, Zagreb 1898, 337–338, 432–435; *Hrvatske glagoljčne i ćirilčne isprave iz zbirke Stjepana Ivšića 1100–1527*, ur. J. Bratulić – Z. Ladić, Zagreb 2017, 278–280; Isailović, Legislation, 31–34.

чности (што се, пре свега, односи на обичајно право, друштвену поделу и поседничка права) јер би наметање било контрапродуктивно, али, такође, и стварање одређене кохезије (династички наратив о Котроманићима, неговање култа Св. Гргура).⁴⁶ О томе да се Босна перципирала као државна, а не етничка творевина сведоче не само њена композитност и географско порекло имена већ и виђење непосредних суседа. Тако се Душановој повељи Дубровчанима из 1349. године Босна и Басарабина земља разликују од других држава чије се име везује за етничку заједницу (Угри, Бугари). Босна је, штавише, остала једина која се дефинише само територијом.⁴⁷ Ширење и економско јачање Босне временом је изнедрило слој саборске и дворске властеле која је, задржавајући своје представе о локалном идентитету и пореклу, свој идентитет почела да везује превасходно за државу. Тај су слој чинили актери који су учествовали у проширењима босанске државе на делове Србије (горње и средње Подриње, Полимље, Требиње, Конавле и Драчевицу) и Хрватске (простор до Зрмање и Поуња) у време бана и краља Твртка – на пример, Хрвоје Вукчић, Павле Радиновић, Сандаљ Хранић, тепчија Батало Шантић.⁴⁸ Из тог времена, с краја XIV века, потичу и први помени појмова босански русаг и сва Босна, као алтернативни називи за државу, али и сабор.⁴⁹ Тако се у натпису Вигња Милошевића из Кочерина наводи да се Остоја завадио с херцегом Хрвојем и са Босном.⁵⁰

Међутим, и у том се слоју властеле осећају локални идентитети. Док су Санковићи баштинили одређену свест о томе да су наследници хумске господе, њихови наследници на том простору – Косаче, неспорно пореклом из Подриња и вероватно с простора који је некоћ био у склопу Србије, за то испрва уопште нису марили, да би се локалном идентитету окренули у време проглашења Стјепана Вукчића за херцега, када су у њихову титулатуру и идеологију укључени Хум,

46 A. Soloviev, Saint Gregoire, patron de Bosnie, *Byzantion* 19 (1949), 263–279; D. Lovrenović, Sveti Grgur Ćudotvorac: zaštitnik Kotromanića i srednjovekovne Bosne, *Bosanska kvadratura kruga*, Sarajevo 2012, 15–35; Filipović, *Kotromanići*, 19–31, 75–100, 112–118.

47 Стојановић, *Сјаре српске јовеле* I/1, 60; Д. Јечменица, Хрисовуља цара Стефана Душана Дубровчанима са два пратећа акта, *Сјари српски архив* 11 (2012), 39, 41; Н. Порчић, *Документи српских средњовековних владара у дубровачким збиркама: доба Немањића*, Београд 2017, 249–253.

48 Динић, *Државни сабор*, 23–76; Ћирковић, *Историја*, 169–186; С. Ћирковић, Русашка господа, *Историјски часопис* 21 (1974), 5–17.

49 Динић, *Државни сабор*, 4–5, 7–9, 63; С. Ћирковић, Русаг, *Лексикон српској средњеј века*, прир. С. Ћирковић – Р. Михаљчић, Београд 1999, 634–635; Исаиловић, *Владарске канцеларије*, 328, 338–339, 386–388, 524, 527.

50 M. Vego, *Zbornik srednjovekovnih natpisa Bosne i Hercegovine* I, Sarajevo 1962, 12–13.

Приморје и Дрина, као и милешевски култ Св. Саве, али уз задржавање титуле босанског великог војводе и припадности области („државе“) Косача Босанском краљевству (херцегъ ѿдъ свѣтога саве н господаръ Ходьскон н Приморью н велики воєвода рѣсага босаньскога, кнезь дрьнски н к томъ).⁵¹ Позивање на Хум западно од Неретве постало је обележје властеле Радивојевића – Влатковића који су крајем средњег века почели да се називају Хумским, практично у форми презимена.⁵²

Упркос тим центрифугалним тенденцијама, босански државни идентитет био је, посматрано споља, комплетиран. Државу су, у целом њеном обиму, практично сви странци називали Босном, а њене становнике Бошњанима/*Bosnenses*.⁵³ Суседи су се према Босни односили као према држави ранга краљевства, па је чак и Угарска признала неке своје државне, то јест територијалне губитке у корист Босне (нпр. у формулацијама *in districtu Hlywno in partibus Bosne; in terra Boznensi sito; intra metas regni Boznensis; in confinibus regni Bozne*).⁵⁴ Исте термине су користили и Дубровчани (*de partibus Bosnae, partium Bosne*).⁵⁵ У време босанске офанзиве према Хрватској и Далмацији тамошње власти доследно су их називале *Bosnenses*, китећи их различитим погрдним епитетима и стављајући их у ранг с патаренима, хуситима, Турцима, али и квалификујући их као љубитеље отимачине, а не правде (*Bosnenses rapinam diligunt, non iusticiam*).⁵⁶ У односу

51 Стојановић, *Сѣаре срѣске ѿвеле* I/1, 123–126; Стојановић, *Сѣаре срѣске ѿвеле* I/2, 63–79; С. Мишић, Повеља Бељака и Радича Санковића Дубровнику, *Сѣари срѣски архив* 7 (2008), 115–120; Исаиловић, Хум и Хумска земља, 25–28.

52 В. Трпковић, Хумска земља, *Зборник Филозофској факултету у Београду* 8/1 (1964), 236–238, 243–245, 247; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići, vlastela Humske zemlje i Krajine*, Sarajevo 2021, 26–27; Исаиловић, Хум и Хумска земља, 28–30.

53 Isailović, *Pogled iznutra*, 37–40, 44–50.

54 Thallóczy, *Studien*, 338, 339, 345; С. Рудић – Ј. Тодоровић, Повеља угарског краља Жигмунда Рестоју Милохни, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 3 (2015), 220, 222; Isailović, *Pogled iznutra*, 47, 49–50.

55 E. Kurtović, *Izvori za historiju srednjovjekovne Bosne (Ispisi iz knjiga zaduženja Državnog arhiva u Dubrovniku 1365–1521)* I/1–I/2, Sarajevo 2017, 53–54, 56, 488, 582, 826, 832; E. Kurtović, *Arhivska građa za historiju srednjovjekovne Bosne (Ispisi iz knjiga kancelarije Državnog arhiva u Dubrovniku 1341–1526)* 1–3, Sarajevo 2019, 392, 398, 401, 404–405, 408, 414, 471–472, 1319; E. Kurtović – A. Peco, *Izvori za historiju srednjovjekovne Bosne (Ispisi iz knjiga notarijata Državnog arhiva u Dubrovniku 1370–1529)* 1–3, Sarajevo 2021, 84, 103, 668, 683, 695, 946, 963, 965, 1033; E. Kurtović, *Izvori za historiju srednjovjekovne Bosne (Ispisi iz knjiga tužbi Državnog arhiva u Dubrovniku: Lamenta de foris I–L, 1370–1483)* 1–3, Sarajevo 2022, 1157, 1182.

56 L. Thallóczy – S. Barabás, *A Frangepán család oklevéltára I (1133–1453)*, Budapest 1910, 106–108; P. Lukcsics, *A zichi és vásonkeői gróf Zichy-család idősb ágának okmánytára XII*, Budapest 1931, 87; T. Smičiklas i dr., *Diplomatički zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije* 18, Zagreb 1990, 139–140; M. Ančić, *Na rubu Zapada*.

према српској држави, удаљавање је имало јасну тенденцију, па тако, упркос Твртковом проглашењу за краља Срба 1377. године и непрецизној летописачкој белешци о три српска краља (Твртко, Лазар и Марко), под утицајем политичке реалности и властеле која је промовисала босански идентитет, српски елемент је временом слабио и постао је тек део династичког идентитета Котроманића и њихове територијалне претензије.⁵⁷ Са своје стране, Српска деспотовина, посебно након пограничних трзавица и све јаче католичке опредељености Котроманића у последњој фази постојања обеју држава, гајила је велико неповерење према политичкој Босни и Босанцима, називајући их чак и иноплеменицима, што је било јасно и до тада невиђено идентитетско раздвајање некада јединственог државног и, барем донекле, етничког подручја.⁵⁸

Занимљиво, скупни босански идентитет се привремено урушио релативно брзо након пропасти Босанског краљевства, што сведочи о његовој везаности за државу, династију и територију. У време успостављања османске власти, у изостанку државне формације и легитимних претендената на престо, током процеса миграција и изградње крајишта, на површину су избијале трајније одлике идентитета – етничке, верске, статусне (нпр. представници Косача су називани Рашанима, Хрватима, па и особама *di nation hungaro*, док су људи из Босне у дубровачким актима одређивани као *de partibus Turchorum* или *Turchie*).⁵⁹ До краја XV века још увек се местимично

Tri stoljeća srednjovjekovne Bosne, Zagreb 2001, 19, 261–262; Н. Исаиловић, *Политика босанских владара према Далмацији (1391–1409)*, Београд 2008, 58, 81 (магистарски рад у рукопису); Isailović, *Pogled iznutra*, 46–50; N. Isailović, *Sigismund of Luxemburg and the Veterans of the „Bosnian Wars“, Court and Chancery of Emperor Sigismund*, ed. P. Elbel, Wien – Köln 2025 (у штампи).

- 57 Љ. Стојановић, *Сѣтари срѣпски родослови и лѣтописи*, Београд – Сремски Карловци 1927, 209; С. Ђирковић, *Сугуби венац: Прилог историји краљевства у Босни*, *Зборник Филозофског факултета у Београду* 8/1 (1964), 343–370; Б. Бабић, *Помени имена Босна у старим српским родословима и летописима*, *Српско писано наслеђе и историја средњовековне Босне и Хума*, ур. З. Никитовић, Бања Лука – Источно Сарајево 2018, 306; Filipović, *Kotromanići*, 13–18, 101–112; Д. Дошлић, *Сугуби вијенац краља Стефана Твртка: нова интерпретација, Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 11 (2023), 137–164.
- 58 I. Ruvarac, *O prenosu tiela sv. Luke u Smederevo*, *Rad. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti* 5 (1868), 182; Т. Суботин-Голубовић, *Свети апостол Лука – последњи заштитник Српске деспотовине*, *Чудо у словенским културама*, Нови Сад 2000, 174.
- 59 В. Атанасовски, *Паг Херцеговине*, Београд 1979, 160; Kurtović, *Izvori za historiju I/2*, Sarajevo 2017, 548, 551, 561, 564, 592; Isailović, *Pogled iznutra*, 46, 50; Kurtović – Peco, *Izvori za historiju* 1–3, 842, 944, 949, 954, 958, 969, 979–980, 985, 992–993, 1015, 1048; Kurtović, *Izvori za historiju* 1–3, Sarajevo 2022, 1085, 1289.

говорило о „политичким Босанцима“, односно о племенитим људима који су примарно идентификовани као Босанци (*Bosnenses*), али су после одређивани статусним категоријама или вилајетском/санџачком одредницом.⁶⁰ На крају се испоставило да су појам Босне, осим европске географије у којој се тај назив већ био укоренио, сачували примарно Босански ејалет формиран 1580. и истрајна организација фрањевачке провинције Босне Сребрене.⁶¹

Neven Isailović

THE FEELING OF BELONGING IN MEDIEVAL BOSNIA: FROM LOCAL TO STATE IDENTITY

Summary

Medieval Bosnia, as a political entity, primarily developed on a territorial basis, and the elite strata of its population identified themselves in a several ways – according to the settlement, *župa* (district) or *zemlja* (land) of their origin, and finally through belonging to the Bosnian state, with the Kotromanić dynasty as the unifying factor. During the formation of early statehood on the territory of Porphyrogenitus's *horion* (small land) of Bosona, belonging to Bosnia initially meant local and regional affiliation. With the gradual expansion of the Bosnian Banate, and later Kingdom, far beyond its original borders, into territories inhabited by Slavic populations that originally belonged to other Serbian principalities, Croatia, or Southern Hungary, the Bosnian name spread as well, primarily as a state designation. Thus, all subjects of the Bosnian ban, especially in the view of foreign sources, became known as Bosnians (*Bošnjani*, *Bosnenses*, *Bosignani*). This process gained momentum in the 14th century, during the reigns of Stjepan II and Tvrtko I, who strengthened the power of the Kotromanićs, reintegrated Usora, Soli, and Donji Kraji into their state, expanded into Hum, Duvno, Livno, Glamoč, Trebinje, Konavle and Dračevica, and temporarily even into parts of Dalmatia and its immediate hinterland. Parallel to the process of the Bosnian state's expansion and the construction of a unifying dynastic idea, the composite nature of

60 *Mathiae Corvini Hungariae regis epistolae ad Romanos pontifices datae et ab eis acceptae* = *Mátyás király levelezése a római pápákkal 1458–1490*, ed. V. Fraknói, Budapest 1891, 90 (*Joannem Humschi Bosnensis originis*); Стојановић, *Слика српске љовелје* I/2, 349; *Kanuni i kanun-name za Bosanski, Hercegovacki, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak*, prir. B. Đurdev – N. Filipović – H. Hadžibegić – M. Mujić – H. Šabanović, Sarajevo 1957, 150; A. Aličić, *Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina*, Sarajevo 1985, 604; Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 242, 284.

61 Isailović, *Pogled iznutra*, 54–55.

the state remained preserved to some extent, which allowed the retention of local identities of certain *zemljas* and *župas*, as well as the connection of territories and people with their major lords. Besides district and land-based identifications, in some parts of the Bosnian state, such as Hum, the old legal system and the status division of the population into Serbs and Vlachs also persisted. At the time of the fall of the Bosnian Kingdom in the second half of the 15th century, there was a temporary decrease in the identification with the Bosnian name in sources, and ethnic and linguistic designations came to the fore, once again testifying to the primarily territorial and political nature of medieval Bosnian identity. The Bosnian identity was largely restored with the emergence of Bosnian Eyalet in 1580.

Keywords: Bosnia (medieval), South Eastern Europe, Middle Ages, *župa*, land, polity, belonging, identity

Дејан Дошлић

Универзитет у Бањој Луци

Филозофски факултет

dejan.doslic@ff.unibl.org

СВЕТИ ГРГУР, БАН СТЕФАН II КОТРОМАНИЋ И СТВАРАЊЕ РЕГИОНАЛНЕ КОХЕЗИЈЕ У СРЕДЊОВЈЕКОВНОЈ БОСНИ

Сажетак: У раду се анализира истицање Светог Гргура у повељама Стефана II Котроманића и његових наследица и покушава се одгонетнути његова улога у обликовању регионалне кохезије у средњовјековној Босни. Навођење Светог Гргура у интитулацијама банова није било само одраз њихове побожности већ и покушај интегрисања различитих територија које су дошле под власт бана Стефана II Котроманића.

Кључне ријечи: Свети Гргур Чудотворац, бан Стефан II Котроманић, бан Твртко I Котроманић, средњовјековна Босна

Титулисање владара у средњем вијеку био је основни вид означавања њеног носиоца, којим је изражавано и његово мјесто у хришћанској васељени. Владарске интитулације су обично садржавале име и титулу носиоца, народе и/или области којима управљају те посебне изразе божанског исходишта власти и владавине као одраза Божје милости. Необичне интитулације бана Стефана II Котроманића (1322–1353), које гласе „*Яъ свѣти Гргѣрь, а зовомъ банъ стѣпанъ господинъ боснѣски и братъ мѡн кнезь Владиславъ*“ (Ја Свети Гргур а зовем се бан Стјепан господин босански и брат мој кнез Владислав), упућене кнезу Вукославу Хрватинићу у првим годинама банове самосталне владавине, написане на Моштрама (1326),¹ односно на Милама исте године „*Яъ*

1 Ј. Мргић, Повеља бана Стјепана II Котроманића којом кнезу Вукославу Хрватинићу даје своју „вјеру господску“, *Стјари српски архив* 7 (2008), 52, 53. Латинске

Свѣти Гргѣрь, а зовомъ банъ Стѣпанъ синъ господина бана Стѣпана по милости божией господинъ всѣмъ землямъ босньскимъ и Солн и Усорѣ и Дољнимъ краемъ и Хльмске земље господинъ и братъ мой кнезь Владиславъ“ (Ја Свети Гргур, а звани бан Стјепан, син господина бана Стјепана, по милости Божјој господин свим земљама босанским и Соли и Усоре и Доњим Крајима и Хумске земље господин, и брат мој кнез Владислав),² одавно су привукле пажњу научника.³ Да су оне остале усамљене, вјероватно би се говорило о великом изузетку или омашци писара, међутим, скоро идентична формулација је поновљена у документу издатом кнезу Гргуру Стјепанићу 1329/30. године, у којој је бан титулисан „Аџа свѣти Гргѣрь а зовомъ банъ Стпанъ по милости божией господинъ свимъ землямъ босньскимъ и сольскимъ и Усорьскимъ и доњимъ краемъ все хльмскне земли господинъ и братъ мой кнеза Владисавъ“ (Ја Свети Гргур, а звани бан Стјепан, по милости Божјој господин свим земљама босанским и солским и усорским и Доњим Крајим и хумске земље господин, и брат мој кнез Владислав).⁴ У наредне двије деценије дуге и успјешне владавине бана Стефана II не наилазимо на њен помен, али је срећемо преформулисану у документу упућеном кнезовима Вуку и Павлу Вукославићу из 1351. године „Аџа банъ Стпанъ, а зовомъ светого Гргѣра рабъ, ѣ банъ Стпанъ милостию божиею и мой братъ кнезь Владиславъ всихъ земль босаньскихъ господинъ и Усоре и Хльмске земље и Дољнихъ Краи“ (Ја бан Стипан наречени раб Светог Гргура, ја бан Стипан милошћу Божјом, и мој брат кнез Владислав, господин свих босанских земаља и Усоре и Хумске земље и Доњих Краја).⁵ Његов брат, кнез Владислав, заједно са супругом Јеленом и синовима Твртком и Вуком, исту формулу је употребио 1353. године: „Аџа рабъ божии и светого Гргѣра а зовомъ господинъ кнезь Владиславъ и госпоѣ ѣѣна и нню синъ господинъ банъ Твртко и неговъ братъ кнезь Влькъ“ (Ја раб Божји

верзије повеље су данас нажалост изгубљене. – Вид. Н. Исаиловић, *Владарске канцеларије у средњовековној Босни*, Београд 2014, 324 (необјављена докторска дисертација).

- 2 Ј. Мргић, Повеља босанског бана Стјепана II Котроманића којом кнезу Вукославу Хрватинићу даје жупе Бањицу и Врбању са градовима, *Грађа о прошлости Босне* 1 (2008), 12, 13.
- 3 Први истраживач који је посветио рад тој теми био је Александар Соловјев – А. Soloviev, *Saint Grégoire, Patron de Bosnie, Byzantion* 19 (1949), 263–279; D. Lovrenović, *Sveti Grgur Čudotvorac, Bosanska kvadratura kruga*, Сарајево 2012, 21–31; Е. О. Filipović, *St. Gregory, the Patron Saint of Bosnia, Specimina Nova Pars Prima. Sectio Mediaevalis XI*, eds. G. Kiss – G. Barabás – P. Báling, Pecs 2021, 77–96.
- 4 Ј. Мргић-Радојчић, Повеља бана Стјепана II великом кнезу Гргуру Стјепанићу, *Сћари српски архив* 3 (2004), 20, 21.
- 5 Ј. Мргић-Радојчић, Повеља бана Стјепана II Котроманића кнезу Вуку и Павлу Вукославићу, *Сћари српски архив* 1 (2002), 80, 82.

и Светога Гргура звани господин кнез Владислав и госпођа кнегиња Јелена и њихов син господин бан Твртко и његов брат кнез Вук), када је у име свог најстаријег сина потврдио баштинске посједе кнезу Влатку Вукославићу.⁶ Много година касније, бан Твртко је у двије исправе из 1366. године, упућене кнезу Вукцу Хрватинићу и кнезу Стјепану Рајковићу, себе титулисао као „Азъ рабъ божн и светога Гръгѣра а зовомъ господинъ банъ Твртко, синъ господина кнеза Владислава а синовъць великога и славнога господина бана Стјепана, днлостню божномъ господинъ днлостню землемъ Боснѣ и Солн и Усори и Дољнни Краемъ и Подринню Хльмьскн господинъ“ (Ја раб Божји и Светога Гргура звани господин бан Твртко, син господина кнеза Владислава а синовац великога и славнога господина Стјепана милошћу Божјом господин многим земљама: Босни и Соли и Усори и Доњим Крајима и Подрињу и хумски господин).⁷ У два сачувана латинска превода та формула је схваћена као нека врста инвокације и преведена је *Invoco sanctum Gregorium, ego comes (!) Stephanus banus*.⁸

У науци је истакнуто да су поменуте интитулације биле одраз богумилског учења јер је бан представљен као еманација Светог Гргура и на тај начин је поменут неколико пута.⁹ С друге стране, постоје и мишљења да је банов писар направио грешку јер је на прво мјесто ставио име светитеља, а требало би да је интитулација гласила као из посљедњих година његове владавине.¹⁰ Ипак, тешко је повјеровати да су омашке направљене три пута у размаку од свега неколико година и да је тек двије деценије касније она наведена правилно.¹¹ Због тога ћемо покушати да покажемо да је то вјероватно било свјесно истицање Св. Гргура на почетку интитулације, која је касније преформулисана и као таква коришћена и у исправама бана Твртка. Видљиво је да је облик „Ја Свети Гргур, а именом бан Стјепан“ навођен у првој деценији његове самосталне владавине, када се бан вратио на власт у Босни и почео да „сабира“ области са различитим историјским развојем и традицијама, које у том тренутку нису стварале потребну равнотежу у његовој држави. Како бисмо боље разумјели цјелокупну

6 J. Мргић-Радојчић, Повеља бана Твртка Котроманића којом потврђује баштинске посједе кнезу Влатку Вукославићу, *Сјѣри срѣски архив* 4 (2005), 100, 102.

7 J. Мргић-Радојчић, Повеља бана Твртка кнезу Вукцу Хрватинићу, *Сјѣри срѣски архив* 2 (2003), 168–169, 170. Друга исправа је упућена кнезу Стјепану Рајковићу – J. Šidak, О вјеродостојности исправе босанског бана Твртка Стјепану Рајковићу, *Студије о „Crkvi bosanskoj“ i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 254.

8 Исаиловић, *Владарске канцеларије у средњовековној Босни*, 324–325.

9 Soloviev, Saint Grégoire, 263–279.

10 Мргић, Повеља бана Стјепана II Вукославу Хрватинићу, 14; иста, Повеља бана Стјепана II којом кнезу Вукославу Хрватинићу даје „вјеру господску“, 54.

11 Filipović, *St. Gregory*, 81–82.

проблематику, треба да се кратко осврнемо на политичку ситуацију и наведемо како се бан вратио на власт те каква је била политичка ситуација у самој Босни, али и у околним областима које су признавале угарску врховну власт. Великашки род Шубића је већ у првим годинама XIV стољећа остварио знатан утицај и у самој Босни. Они су се све више ширили, да би у једном тренутку постали њени једини господари.¹² Под притиском једног дијела властеле, домаћи владарски род је морао да напусти Босну, због чега је баница Јелисавета са дјецом да потражила заштиту у Дубровнику.¹³ Ипак, углед Котроманића у самој држави је очигледно и даље био велики, тако да је већ бан Младен II Шубић осјетио да његов ауторитет слаби, па је одлучио да дозволи повратак младом бану и његовој породици (око 1319). Стефан II Котроманић је постао Младенов штићеник и убрзо је за њега уговорен брак са Катарином, кћерком Мајнхарда Ортенбуршког, иако немамо података да је брак икада склопљен због крвне повезаности двије породице.¹⁴ У то вријеме угарски краљ Карло Роберт наставио је ширу акцију сламања утицаја локалних господара како би ојачао свој ауторитет и успоставио систем управе какав су Анжујци практиковали у јужној Италији.¹⁵ Великашке породице које су имале превелики утицај постале су опасне по централну власт и њихова моћ је требало да се сломи или у најмању руку доведе под већу контролу. Угарски краљ је у том тренутку за себе везао младог бана Стефана II, који је уз помоћ угарског двора извукао велике користи за себе и своју породицу у Босни. Заштита краља Карла Роберта омогућила му је да временом ојача свој положај у „земљи“ Босни и почне да шири своју власт на околне области. Убрзо је на његову страну прешла и породица Хрватинића из Доњих Краја, којима је бан појединачно потврдио повластице на основу њихове „вјерне службе“.¹⁶ Најкасније у јулу 1323. године бана Стефана II за свог владара је прихватила властела из Усоре и Соли, када се у једном дубровачком документу јавља као господин тих области.¹⁷ Своју власт је проширио и на подручје између ријека Цетине и Неретве, познатије као Крајина, а недуго затим је постао господар највећег дијела Хумске земље, искористивши побуну великашке породице Брани-

12 С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 80.

13 Ђирковић, *Историја*, 80–81.

14 Ђирковић, *Историја*, 84–85.

15 P. Engel, *The Realm of St Stephen. A History of Medieval Hungary, 895–1526*, trans. T. Pálosfalvi, London – New York 2001, 130–134; П. Рокаи – З. Ђере – Т. Пал – А. Касаш, *Историја Мађара*, Београд 2002, 92–99.

16 Ј. Мргић, *Доњи Краји. Крајина средњовековне Босне*, Београд 2002, 44–47.

17 Ј. Мргић, *Северна Босна: 13–16. век*, Београд 2008, 66.

војевића.¹⁸ Бан је под својом влашћу имао много области којима су у претходним деценијама управљали различити господари и требало је у свим територијама да наметне свој ауторитет, како би обезбидио континуитет свом роду. Због тога је у првој деценији самосталне владавине у интитулацијама намијењеним домаћим дестинатарима на првом мјесту истицао Светог Гргура као свог заштитника, али и патрона свих земаља које су биле под његовом влашћу. Ауторитет младог бана на почетку није били велики, због чега је навођењем Светог Гргура на почетку интитулације требало да се оствари јачи ефекат међу његовим поданицима, да би на крају своје дуге и успјешне владавине банова титула попримила „реалнији“ облик. Исту формулацију су у својим документима истицали кнез Владислав и његов син Твртко, иако не знамо да ли само као одраз континуитета и позивања на раније традиције бана Стефана II или као практичну потребу јер банска власт још увијек није била довољно чврста.

О значају светитеља и њиховој улози у владарској идеологији много је писано, али се и данас чине велики кораци ка расвјетљавању битних аспеката тог феномена. Средњовјековне породице, монархије, комуне или одређене области имали су светитеља заштитника, а посједовање моштију у заједници сматрано је извором помоћи и заштите светитеља. Бан Стефан II Котроманић је за свог заштитника промовисао ранохришћанског светитеља Светог Григорија Чудотворца, епископа неокесаријског (213–270).¹⁹ На тај начин је области под својом влашћу интегрисао и ставио под заштиту Светог Гргура, иако је његова држава и даље задржала композитност и почивала на земаљском/територијалном принципу.²⁰ Тезу о истицању Св. Гргура

18 Т. Рибар, *Зайагне сѣране у средњовековној босанској држави*, Београд 2009, 49; С. Мишић, *Хумска земља у средњем веку*, Београд 1996, 57–60.

19 Личност Светог Гргура још увијек није до краја разјашњена. У документима бана Стефана II, кнеза Владислава и бана Твртка навођен је само као Свети Гргур, док је на новцу краља Твртка II Твртковића истакнут Свети Григорије Назијанзин. У вријеме краља Стефана Томаша патрон је био папа Гргур Велики (590–604), као дио компромиса са Римском црквом, али је већ његов син Стефан Томашевић 1461. године писао папи да се у његовој краљевини поштује Свети Григорије Чудотворац. Ово питање је заиста занимљиво, али је познато да је тај светитељ и у Византији често мијешан са много познатијим Григоријем Назијанзином (Богословом), због чега већина истраживача данас сматра да је у питању био Свети Григорије Богослов. За то питање вид. Lovrenović, Sveti Grgur Čudotvorac, *Bosanska kvadratura kruga*, 21–31; Filipović, St. Gregory, 82–88. О култу Светог Григорија Чудотворца, W. Telfer, *The Cultus of St. Gregory Thaumaturgus*, *The Harvard Theological Review* 29/4 (1934), 225–334; R. Van Dam, *Hagiography and History: The Life of Gregory Thaumaturgus*, *Classical Antiquity* 1/2 (1982), 272–308.

20 Н. Исаиловић, Обичајно право у наменским обрасцима повеља босанских владара и великаша, *Историјски часопис* LXX (2021), 125.

базираћемо на истраживањима и закључцима релевантних аутора, првенствено Габора Кланицаја, који је феномен поштовања светитеља дефинисао као облик стварања „регионалне кохезије“, али појам регије (*regio*) или регионалног је дефинисао не у смислу модерне перцепције и значења тог термина већ прије као простор (*regio*) на којем се простира заштита једног светитеља (*patrocinium*).²¹ Регионална кохезија, схваћена у том облику, није национална и темељи се на простирању култа и поштовања једног светитеља на одређеном простору. Она је можда најбоље изражена у једном литургијском стиху из позног средњег вијека „*Cuius patrocinio tota gaudet regio*“, који је узет и као наслов једне конференције на којој су изложени резултати истраживања светитеља и њихове заштите у одређеној регији.²² Дакле, бан Стефан II је очигледно наводио добро познатог и поштованог светитеља како би учврстио свој ауторитет у својој држави и тиме обезбиједио и континуитет својој породици на власти. С друге стране, тиме није доводио у питање врховну власт угарског краља, али је простор његових земаља био под заштитом Светог Гргура и тако имао своју посебност, иако је и даље задржао композитност. Своје исправе бан је издавао својим поданицима, који су означавани регионалним именима као добри Бошњани, или Усорани, односно великаши из Доњих Краја и Хумске земље.

Значајна питања која треба да се размотре јесу када је Свети Гргур могао да постане светац заштитник Котроманића и шта је могло да утиче на бана Стефана II да промовише тог светитеља за свог заштитника. У науци је већ исказано мишљење да се то десило у периоду измјештања босанске бискупије у Ђаково, средином XIII вијека, које је опет уско повезано за феноменом стварања Цркве босанске.²³ Не треба искључити ни то да је сам бан промовисао Светог Гргура јер се у сачуваним изворима светац заштитник, као и Црква босанска, помињу управо вријеме његове владавине. Светитељево име је могло

21 G. Klaniczay, Sainthood, Patronage and Region (Concluding Remarks), *Cuius Patrocinio Tota Gaudet Regio. Saints' Cults and the Dynamics of Regional Cohesion*, ed. S. Kuzmová – A. Marinković – T. Vedriš, Hagiotheca Zagreb, Zagreb 2014, 451; G. Klaniczay, The Power of Saints (Patronage and Miracles) in Defining Regional Cohesion and Identity, *The Historical Evolution of Regionalizing Identities in Europe*, Bern – Berlin – Bruxelles – New York – Oxford 2020, 215

22 Зборник радова са те конференције смо већ цитирали у претходној фусноти, а осврт на његов садржај у нашој историографији дао је А. З. Савић, *Cuius patrocinio tota gaudet regio. Saints' Cults and the Dynamics of Regional Cohesion*, eds. S. Kuzmová – A. Marinković – T. Vedriš, Hagiotheca Zagreb, Zagreb 2014, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 4 (2016), 239–246.

23 Lovrenović, *Sveci zaštitnici i vanjska reprezentacija političkog tijela, Bosanska kvadratura kruga*, 18; Filipović, *St. Gregory*, 78–80.

да буде истицано у периоду борби које је као вазал угарског краља водио против хрватских великаша, а у исто вријеме приликом акције за учвршћивање свог положаја у самој Босни. Осим већ утврђених и раширених култова у приморским градовима источне обале Јадрана, као узор је могао да му послужи и Стефан Дечански, који је у истом периоду водио борбу за српски престо и том приликом обзнанио да му је Св. Никола вратио вид, што је схваћено као чудо које се на њему збило.²⁴ С друге стране, боравак бана Стефана II у Дубровнику, гдје је светитељ заштитник био Св. Влахо, могао је да утиче на формирање његових ставова. Након повратка, бан је радио на конкретном учвршћивању своје породице, како се не би поновило оно што се догодило његовом оцу. Конкретизовање владарског ауторитета је текло истицањем светитеља заштитника, који повезује владара, народ и земље којима владар влада, тако су они били људи или земље Св. Гргура, односно самог бана и његове породице. На јачање породичне самосвијести могла је да утиче његова мајка Јелисавета, кћерка краља Стефана Драгутина, која је потицала из породице Немањића који су у том тренутку развијали култ породичне светости и светих родитеља и прародитеља.²⁵ Улога банице Јелисавете у тим тешким годинама по род Котроманића био је значајан и Дубровчани су један вијек касније истицали да су учинили велику корист баници и њеним синовима.²⁶ Снажењем угледа своје породице, бан Стефан II је допринио развоју династичке свијести Котроманића. Она се огледала у употреби проширених интитулација са навођењем земаља којима влада (што је утицај рашких и угарских интитулација), затим помињању свог оца, „душе оца нашега господина бана“, „свих родитеља наших“, истицању да је он „син бана Стјепана“, што је касније поновио Твртко навођењем да је „син кнеза Владислава и синовац великога и славнога господина бана Стјепана“, затим навођењу фразе „док је наше сјеме у Босни“. Тиме је формирана слика породице која има континуитет, што је недвосмислен утицај Немањића.²⁷ Након његове смрти, кнез Владислав и бан Твртко су у својим исправама наводили Светог Гргура, док је његов култ и даље био јак у првим

24 С. Марјановић-Душанић, *Свети краљ. Култ Стефана Дечанског*, Београд 2007, 253.

25 С. Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића. Дипломатичка ситуација*, Београд 1997, 100–118; иста, *Свети краљ*, 148–170.

26 Е. О. Filipović, *Kotromanići. Stvaranje i oblikovanje dinastičkog identiteta u srednjovjekovnoj Bosni*, Сарајево 2022, 79.

27 Н. Исаиловић, *Помени предака у средњовековним босанским повељама, Дани српског духовног преображења XXIV. Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности VIII*, ур. Г. Јовановић, Деспотовца 2017, 105.

годинама краља Стефана Твртка. Нови краљ Срба и Босне издао је своју познату Повељу Дубровчанима 1378. године у Цркви Светог Гргура Чудотворца, али, осим тог податка, не знамо колико је култ светитеља његован у наредном периоду. Више је истицан Свети Стефан јер је тиме краљ Стефан Твртко градио своју владарску идеју по угледу на Немањиће.²⁸ Већ смо истакли да се на новцу краља Твртка II Твртковића налазио Свети Григорије Назијанзин, док је на новцу Стефана Томаша био лик папе Гргура Великог. Краљ Стефан Томашевић је 1461. године писао папи Пију II да је у његовом краљевству Свети Григорије Чудотворац јавно поштован (забиљежено је да се слави 16. новембра), што је први званични помен тог светитеља, али, као што смо већ истакли, он је вјероватно промовисан у вријеме бана Стефана II, а можда и раније.²⁹

Овим радом смо жељели да скренемо пажњу на необичне интитулације у повељама банова Босне, почевши од времена бана Стефана II Котроманића, који се у исправама упућеним домаћим дестинатарима ословљава „Ја Свети Гргур, а именом бан Стјепап“, што је на крају његове владавине преформулисано тако што се на првом мјесту наводи баново име, а затим име Светог Гргура. Иако је у науди истакнуто да је то вјероватно била грешка писара, ипак смо обрразложили да је такво навођење на почетку његове владавине било свјесно, проузроковано тренутном политичком ситуацијом и борбом бана Стефана II да ојача свој положај у самој Босни. Осим тога, започео је акцију сабирања и освајања околних области Доњих Краја, Усоре, Соли, Крајине и дијела Хумске земље, због чега је истицање светитеља било потребно како би се те области лакше прикључиле под његову власт и тиме створила регионална кохезија под заштитом Светог Гргура, али кроз личност самог бана и његове породице. Када је његов положај довољно ојачао, интитулација је преформулисана тако што је бан наведен као владар и слуга Светог Гргура, што су, као формулу, истицали и његови насљедници кнез Владислав и бан Твртко. На овај начин су све области задржале одређени степен самосталности и посебности, али су све биле у јединству са централном влашћу, као људи и земље Светог Гргура.

28 О култу Светог Стефана у вријеме Тврткове владавине вид. Р. Josipović, *The Reshaping of Tvrtko's Royal Ideology before and after His Royal Coronation in 1377: The Appropriation of the Cult of St. Stephen the Protomartyr in Medieval Bosnia*, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 11 (2023), 115–135.

29 Filipović, *St. Gregory*, 88.

Dejan Došlić

SAINT GREGORY, BAN STEPHEN II KOTROMANIĆ AND THE CREATION OF REGIONAL COHESION IN MEDIEVAL BOSNIA

Summary

In this paper, we aimed to focus on the unusual intitulation found in the charters of the Bosnian bans, from the period of Ban Stephen II Kotromanić, who, in documents addressed to local recipients, was titled "I, Saint Gregory, named Ban Stjepan". By the end of his reign, this intitulation was reformulated so that the Ban's name appeared first, followed by the name of Saint Gregory. Although scholars have suggested that this might have been a scribe's error, we argue that such a reference at the beginning of his rule was deliberate, prompted by the political circumstances and Ban Stephen II's struggle to strengthen his position within Bosnia. Additionally, he undertook efforts to consolidate and conquer surrounding regions, including Donji Kraji, Usora, Soli, Krajina, and parts of Hum, where the invocation of the saint was necessary to facilitate the integration of these areas under his authority. This helped create regional cohesion under the protection of Saint Gregory, while simultaneously highlighting the role of the Ban and his family. Once his position was sufficiently strengthened, the intitulation was reformulated to present the Ban as both ruler and servant of Saint Gregory, a formula that was subsequently adopted by his successors, including Knez Vladislav and Ban Tvrtko. In this way, all regions retained a certain degree of autonomy and distinctiveness, yet remained united under central authority as the people and lands of Saint Gregory.

Keywords: Saint Gregory Thaumaturgus, ban Stephen II Kotromanić, ban Tvrtko I Kotromanić, medieval Bosnia, regional cohesion

Александар Крстић

Историјски институт Београд
aleksandar.krstic@iib.ac.rs

ИЗМЕЋУ СЛУЖБЕ „СВЕТЛОЈ КОРУНИ“ И ЧУВАЊА СРПСКИХ ТРАДИЦИЈА – О ИДЕНТИТЕТУ СРБА У УГАРСКОЈ У ДРУГОЈ ПОЛОВИНИ XV И ПРВОЈ ПОЛОВИНИ XVI ВЕКА

Сажетак: Због сталног османског притиска на границе Угарске након 1459. године, угарске власти су активно подстицале насељавање Срба у својој земљи. Српска властела и други ратници ступали су у краљеву службу и добијали поседе, али су се и бројни припадници других слојева насељавали у опустошеним пограничним крајевима (Срем, Банат, Поморишје). Да би што чвршће везали Србе за угарску круну, краљ Матија Корвин и његови наследници обновили су достојанство „деспота Рашке“, које су до почетка XVI века носили унуци деспота Ђурђа Бранковића, а затим и друге личности. Иако су српски деспоти били угарски барони, они су због свог порекла, титуле и угледа међу Србима доживљавани као законити владари и предводници свог народа. Српска властела у Угарској била је снажно везана за Православну цркву и за традиције средњовековне српске државе, али је такође била добро интегрисана у угарску племићку средину. Због тога су временом асимиловани, али су Срби у Угарској и под турском влашћу задржали своју посебност, језички, верски и културни идентитет.

Кључне речи: Срби у Угарској, српски деспоти у Угарској, Бранковићи, Јакшићи, Православна црква, култови светих, национални идентитет, позни средњи век, стари српски родослови

Османско освајање српских земаља и пропаст средњовековних држава имали су огроман утицај на различите аспекте потоње историје српског народа. Са државом је нестала стара политичка и

друштвена елита, у великој мери је промењен положај Православне цркве, мењала се етничка и верска структура, али и географски простор на коме је живео српски народ. Наредна три и по века друштвени и политички развитак српског народа одвијао се искључиво у оквирима страних држава, којима су Срби морали да се прилагођавају, али у којима су налазили и начина да чувају и развијају и свој властити идентитет. Као што је недавно показано, основе националног идентитета чврсто су постављене још у средњовековној српској држави.¹ Овом приликом ћемо се осврнути на то како су Срби на територији Краљевине Угарске током првог века након пропасти српске државе решавали дилему из наслова нашег прилога.

Суочен са сталним османским нападима на јужне границе Угарске након пропасти српске државе 1459. године, који су доносили велика разарања и депопулацију, краљ Матија Корвин (1458–1490) активно је подстицао насељавање Срба у својој земљи. Српских пребега је било из свих друштвених слојева: од чланова деспотске породице Бранковић и угледног старог племства (као што су браћа Јакшићи или, нешто касније, Милош Белмужевић), бројних ситних српских племића, од којих су многи претходно били у служби Османлија као хришћани спахије, других припадника војних и полувојних редова, до житеља градских насеља и сељака. Српски племићи, али и обични људи ступали су у краљеву војну службу, најчешће као лаки коњаници – хусари, за шта су добијали поседе или су као војници и припадници речне флотиле (шајкаши) или чланови градских посада ратовали за плату. Они су војевали не само против Османлија него су учествовали и у ратовима које су угарски краљеви Матија Корвин и Владислав II Јагелонац (1490–1516) водили против Чеха, Пољака и Аустријанаца.² Број Срба у краљевини се стално повећавао, тако да

1 Вид. С. Марјановић-Душанић – Н. Порчић – З. Витић – А. З. Савић, *Политички оквири колективних идентитета: сведочанства српској средњовековља*, Београд 2024, где су, осим различитих врста писаних историјских извора, разматрани и методолошки оквири, могућности и ограничења за проучавање српског националног идентитета у средњем веку.

2 А. Ивић, *Историја Срба у Војводини од најстаријих времена до оснивања политичко-поморичке границе (1703)*, Нови Сад 1929, 14–64; *Историја српског народа*, II, ур. Ј. Калић, Београд 1982, 373–389, 431–478 (С. Ђирковић); Ј. Калић, *Дунав у ратовима XV века, Пловидба на Дунаву и његовим припојама кроз векове*, Београд 1983, 120–126; С. Ђирковић, *Сеобе српског народа у Краљевину Угарску у XIV и XV веку, Сеобе српског народа од XIV до XX века*, Зборник радова посвећен тристагодишњици велике сеобе Срба, Београд 1990, 37–46; P. Róka, *A szerbek betelepülése Magyarországra a XV században, A szerbek Magyarországon / Die Serben in Ungarn*, ed. I. Zombori, Szeged 1991, 51–62; М. Спремић, *Српски деспоти у Срему, Срем кроз векове: слојеви култура Фрушке горе и Срема*, ур. М. Матицки, Београд – Беоцин 2007, 45–72; исти, *Породица Јакшић у Банату*,

су до половине XVI stoleћа они чинили већински или значајан део становништва у појединим крајевима јужне Угарске, првенствено у Срему, западним деловима Баната и Поморишју.³

Прешавши у Угарску, Срби су се нашли у средини која је за њих била страна језички, верски и културно. Додуше, на просторима Славоније и Хрватске живело је сродно словенско становништво, али религијски и културолошки различито, док је на подручју данашњег Баната, Поморишја и Трансилваније било много Србима једноверних Влаха (Румуна). Интензивније друштвене контакте и брачне везе са припадницима тих народа, као и са Мађарима, успостављали су првенствено српски племићи, што је временом утицало на њихову асимилацију.⁴ Ипак, као целина, Срби у Угарској су све до османских освајања средишњих делова те краљевине средином XVI века, али и касније, под турском влашћу, задржали своју посебност, језички, верски и културни идентитет. Тако се, примера ради, већ само на основу ономастике забележене у пописима османских санџака са простора Паноније из друге половине XVI века, може без већих потешкоћа утврдити да ли је пописано становништво било српско или је припадало другим етничким и верским групама.⁵ Наравно, треба имати у виду да је под османском влашћу у другој половини XVI века настављено насељавање Срба са Балканског полуострва на територије османске Паноније.⁶

Банат кроз векове: слојеви култура Баната, ур. М. Матицки – В. Јовић, Београд 2010, 33–63; А. Krstić, „Which Realm Will You Opt for?“ – the Serbian Nobility between the Ottomans and the Hungarians in the 15th Century, *State and Society in the Balkans before and after Establishment of Ottoman Rule*, ed. S. Rudić – S. Aslantaş, Belgrade 2017, 144–159.

- 3 А. Krstić, The Emergence of *Srpf Vilâyeti*: Serbian Migrations to the Territory of Banat by the Mid-16th Century and Their Results, *Migrations in the Slavic Cultural Space. From the Middle Ages to the Present Day*, ed. Z. Brzozowska – P. Kręzel – I. Lis-Wielgosz, Łódź 2022, 97–107.

- 4 Н. Лемајић, *Српска елиџа на њрелому ејоха*, Сремска Митровица – Источно Сарајево 2006, 183–186.

- 5 В. McGowan, *Sirem Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*, Ankara 1983; *Popis sandžaka Požega 1579. godine / Defter-i mufassal-i liva-i Pojega 987*, ur. S. Sršan, prev. F. Hafizović, topografiju izradio I. Mažuran, Osijek 2001; Gy. Káldy-Nagy, *A Csanádi szandzsák 1567. és 1579. évi összeírása*, Szeged 2000; idem, *A Szegedi szandzsák települései, lakosai és török birtokosai 1570-ben*, Szeged 2008; M. Fóti, *The Mufassal Tahrir Defteri of the Sanjak of Segedin (1578)*, Budapest 2023. За методолошке проблеме употребе дефтера за проучавање етничке структуре на простору османске Паноније уп. Н. Моачанин, *Славонија и Сријем у раздобљу османске владавине*, Slavonski Brod 2001, 36–38; К. Hegyi, *A török hódoltság várai és várkatonasága*, I, Budapest 2007, 337–339; Н. Шулетић, *Сремски санџак у XVI веку* (необјављена докторска дисертација) Београд 2013, 177–183.

- 6 С. Кагић, Кнежевачко Потисје под турском влашћу, *Историја Новој Кнежевца и околине*, ур. В. Крстић, Нови Кнежевац 2003, 147–156; А. Пача, Срби и Мађа-

Главни елементи посведочени изворима на основу којих се може проучавати идентитет Срба у Угарској у другој половини XV и првој половини XVI века, као и касније, јесу језик, православна вера, свест о припадности српском народу и чување српских државних традиција. Не треба посебно наглашавати да извори за ту тему нису бројни и да се највећим делом односе на припаднике властеоског слоја, првенствено на најмоћније аристократе српског рода у Угарској. У питању је неколико писама деспота Вука Гргуревића, затим повеље деспота Ђурђа и Јована Бранковића и браће Јакшић светогорским манастирима, тестамент Милоша Белмужевића, најранији култни списи посвећени светим Бранковићима (деспоту Стефану Слепом, деспотици Ангелини, владици Максиму и деспоту Јовану), родослови и летописи, поменици, неколико записа и натписа те одређени предмети материјалне културе и сакрални објекти. За ту тему су значајни и страни, првенствено угарски дипломатички извори и законске одредбе.⁷

Најважнији елемент у чувању српских државних традиција у Угарској била је титула деспота, коју су до почетка XVI века носили унуци деспота Ђурђа Вуковића (Бранковића). Нећемо овом приликом улазити у питање порекла деспотске титуле Вука Гргуревића, коју је, како сугеришу неки извори, изгледа носио још од борби за српски престо у време државне пропасти 1459. и наредних година, док је био у османској служби. Треба ипак скренути пажњу да није сасвим јасан статус Вукове титуле током првих година његове делатности у Угарској, у коју је прешао у другој половини 1464. године.⁸ Наиме, у писму краља Матије млетачком дужду из фебруара 1465, као и у извештајима о ратним операцијама против Турака у север-

ри у Чанадском санџаку у другој половини XVI века, *Српско-мађарски односи кроз историју*, ур. З. Ђере, Нови Сад 2007, 87–103; А. Крстић, *Време турске власти у Срему, Срем кроз векове: слојеви култура Фрушке горе и Срема*, 76–81; исти, *Бачка под османском влашћу, Бачка кроз векове: слојеви култура Бачке*, ур. М. Матицки – В. Јовић, Београд 2014, 59–65; Шулетић, *Сремски санџак у XVI веку*, 85–108.

7 Поменути извори биће наведени и анализирани на одговарајућим местима у наставку овог текста.

8 У историографији је закључено да је *despotus Rascie*, кога краљ Матија помиње као посредника за мир између њега и султана у једном писму из фебруара 1465. године, био у краљевој служби и да је у питању Вук Гргуревић – V. Fraknói, *Matyás király levelei*, I, Budapest 1893, 78; С. Ђирковић, О деспоту Вуку Гргуревићу, *Зборник за ликовне уметности Матије српске* 6 (1971), 286–287; D. Dinić Knežević, *Sremski Brankovići, Istraživanja* 4 (1975), 7–8; К. Митровић, Вук Гргуревић између Мехмеда II и Матије Корвина, *Браничевски гласник* 2 (2004), 28; Спремић, *Српски деспоти у Срему*, 48.

ној Србији у јуну 1466. године помиње се „деспот Рашке“, односно „господин деспот“, што се несумњиво односи на Вука Гргуревића.⁹ С друге стране, у документима краљевске канцеларије из наредних година (на пример, из октобра 1468. и јануара 1471. године) Вук је означавао само као „син деспота Рашке“.¹⁰ Тек од марта 1471. он се у угарској дипломатичкој грађи све до смрти у априлу 1485. године редовно титулише као српски деспот (*despotus Rascie*).¹¹ Ако не пре, краљ Матија му је тада званично признао или потврдио деспотску титулу. Да то није био само начин да угарски владар лично награди свога бившег противника који се истакао у служби круни већ део ширег плана да окупи и привуче Србе, сведочи то што је Матија Корвин после Вукове смрти у Угарску позвао његове сроднике Ђурђа и Јована Бранковића и овог првог именовао за српског деспота. Ђурађ је ту титулу носио од 1485. до свог монашења (између августа 1497. и јула 1499), а његов брат Јован од 1492. до смрти 1502. године.¹²

Иако су српски деспоти у Угарској правно и фактички били угарски барони, они су упорно чували и неговали старе српске државне традиције и владарску идеологију обликовану још у држави

-
- 9 Archivio di Stato di Milano (ASMi), Sforzesco, Ungheria, b. 645/7, 31; O. J. Schmitt, Skanderbegs letzte Jahre – West-östliches Wechselspiel von Diplomatie und Krieg im Zeitalter der osmanischen Eroberung Albaniens (1464–1468), *Südost-Forschungen* 63/64 (2004–2005), 109; T. Pálosfalvi, *From Nicopolis to Mohács: A History of Ottoman-Hungarian Warfare, 1389–1526*, Leiden – Boston 2018, 226–227.
 - 10 Према документу од 4. октобра 1468, неки поседи у жупанији Красна били су (привремено) уступљени *magnifico Wok, filio despoti regni Rascie ac Demetrio et Stephano Jaksyth Rasciani* – Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, Diplomatikai levéltár (= MNL OL, DL) 29828. На исти начин угарски краљ ословљава Вука и у првој половини јануара 1471, када се међу краљевим војним заповедницима поново помињу и браћа Јакшићи – MNL OL, DL 81717; E. Kammerer – F. Döry, *Codex diplomaticus domus senioris comitum Zichy de Zich et Vasonkeo*, XI, Budapest 1915, 79–80.
 - 11 У исправи палатина Михаила Орсага од 26. марта 1471. наводи се како је претходних дана, 16. и 24. марта, *egregius Wok despotas* заједно са својим фамилијарима напао и опљачкао поседе Јова Горјанског у Пожешкој и Вуковској жупанији – MNL OL, DL 17199; А. Иванов, *Банай у време краља Матије Корвина* (необјављена докторска дисертација), Београд 2017, 117–118. Један дубровачки извештај од 22. јануара 1471. који се односи на Вуково спаљивање Сребрнице те исте зиме, такође га помиње као деспота (*Voch despoth*) – М. Динић, *За историју рударства у средњовековној Србији и Босни*, I, Београд 1955, 88, нап. 17; Митровић, Вук Гргуревић, 30, нап. 47.
 - 12 Dinić-Knežević, Sremski Brankovići, 28–38; Спремић, Српски деспоти у Срему, 55–63; С. Божанић, Сремски Бранковићи – световни и духовни предводници Срба у јужној Угарској, *Три века Карловачке митрополије 1713–2013*, зборник радова са научног скупа, Сремски Карловци, 1. новембар 2013, прир. Д. Микавица – Д. Његован, Сремски Карловци – Нови Сад 2014, 53–55.

ги, нешто млађи савременици су на сличан начин посматрали Срем и положај који су у њему имали деспоти Бранковићи. Према писцу Максимовог житија, угарски краљ је њему и његовом брату Јовану дао „отачаство њихово Срем“. У другим изворима из XVI века, попут Карловачког родослова и Цетињског летописа (стеме), наводи се да су деспоти Ђурађ и Јован Бранковић држали „сву сремску земљу“, односно да им је угарски краљ оставио Срем „у њему живети и господствовати“.²³ Пишући о турском освајању Београда и пустошењу Срема 1521. године, гораждански штампар Теодор Љубавић за ту област такође каже да је „славна и дивна земља деспотова“.²⁴ Деспоти заправо нису имали никакву управну власт над територијом Срема нити над било којом другом облашћу у Угарској,²⁵ већ само на својим поседима и над својим људима, укључујући и бандерије махом српских ратника под њиховим заповедништвом. Већи део Срема, иако у знатној мери насељен Србима,²⁶ био је у то време

ијеџа у Новом Сагу 3 (1958), 168–169; Томин, *Владика Максим*, 321–323; превод на савремени српски језик Ђ. Sp. Radojičić, *Antologija stare srpske književnosti (XI–XVIII veka)*, Beograd 1960, 214–215.

- 23 Стога је и Јован, по Ђурђевом монашењу, постао „деспот Срему“ – Стојановић, *Сѣари срѣски родослови и лѣтописи*, 43, 101; Животъ архиепископа Максима, изд. А. Вукомановић, *Гласник Друштва срѣске словесности* 11 (1859), 127; Томин, *Владика Максим*, 142–148, 280, 330–331.
- 24 *Псалтир с њоследовањем 1521*, фототипско издање, прир. К. Мано-Зиси, Београд 2008, 352–352'; Љ. Стојановић, *Сѣари срѣски записи и наѣписи*, III, Београд 1905, 151; М. Пешикан, *Лексикон српскословенског штампарства, Пет векова срѣског иштампарства (1494–1994)*, Београд 1994, 168–169.
- 25 Ако изузмемо период 1481–1485. године, када је деспот Вук био јајачки бан (*Despotus Wok Racie atque Jayze banus*), односно, како се титулисао у српским писмима, „капетан босанских градова“ – MNL OL, DL 95411; Поломац, *Срѣски као гуѣломаѣски језик*, 129–131; N. C. Tóth et al., *Magyarország világi archontológiája 1458–1526, I. Főpapok és bárók*, Budapest 2017, 140; N. Obradović, *Vuk despota jajcai bánsága. Adalék a Mátyás-kor archontológiájához*, *Fons* 28/3 (2021), 467–473; 52; Б. Хекић, Сигилографски обрасци српских деспота после 1459: од српских суверена до угарских магната, *Срѣске сѣуѣје / Serbian Studies Research* 12/1 (2021), 20–21.
- 26 Још 1437. године сремски бискуп, пожешки жупан и великаш Ладислав Моровићки сведочио су да Рашани и босански јеретици (*Boznenses heretici*) настањују већи део Срема, иако неки градови и села важе као хришћански, то јест католички. Међутим, и у већини њих Рашани су живели измешани с католицима (*maiozem partem dictarum parcium Syrmie Rascianos inhabitare, licet autem quedem civitates et ville christiano nomine fungantur, tamen in compluribus Rasciani cum christianis mixtim commorantur*). – E. Fermeđžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestris ab anno 925 usque ad annum 1752*, Zagreb 1892, 159, 162–164; *Исѣорија срѣског народа*, II, 319 (Ћирковић); Б. Стојковски, Православље у Срему у позном средњем веку, *Три века Карловачке мѣтрополије 1713–2013*, 44.

у поседу других угарских великаша, црквених институција и племића.²⁷ Могло би се поставити питање зашто писац најстаријег родослова Бранковића (али и други поменути извори) рачунају Срем у део „отацтва“ српских деспота – да ли само због тадашње структуре становништва и чињенице да је деспот Ђурађ Вуковић (а највероватније и Стефан Лазаревић) држао бројне поседе у Срему, чак и веће од оних које су у другој половини XV столећа имали његови унуци?²⁸ Или је овде можда у питању историјско сећање које сеже, захваљујући Даниловом зборнику и другим текстовима, као што су најстарије верзије родослова, до „сремског краља“ Драгутина? Значење географског појма Срем променило се током скоро два столећа који деле краља Драгутина и деспоте Бранковиће у Угарској: земља краља Драгутина, позната и као Овојстани Срем, понела је у међувремену друго име – Мачва.²⁹ Велико је питање, међутим, да ли су учени савременици последњих деспота из породице Бранковић били свесни те разлике у значењу појма Срем, али и да којим случајем јесу, традиција о „сремском краљу“ из светородне лозе Немањића пружала је згодну прилику да се и на тај начин нагласе историјски континуитет и легитимитет деспота Ђурђа и Јована.

Када се разматра перцепција деспота Бранковића као легитимних владара, или бар предводника српског народа у Угарској, али и

27 С њима су деспоти повремено долазили у сукобе, вид. А. Крстић, Акт сремских жупанијских власти о истрази против деспота Ђорђа и Јована Бранковића и њихових фамилијара (Врдник, 22. август 1497), *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 5 (2017), 157–179. Иако настао пре 130 година, још увек је користан преглед земљопоседника и њихових властелинстава у Срему у позном средњем веку који доноси D. Csánki, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*, II, Budapest 1894, 228–261. Земљопоседе на територији Срема имали су и Јакшићи – А. Крстић, Поседи Јакшића у Славонији и Срему, *Историјски часопис* 70 (2021), 189–202.

28 Деспот Ђурађ Вуковић је у Сремској жупанији поседовао градове Земун, Купиник, Сланкамен и Сремску Митровицу са припадајућим властелинствима – вид. Ђ. Бубало, Поседи српских деспота у одбрамбеним плановима Краљевине Угарске 1458. и 1459. године, *Пад Српске деспотовине 1459. године*, ур. М. Спремић, Београд 2011, 230–235; А. Крстић, Прилог биографији великог војводе Михаила Анђеловића, *Зборник радова Византолошког института* 52 (2015), 370–371.

29 Архиепископ Данило и други, *Животи краљева и архиепископа српских*, прир. Ђ. Даничић, Загреб 1866, 18, 43–44, 52, 94–95, 113, 114; Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, 36, 49, 50; М. Динић, *Српске земље у средњем веку*, Београд 1978, 270–284; С. Ђирковић, Земља Мачва и град Мачва, *Прилози КИФ* 74/1–4 (2008), 3–18; Ђ. Харди, Господари и банови Ононостраног Срема и Мачве у XIII веку, *Споменица Историјског архива „Срем“* 8 (2009), 77–78; И. Коматина – П. Коматина, Византијски и угарски Срем од X до XIII века, *Зборник радова Византолошког института* 55 (2018), 141–157.

шире, не треба изгубити из вида да су извори који о томе сведоче првенствено настали у крилу Православне цркве. Црква је, дакле, несумњиво подржавала идеју о легитимитету деспота из рода Бранковића, а они су, са своје стране, били одани Цркви, њеном учењу и традицијама. Пре свега Ђурађ, потоњи владика Максим, његов брат Јован и њихова мајка Ангелина, који су помагали светогорске манастире, али и подизали нова духовна средишта у Срему (у Купинику, Крушедолу),³⁰ због чега су, као „младице српског благородија“, канонизовани већ у првој половини XVI века.³¹ Међутим, православљу је био дубоко посвећен и деспот Вук, кога савременици³² и српска традиција памте пре свега као храброг ратника (Змај Огњени Вук).³³ Наиме, недавна темељна анализа Трсатског реликвијара, израђеног по наруџбини Вукове удовице деспотице Барбаре Франакапан, коју је извршио Бранислав Цветковић, показује да су у њега били уграђени бројни мањи реликвијари са моштима светих који су се налазили у власништву претходних генерација Бранковића и које је Вук Гргуревић са собом донео у Угарску. Цветковић закључује да су ти реликвијари, међу којима су и они са моштима новомученика, страдалих од Турака током освајања Мале Азије и балканских земаља, имали значајну улогу у верско-идеолошком програму деспота Вука, који је деценијама са својим ратницима био укључен у борбе са Османлијама. Култ новомученика и њихових моштију јачао је и отпор исламском завојевачу на бојном пољу и одупирање насилној ислами-

30 М. Тимотијевић, Сремски деспоти Бранковићи и оснивање манастира Крушедола, *Зборник Мајнице српске за ликовне уметности* 27–28 (1991–1992), 127–149; исти, *Манастир Крушедол*, I, Београд 2008, 14–22; Томин, *Владика Максим*, 80–81, где је наведена и ранија литература о манастиру Обеда код Купиника; С. Божанић, О Сремским Бранковићима као ктиторима фрушкогорских манастира између историје и традиције – Фенек и Обед(а), *Из ризница фрушкогорских манастира*, зборник радова, ур. Н. Лемајић, Сремска Митровица 2018, 107–120.

31 Radojičić, *Antologija*, 230–231, 351–352; о култу сремских Бранковића, култним списима и иконографији детаљно, са навођењем раније литературе вид. Томин, *Владика Максим*, 101–217; Васиљевић, *Култови светих*, 130–150.

32 Антонио Бонфини га представља као човека невероватне храбрости, неукроћене снаге и постојаности. Он је храбар и искусан ратник, веран краљу Матији, кога прати на разним бојиштима у Европи и Турској – Antonius de Bonfinis, *Rerum Ungaricarum decades*, ed. I. Fögel – B. Iványi – L. Juhász, III, Lipsiae 1936, 245; IV, Budaе 1941, 81, 119.

33 В. Богишић, Народне пјесме из старијих, највише приморских записа, I, *Гласник Српског ученог друштва* 10 (1878), 37–51, бр. 12–16; В. С. Караџић, *Српске народне пјесме*, II, Београд 1932, 528–541; *Народне пјесме у записима XV–XVIII века*, избор и предговор М. Пантић, Београд 1964, 59–65, 266; Љ. Пешикан Љуштановић, *Змај десићов Вук – мит, историја, пјесма*, Нови Сад 2002.

зацији.³⁴ Сагледавање тог контекста пружа могућност да се личност деспота Вука и његов политички програм посматрају у потпунијем светлу него што је то до сада био случај. Између осталог, и када је у питању традиција о деспоту Вуку као ктитору Цркве Светог Николе у Сланкамену, која је у критичкој историографији примана с резервом.³⁵ Треба напоменути да Јаков Лукаревић почетком XVII века наводи да је деспот Вук сахрањен у Цркви Светог Николе (не прецизирајући, додуше, где се она налази).³⁶ Чини нам се, стога, да разлоге његовог игнорисања у историјском сећању које се неговало у оквиру Српске цркве не треба тражити у томе што Вук наводно није био заинтересован да чува традиције старе српске државности и помаже Цркву, па ни у томе што је био ванбрачни потомак династије Бранковић, како се често наводи у историографији. Пресудно је највероватније било то што је став Цркве према сремским Бранковићима заснован на култовима слепог деспота Стефана и његове породице, чији је однос са Вуком Гргуревићем несумњиво био конкурентски. Ти култови су се током XVI века ширили из Крушедола и Београдско-сремске митрополије на све просторе насељене православним Србима, док су, с друге стране, народни певачи проносили

34 Б. Цветковић, *Трсајски реликвијар: историја – епиграфика – иконографија / Trsat Reliquary: History – Epigraphy – Iconography*, Јагодина 2022, 59–184, где је наведена и ранија литература о том реликвијару.

35 С. Ђирковић (О деспоту Вуку, 288–289) сматрао је вероватнијим да су подизање цркве у граду, који није био у поседу деспота Вука, омогућили сами грађани својим амбицијама и својим средствима. Храм је свакако настао у XV веку, о чему сведоче не само стилске одлике архитектуре и очуваног фрагмента живописа већ и помен те цркве и њеног свештеника Георгија у богослужбеним књигама које су почетком XVI столећа преписиване у Сланкамену. Осим тога, у књизи рачуна краља Лажоша II из 1525. године забележен је *Georgio Rasciano, alias presbitero de Zalonkemen* – V. Fraknói, II Lajos király számadási könyve. 1525. január 15–július 16, *Magyar történelmi tár* 22 (1877), 228; Стојановић, *Стари српски записи и напisi*, I, 121–122, бр. 388; Руварац, *Стари Сланкамен*, 383–390; Р. Грујић, *Духовни живот, Војводина I. Од најстаријих времена до Велике сеобе*, Нови Сад 1939, 354–355; В. Кораћ, *Стара црква у Сланкамену и њено место у развоју српске архитектуре касног средњег века, Зборник за ликовне уметности Мајице српске* 6 (1970), 293–311; С. Петковић, *Фреска са ликовима Три јерарха у цркви св. Николе у Старом Сланкамену, исто*, 319, 322, 324.

36 Giacomo Luccari, *Copioso Ristretto degli Annali di Rausa*, Venetia 1605, 102. У Грегтегу је још у XVIII веку постојало предање да је овај манастир посвећен Светом Николи основао Вук Гргуревић звани Змај Огњени 1471. године – И. Руварац, *Прилози, Зборник Илариона Руварца*, I, 300–302, који је порицао историјску заснованост те традиције, али је указао да је некадашњи манастир у Грабовцу на Сави такође био посвећен Светом Николи. Стара црква манастира Грегтега била је из предгурског периода, а обновљена је после 1691. године и повлачења Турака са тог терена – В. Матић, *Манастир Грегтег*, Нови Сад 2008, 7.

славу Огњеног деспота Вука и у другим срединама, о чему сведоче бугарштице забележене на јадранском приморју.³⁷

Спознаја да су српски досељеници, толико потребни угарској држави у том периоду, били чврсто везани за православље, условила је промену угарске рестриктивне и прозелитске политике према православнима, карактеристичне за XIV и прву половину XV века. У време организованог пресељавања становништва из северне Србије у Угарску, државни сабор је 1481. године донео законске одредбе којима су православни поданици (*Rasciani et ceteri huiusmodi scismatici*) били привремено ослобођени плаћања католичке црквене десетине. То је не само потврђено на сабору 1495. године већ је тада из закона изостављен и део који се односио на привременост важења те привилегије.³⁸ Ипак, краљ Владислав II је на захтев калочко-бачког надбискупа Петра Варадија наложио властима Бачке, Бодрошке, Чонградске и Сремске жупаније да осигурају наплату те дажбине јер нико *sub praetextu Rasciani ritus* не може бити изузет од плаћања десетине Католичкој цркви. Нису само православни племићи избегавали ту обавезу, али се из одговора надбискупа Варадија на протест деспота Ђурђа због насилне наплате десетине са његовихседа 1496. године види да се српски деспот са израженом самосвешћу позивао на своја и верска права својих људи, захтевајући да им се штета надокнади. Калочки надбискуп је то наравно одбио, истичући у писму послатом деспоту Ђурђу како је Бог Угарско краљевство „установио као хришћанско, а не шизматичко, и свакако није у вашој власти да га учините српским“, те како сви морају да поштују хришћанске, односно католичке принципе, законе и обичаје.³⁹

37 Тимотијевић, Сремски деспоти Бранковићи, 148; вид. нап. 31 и 33.

38 Према одредбама закона из 1481, ослобађање од десетине требало је да важи све док се српске придошлице не скуће у Угарској и поврате своје благостање, како би и друго становништво које је остало да живи под турском влашћу било подстакнуто да пређе у земље круне Светог Стефана. Пошто су католички прелати наставили да од православних Срба, Русина и Влаха траже исплату десетине, у законском члану из 1495. године се наглашава да су „шизматичи“ тога ослобођени, а „посебно они који живе на границама краљевства у поменутим местима по позиву и под заштитом краљевског величанства и војвода, банова и других дужносника“ – *Online Decreta Regni Mediaevalis Hungariae. The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary* (2019), *All Complete Monographs*, 4, ed. J. M. Bak, 749, 754, 900–901, 916, https://digitalcommons.usu.edu/lib_mono/4.

39 „Nam cum Deus ipse regnum hoc Christianum, et non Schismaticum constituerit, certe non est vestrae potestatis facere Servorium“ – *Epistolae Petri de Warda*, ed. C. Wagner, Posonii – Cassoviae 1776, 124–126, 207–208; Ивић, *Историја Срба*, 39–40; Грујић, *Духовни животи*, 373; Dinić-Knežević, *Sremski Brankovići*, 34–35; иста, *Словенски живаљ у урбаним насељима средњевијековне јужне Угарске*, *Зборник Маџице српске за историју* 37 (1988), 39; *Историја српског народа II*, 443, 453

Имајући све наведено у виду, није чудно то што је постављање хрватског великаша Иваниша Бериславића за српског деспота после Јованове смрти изазвало незадовољство међу Србима, посебно у црквеним круговима. Угарски двор је настојао да тој промени да легитимитет Иванишевим браком са Јовановом удовицом Јеленом Јакшић,⁴⁰ а нови деспот се трудио да настави са претходним традицијама. Потписивао се као и његови претходници „милостијеју Божијеју деспот српски“, односно *regni Rascie despotus*,⁴¹ али будући да није припадао српској владарској породици, а уз то је био и католик, Иваниш није имао велики углед и утицај међу српским народом у Угарској. Када је београдски митрополит Теофан 1509. године молио милостињу од московског великог кнеза Василија III Ивановича за своју цркву, истицао је да деспот „латинске вере“ не води рачуна о седишту митрополије, манастиру Успења Пресвете Богородице. Међутим, деспот Иваниш је истовремено упутио писмо московском великом кнезу, препоручујући јој београдску цркву и њеног митрополита, што показује да ипак није потпуно занемаривао традиционалну улогу српског владара и његов однос према Православној цркви.⁴² Нерасположењу српске, првенствено црквене средине према Бериславићима значајно је доприносио и Иванишев однос према бившем деспоту Максиму и деспотици Ангелини. Писац Максимовог житија, у складу с правилима жанра, похвал-

(Ђирковић); Спремић, Српски деспоти у Срему, 59; Божанић, Политичка и културна делатност, 122–123; Н. Обрадовић, Православље код Срба у Угарској у XV и почетком XVI века, *Српска православна црква: изазови и искушења кроз историју*, ур. С. Бошков – Б. Стојковски – Н. Девих – П. Бајагић, Бачка Паланка – Нови Сад 2023, 56–58.

40 Ивић, *Историја Срба*, 43, 45–46; Dinić-Knežević, Sremski Brankovići, 38–39; *Историја српског народа* II, 460–461 (Ђирковић); М. Спремић, Деспотица Јелена Бранковић-Бериславић, *Глас САНУ* 170, Одељење историјских наука 16 (2012), 127–129; С. Божанић, О деспотици Јелени, кћерки Стефана Јакшића, у српској историји, култури и традицији, *Шести међународни интердисциплинарни симпозијум Сусрет култура*, ур. И. Живанчевић Секеруш, II, Нови Сад 2013, 901–902.

41 Додуше, у његовим сачуваним латинским писмима преовлађује скраћени облик титуле у потпису, без помена Рашке (*Johannes Beryzlo despotus*) – L. Thallóczy – A. Áldásy, *A Magyarország és Szerbia közti összeköttetések oklevéltára 1198–1526*, Magyarország melléktartományainak oklevéltára II, Budapest 1907, 319–320–323, 330–335.

42 С. Димитријевић, Документи који се тичу односа између Српске цркве и Русије у XVI веку, *Сџоменик СКА* 39 (1903), 16–19; Д. Поповић, Војводина у турско доба, *Војводина* I, 175; Грујић, Духовни живот, 341–342; Ј. Калић-Мијушковић, *Београд у средњем веку*, Београд 1967, 307; С. Божанић, Срем у периоду од 1502. до 1526. године, *Сџоменица Историјског архива „Срем“* 6 (2007), 76; Спремић, Деспотица Јелена, 129.

но говори о његовој одлуци да послуша јеванђеоске речи и ово-земљаски, телесни живот замени духовним, али одмах затим додаје да је због тога што није имао мушког потомства (као ни његов брат Јован) „коначну жалост оставио роду српском“. Пошто Максим није прихватио понуду угарског краља да поново прими деспотски сâн, „авај, иноплеменик је ушао у њихов дом и отачаство“ и одатле их изгнао, због чега је свети с мајком и моштима оца и брата морао отићи у Влашку. По повратку у Срем, опет због „иноплеменика“, владика Максим се није могао вратити у свој манастир у Купинику, те је зато подигао Крушедол.⁴³ Деспот Иваниш није удостојен помена свог имена не само у том житију, него се ни он ни његов и Јеленин син деспот Стефан Бериславић не помињу у прерадама српског родослова из XVI века.⁴⁴

Иако их Српска црква, која је градила и чувала култове светих сремских Бранковића, није прихватила, због чега су избрисани и из народног сећања, „иноплемени“ српски деспоти су итекако били свесни шта та титула доноси собом и шта се очекује од њених носилаца. То показује пример деспотице Катарине Баћањи, супруге деспота Стефана Бериславића. Иако Мађарица и католикиња, Катарина је и после погибије свога мужа 1535. године као удовица наставила не само да истиче своју високу титулу, него и да одржава везе са Србима и Српском црквом. Користила је печат свога супруга и потписивала се као *condam despotissa*, док су је савременици звали *la dispotessa de Servia*.⁴⁵ Она је израдила и везом богато украсила митру за београдско-сремског митрополита Лонгина (око 1546/1547).⁴⁶

43 Животъ архиепископа Максима, 127–128; Томин, *Владика Максим*, 280–281, 331–332; Васиљевић, *Култови светих*, 126, 138.

44 Стојановић, *Сѣтари срѣски родослови и лѣтописи*, 56.

45 E. Laszowski, *Monumenta Habsburgica regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae. Habsburški spomenici Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije*, III, Zagreb 1917, 103–104; Хекић, Сигилографски обрасци, 29–31, 33, 40, сл. 9; *Urkunden und Actenstücke zur Geschichte der Verhältnisse zwischen Österreich, Ungarn und der Pforte im XVI und XVI Jahrhundert: Aus Archiven und Bibliotheken. Gesandtschaft König Ferdinands I. an Sultan Suleiman I*, II Band, 3. Theil, ed. A. Gévay, Wien 1841, 129; Ивић, *Историја Срба*, 128, 385–386.

46 Бисером је на митри извезен натпис СІЕ МНТРО СЪТОРН (Д)ЕСПОТНІА ЕКАТЕРИИ МНТРОПАУТОВ КВР ЛОГГІ...НЕ – Л. Мирковић, *Сѣтарине фрушкојорских манастира*, Београд 1931, 28, таб. XXXI, сл. 1; Грујић, *Духовни животи*, 385, 390; Д. Стојановић, *Умјетнички вез у Србији од XIV до XIX века*, Београд 1959, 60, бр. 40; иста, *Црквени текстил од средине XV до краја XVII века*, *Зборник Музеја примјењене умјетности* 1 (2005), 15–17, сл. 3; Тимотијевић, *Манастир Крушедол*, II, 235–236; Н. Шулетић, Лонгин, *Срѣски биографски речник* 5, ур. Ч. Попов, Нови Сад 2011, 621–622.

Нису само деспоти, већ су и други аристократи и племићи српског рода у Угарској били снажно везани за Православну цркву и за традиције некадашње српске државе, иако су, с друге стране, били добро интегрисани и у угарску племићку средину. Илустративан пример је повеља коју је „у Христа Бога благоверна госпођа Милица с богоданим и вазљубљеним синовима мојима, војводом господином Стефаном и војводом господином Марком Јакшићем“ 1506. године издала манастиру Хиландару. Истичући да су манастир „многим трудовима и подвизима“ подигли свети Симеон и Сава, Јакшићи у повељи обзнањују своју намеру да постану нови ктитори Хиландара.⁴⁷ Не треба занемарити ни њихову улогу у настанку појединих српских манастира на територији Угарске. Према житију светог владике Максима Бранковића, он је „испросио од својих сватова Јакшић Стефана и Марка место добро и изгледом красно, звано Крушедол“ те је ту подигао своју задужбину уз помоћ влашког војводе Њагоја Басараба.⁴⁸ Информација из Максимовог житија о посредној улози Јакшића у настанку тог манастира сасвим је веродостојна, пошто је из угарске дипломатичке грађе познато да је та великашка породица имала поседе у најнепосреднијем суседству Крушедола.⁴⁹ Предање приписује Јакшићима оснивање још неколико манастира на простору Баната, Поморишја и Бачке.⁵⁰ Без обзира на то да ли је и у којој мери та традиција основана, пошто је у недостатку савремених писаних извора тешко доносити поуздане закључке, она сведочи о памћењу значајне улоге коју су Јакшићи имали међу Србима у Угарској у другој половини XV и првој половини XVI века.

Заслуге Јакшића за Крушедол биле су признате и памћене јер су бројни чланови те породице уписани у првом поменику манастира Крушедола. Они се наводе на почетним страницама поменика, где се „уписују свети архиепископи и учитељи и цареви и краљеви и деспоти светопочивши и ина православна господа све земље српске“. Низ од 64 имена „господе српске“ почиње светим Симеоном и Савом,

47 T. Leber, Milica Jakšić's Charter for Hilandar Monastery (1506), *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 7 (2019), 115–137; Спремић, Породица Јакшић, 45–46.

48 Живот архиепископа Максима, 128–129; Томин, *Владика Максим*, 142–148, 281, 332; Тимотијевић, *Манастир Крушедол*, I, 15, 17; Спремић, Породица Јакшић, 47; исти, *Деспотица Јелена*, 130; Божанић, *О деспотици Јелени*, 902.

49 Крстић, *Поседи Јакшића у Славонији и Срему*, 192–193, 199.

50 Бођани у Бачкој, Бездин, Ходош и Фелнак у Арадској жупанији – Стојановић, *Сѣтари срѣпски зайиси и најѣиси*, II, 51–52, бр. 2362; VI, 123, бр. 10212; Грујић, *Духовни живот*, 357–358, 366–368; М. Јовановић, *Срѣпски манастѣри у Банату*, Београд – Нови Сад 2000, 111–112, 146; Спремић, Породица Јакшић, 39, 44; Krstić, *Which Realm*, 158; Обрадовић, *Православље код Срба у Угарској*, 59.

преко бројних чланова породице Бранковић и њихових сродника, укључујући и све деспоте у Угарској, али и владаре Влашке и Молдавије заслужне за помагање тог манастира и Српске цркве.⁵¹ Нису све личности из реда српских племића у Угарској уписаних у Крушедолски поменик за сада поуздано идентификоване, делом и зато што се неки од њих јављају са монашким именима. Тако је после „господина Степана“, за кога је на маргини, другим рукописом назначено да је „стари Јакшић“, уписан Симеон монах, поред чијег имена је такође додато да је и он Јакшић. Иза њега су редом убележени Магдалина монахиња, „господин Марко“ и „госпођа Павла“.⁵² До сада није било познато да су неки од чланова породице Јакшић примили монашки постриг. Уколико тог Марка идентификујемо као сина Стефана Јакшића Старијег, а то се чини најлогичнијим, онда би се, уз велики опрез, могло помишљати да је монах Симеон заправо Марков брат Стефан Јакшић Млађи. Монахиња Магдалина би могла бити њихова мајка Милица (пошто је Јелена, удовица Стефана Млађег, имала још два брака са мађарским племићима).⁵³ Окончање овоземаљских дана у монашкој ризи за Милицу Јакшић и њеног сина Стефана било би израз оне исте дубоке религиозности која је испољена у повељи Хиландару из 1506. године.⁵⁴

Везаност српског племства у Угарској за Православну цркву крајем XV века посведочена је и последњом вољом Милоша Белмужевића. Свом духовнику светогорцу Тимотеју војвода је оставио 100

51 М. Томић – М. Војкулеску, *Поменик манастира Крушедола*, Београд 1996, 9–11, факсимили 5–66.

52 Исто, 11, факсимил 6. Пошто је овде највероватније реч о Марку Јакшићу, може се помишљати да је Павла његова супруга. Њу, међутим, и савремени латински документарни извори и родослов Јакшића из друге половине XVI века називају Поликсена (Поликсенија). Из тог родослова би се, додуше, могло закључити да је та Италијанка била Маркова друга жена. Недавно је скренута пажња да су бар три њихове кћери имале по два имена, једно српско и једно италијанско – A. Magina, *Acta Jakšićiana. Documents Regarding the Jakšić of Nădlac Family in Romanian Archives*, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 6 (2018), 164, 170–176; Стојановић, *Сѣтари српски родослови и лейтојисци*, 57.

53 MNL OL, *Diplomatikai fényképgyűjtemény* (=DF) 286289; MNL OL, DL 89138; MNL OL DF 225088. У српској историографији се дуго погрешно сматрало да је Стефан Јакшић Млађи био ожењен Милицом, кћерком Милоша Белмужевића. О њој вид. A. Magina, *Milica Belmužević: l'histoire d'une noble dame du XVIe siècle*, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 2 (2014), 145–162; A. Krstić – A. Magina, *The Belmužević family: the fate of a noble family in South East Europe during the turbulent period of the Ottoman conquest (the 15th and the first half of the 16th centuries)*, *Revue des études sud-est européennes* 59 (2021), 114–117.

54 Повељу одликује врло дугачка, надахнута и богословски учена арена – Leber, *Milica Jakšić's Charter*, 116, 133–136.

дуката, да их за његову душу однесе на Свету гору. Он и ђакон Марко, који је вероватно саставио Белмужевићев тестамент, такође су наведени као сведоци на тој исправи. Тај документ, написан на српском језику, канцеларијском минускулом,⁵⁵ важан је извор који пружа бројне појединости о његовим породичним везама, фамилијарима или „слутама“, о менталитету српске племићке средине. Из њега сазнајемо за неке српске племиће у Угарској, иначе непознате из других извора. Белмужевићев тестамент приказује нам слику племића потпуно оданог угарском краљу и служби „светлој коруни“, који је с гаранцијама краља Матије и угарске „велике и мале господе“ прешао „од пагана (тј. Турака) на угарски арсаг (државу)“. Пошто је служио краља Матију „право и верно“, „ране примајући и крв проливајући“,⁵⁶ добио је бројне поседе које редом набраја у тестаменту (а неке поседе је и купио). Када се у контексту наше теме анализира војводина последње воља, треба имати на уму да је она настала са основним циљем да расподели Белмужевићеве поседе, од којих је већину оставио својој кћери и супрузи. За тако нешто, будући да је у борби с Турцима остао без мушких наследника, неопходно му је било одобрење краља Владислава II. То одобрење је заиста и добио.⁵⁷ Зато не изненађује то што се у тестаменту фокусира на истицање војводине оданости угарској круни, његову верну службу и војничке заслуге за угарског краља те на стечене земљопоседе.

После Мохачке битке 1526. године Османлије су заузеле Срем, а Угарска је била подељена између два краља, Фердинанда Хабзбуршког и Јована Запоље. У хаотичним годинама које су уследиле, испуњеним борбама између две стране и појачаним турским притиском, Срби су добили значајну улогу у Угарској краљевини. Први је на сцену ступио загонетни Јован Ненад, који је током једанаест месеци 1526/1527. године предводио масован, претежно српски војни покрет на широком простору од Поморишја и Ердеља, преко Баната и Ба-

55 MNL OL, DL 108963; А. Ивић, Неколико ћирилских споменика из XVI и XVII века, *Vjesnik kraljevskoga hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskoga arkiva* 15/2 (1913), 93–94; Н. Обрадовић, Тестамент Милоша Белмужевића, *Мешовићџа іраћа / Miscellanea* 45 (2024), 39–40.

56 Између осталог, и у Матијиним борбама против војводе Јована II Сагана од Глогова у Доњој Шлезији, вођеним 1488–1489. године, које су тамошњи становници прозвали „српски рат“ због учешћа Белмужевићевих и одреда деспота Ђурђа – J. Cureus, *Gentis Silesiae annales*, Witebergae 1571, 339–357, о учешћу Срба нарочито 345–346, 356–357; А. Иванов, Ратовање војводе Милоша Белмужевића у Шлезији, *Зборник Мајице српске за историју* 94 (2016), 21–27.

57 А. Крстић, Нови подаци о војводи Милошу Белмужевићу и његовој породици, *Иницијал. Часопис за средњовековне студије* 1 (2013), 167–176, 182–183; Krstić – Magina, *The Belmužević family*, 110–113.

чке све до Срема. Језгро његове војске сачињавали су професионални српски ратници који су напустили Срем пред Османлијама у лето 1526. године и побегли у Поморишје. Странцима познат и као „Црни Човек“, Јован се издавао за цара, наследника византијских царева и потомка српских деспота, пророка и извршиоца Божје воље који ће уништити Турке и друге „невернике“ и ослободити „Грчку“. Његова идеологија је, дакле, била својеврстан амалгам различитих идеја, у којој су се спајали елементи борбе против Турака, ослобађања Срема као седишта српских деспота, али и разна средњовековна апокалиптична учења. Сукоб са угарским племићима, Запољиним присталицама, окренуо је српског вођу према краљу Фердинанду. Међутим, претрпевши пораз у борби са снагама ердељског војводе, самозвани цар је убијен крајем јула 1527. године. Смрћу харизматског вође његов покрет се распао: део Срба које је окупљао „Црни Човек“ пришао је Фердинанду, део Јовану Запољи, али се знатан део њих вратио у Срем под османском влашћу.⁵⁸

На Србе у Угарској, не само као појединце него и као заједницу, рачунали су и наредних година и Запоља и Фердинанд. О томе сведоче чињенице да су оба угарска краља именовала своје српске деспоте. Пошто је деспот Стефан Бериславић прешао на хабзбуршку страну, Јован Запоља је у јуну 1527. године деспотску титулу дао Радичу Божићу, истакнутом ратнику и заповеднику шајкаша. Радич је био Запољин српски деспот нешто дуже од 13 месеци, до смрти у септембру 1528. године, а истовремено је држао и градове Липову и Шољмош у долини Мориша.⁵⁹ У том крају је, иначе, током прве половине XVI века присуство Срба било значајно, па је Липова постала једно од средишта православне црквене организације. Крајем четврте и почетком пете деценије помињу се српски свештеник (*presbiterus Rascianorum*) и владичанска резиденција у Липови (*domus episcopy*

58 Детаљан приказ покрета и његове идеологије, заснован на раније познатим и новим изворима, доноси Б. Стојковски, *Цар Јован Ненаг: живиот, дело и наслеђе Црног Човека*, Будимпешта 2018, 43–150. Од бројне старије литературе издвајамо: Ивић, *Историја Срба*, 65–82; Поповић, Војводина у турско доба, 189–201; *Историја српског народа*, II, 479–487 (Ђирковић).

59 Г. Витковић, *Прошлост, установа и споменици угарских краљевских шајкаша*, *Гласник Српског ученог друштва* 67 (1887), 49; Ивић, *Историја Срба*, 44, 57–58, 64, 67–69, 74–75, 83–93; Лемајић, *Српска елита*, 91–93; исти, *Српско становништво Баната и Поморишја у XV и XVI веку (и њихови прваци и старешине)*, *Средњовековна насеља на тлу Војводине, историјски догађаји и процеси*, ур. Ђ. Харди, Сремска Митровица 2013, 11–14; Sz. Varga, *Serbs at the Hungarian Royal Court(s) in the Years Following the Battle of Mohács, The Eternal Cycle: Neighbours, Allies and/or Rivals – Serbo/Hungarian Relations in the Middle Ages (895–1541)*, Belgrade 2024, у штампи.

Rascianorum 1542. године).⁶⁰ Две године после погибије деспота Стефана Бериславића, у време док су Османлије незадрживо освајале Славонију, Фердинанд Хабзбуршки је за српског деспота именовao још једног истакнутог српског ратника, капетана хусара Павла Бакића. У повељи од 20. септембра 1537, којом Бакићу даје титулу српског деспота са свим правима, повластицама и слободама које по закону иду уз њу, краљ позива сав српски народ у Угарској, али и ван ње, где год да живи (*universis et singulis Rascianis in praefato regno nostro et alias ubilibet existentibus*), да се окупи око свог новог старешине и да му искаже љубав и послушност. Ипак, пошто је Бакић погинуо у Бици код Горјана само три недеље касније, тај последњи покушај обнављања најзначајнијег српског световног звања у Угарској заувек је пропао.⁶¹

Међутим, за разлику од тих личности, које су кратко носиле титулу деспота, у каснијој традицији обликована је прича о једном другом српском деспоту на тлу Угарске. Уз култ светих Бранковића, у Срему је већ средином XVI века постојао култ Стефана Штиљановића. Тај ратник се у драматичним годинама после Мохачке битке истакао у служби великаша Ладислава Мореа као кастелан његових градова у Славонији, због чега му је краљ Фердинанд Хабзбуршки у два наврата даривао скромне поседе на подручју Вировитичке и Сремске жупаније (1527, 1535).⁶² Документарни извори, укључујући и неколико његових писама, оригинално писаних на српском језику и сачуваних у латинском преводу, сведоче да се заправо звао Степан Шкиљановић (*Stepan Skyllyanowych*).⁶³ Он се својим способностима

60 A. Magina, Documentele autorităților urbane din Lipova (1455–1548), *Banatica* 23 (2013), 612–614; idem, The city and the church. Religious life in Lipova, the 14th–16th centuries, *Common Man, Society and Religion in the 16th century. Piety, morality and discipline in the Carpathian Basin*, ed. U. A. Wien, Göttingen 2021, 257. После османског освајања Баната, у попису из 1554. године, у Липови је уписан и митрополит Нестор, а та варош и суседна Радна биле су насељене претежно Србима – P. Fodor, Lippa és Radna városok a 16. századi török adóösszeírásokban, *Történelmi Szemle* 39 (1997), 319–322.

61 J. Радонић, Прилози за историју Срба у Угарској у XVI, XVII и XVIII веку, I, Нови Сад 1909, XXVIII–XXIX. О Павлу Бакићу детаљно N. Lemajić, *Bakići, porodica poslednjeg srpskog despota*, Novi Sad 1995, прештампано у: исти, *Српска елија*, 209–318.

62 MNL OL, Magyar Kancelláriai Levéltár, Libri regii, A 57 (= MNL OL, A 57) 1, 13–14, 292; I. Bojničić, Kraljevske darovnice, odnoseće se na Hrvatsku. Iz kraljevskih registraturnih knjiga „Libri Regii“, *Vjesnik kraljevskoga hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskoga arkiva* 7 (1905), 182–183, 249.

63 F. Šišić, *Acta comitialia regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, 1526–1537*, I, Zagreb 1912, 252; Laszowski, *Monumenta Habsburgica*, I, 394–395; R. Lopašić, Прилози за

и верном службом на граници с Османлијама уздигао до припадника средњег жупанијског племства. Међутим, Шкиљановић, који је умро после 1540. године, био је блиско повезан и са Православном црквом. Он је врло вероватно био ктитор манастира Шишатовац, у коме су његове мошти почивале већ крајем шесте деценије XVI столећа. Неколико година касније, и османски дефтери бележе ту монашку заједницу као манастир Светог Стефана Шкиљановића.⁶⁴ У каснијим временима Штиљановићев култ се ширио из Шишатоваца на друга подручја јужне Угарске насељена Србима, заједно са сакрализацијом топографије која делом јесте (Новиград, Ораховица, Валпово у Славонији), а делом није потврђена документарним изворима као простор на коме је он деловао (Моровић у Срему и Шиклош у Барањи). Истовремено, Стефан Штиљановић је у хагиографији и традицији израстао у последњег српског деспота у Угарској, предводника свог народа под туђинском влашћу у борби против Турака.⁶⁵

Свест о улози српског фактора у јужним деловима Угарске, али и о посебном српском идентитету на тим просторима постојала је и код Турака. У време припрема за поход на Будим после смрти Јована Запоље 1541. године састављен је један османски документ у којем се описује стање у Угарској. У њему се наводи да је подручје данашњег Баната „прави српски вилајет“, уточиште за бегунце из Смедеревског и Сремског санџака, из кога „неверници“ стално упадају на османску територију преко Тисе и Дунава. Због тога се препоручује освајање банатских крајева.⁶⁶

Иако после погибије Павла Бакића није више именовао српске деспоте, краљ Фердинанд I је наставио да издаје привилегије и ис-

poviest Hrvatske XVI i XVII veka iz Štajerskog zemaljskog arkiva u Gradcu, *Starine JAZU* 17 (1885), 164; А. Ивић, *Сјоменици Срба у Угарској, Хрватској и Славонији током XVI и XVII столећа*, Нови Сад 1910, 126.

64 Стојановић, *Сјари српски зайиси и нађијиси*, I, 191, бр. 612; McGowan, *Siret Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*, 105.

65 Стефаном Шкиљановићем/Штиљановићем и развитком његовог култа детаљно се баве две најновије студије – Б. Стојковски, Стефан Штиљановић: прилози за историју и култ, *Црквене студије / Church Studies* 20 (2023), 385–397, и Р. Seletković, Stefan Štiljanović – od kaštelana do despota i sveca, I, *Scrinia Slavonica* 22 (2022), 9–41; II, *Scrinia Slavonica* 23 (2023), 9–44. Ту је наведена и сва ранија релевантна литература.

66 P. Fodor, Ottoman Policy towards Hungary 1520–1541, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 45/2–3 (1991), 315–316, 321; О. Крешћ, Петровићев санџак, *Историјски часопис* 61 (2012), 131; Krstić, *The Emergence of Sırf Vilâyeti*, 100.

такнутим српским првацима који су признавали његову власт и групама српског становништва којима је давао или гарантовао одређена колективна права. На пример, у историографији су одавно познате повластице издате 1538. и 1539. године Србима предвођеним капетанима и војводама који су се из Цетинске крајине досељавали у Жумберак, на границу Крањске са Хрватском.⁶⁷ Међутим, донедавно су биле незапажене повеље које је краљ Фердинанд издао 19. јула и 31. августа 1551. године покушавајући да задржи Србе у Банату на својој страни. Краљ је тим повељама потврдио све привилегије и права српских племића и целокупног српског народа који су живели у крајевима око темишварске тврђаве (*universa natio, nobilitas, gens et communitas Rascianorum, cuiusvis ordinis et status circa arcem nostram Themesiensem et partes illas commorantium*).⁶⁸ Ипак, незадовољни односом новог Фердинандовог намесника кардинала Утјешеновића према њима, српски ратници на простору Баната окренули су се Турцима и румелијском беглербегу Мехмед-паши Соколовићу у јесен 1551. године. Он сâм је такође привлачио Србе обраћајући им се на њиховом језику и нудећи им одређене повластице.⁶⁹ Иако је значајан део Срба у Угарској средином XVI века прихватио османску власт и укључио се у њену војну организацију, баш као што је то био случај непуних сто година раније на територији северне Србије, традиције старе српске државе наставиле су да живе међу Србима и у новим околностима. То се видело током Банатског устанка 1594. године, када су се устаничке вође на челу с владиком Теодором у „име свих спахија,

67 А. Ивић, Из прошлости Срба Жумберчана, *Сѣоменик СКА* 58 (1923), 1–2, 37–43; *Истѣорија срѣскої народа*, III/1, ур. Р. Самарѣић, Београд 1993, 429–437 (Р. Веселиновић); В. Дабић, *Војна крајина: Карловачки генералат (1530–1746)*, Београд 2000, 68–73.

68 MNL OL, A 57, 2, 488, 503–504; C. Feneşan, *Diplomatarium Banaticum*, I, Cluj-Napoca 2016, 339–342; Krstić, *The Emergence of Sirf Vilâyeti*, 101.

69 На српском језику Мехмед-паша је комуницирао и са угарским заповедницима, захтевајући исто од њих (н што цѣ посѣлашъ лѣстова, све цѣ срѣвскецѣ еѣѣомѣ посѣлаѣ, а не фрѣшкн) – Поломац, *Срѣски као диѣломатѣски језик*, 93–94; Ивић, *Истѣорија Срба*, 164–166, 411–412; N. Isailović – A. Krstić, *Serbian Language and Cyrillic Script as a Means of Diplomatic Literacy in South Eastern Europe in 15th and 16th Centuries, Literacy Experiences concerning Medieval and Early Modern Transylvania*, eds. S. Andea – A. Dincă, Cluj-Napoca 2015, 194. О османском освајању Баната 1551–1552. и улози Срба у тим догађајима вид. Б. Ђурђевић, Прва година ратовања Мехмеда Соколовића у Банату и прва опсада Темишвара, *Гласник Истѣоријскої друшѣтва у Новом Сагу* 7/1–3 (1934), 64–79; *Истѣорија срѣскої народа*, III/1, 176–187 (Р. Самарѣић); А. Папо, G. Nemeth Papo, *Frate Giorgio Martinuzzi. Cardinale, soldato e statista dalmata agli albori del Principato di Transilvania*, Roma 2017, 204–216.

кнезова и свог Српства и хришћанства⁷⁰ обраћале ердељским властима и нудиле да ердељског кнеза Жигмунда Баторија прихвате као српског краља или деспота (*offerentes ei titulum ac dignitatem regis, sive, ut illi vocant, despotis Rascianorum*).⁷¹

Aleksandar Krstić

BETWEEN SERVING THE HOLY CROWN AND KEEPING SERBIAN TRADITIONS – ON THE IDENTITY OF THE SERBS IN HUNGARY IN THE SECOND HALF OF THE 15TH AND THE FIRST HALF OF THE 16TH CENTURIES

Summary

Due to constant Ottoman pressure on southern borders of Hungary after 1459, the Hungarian authorities actively encouraged the settlement of Serbs in their country. Serbian nobles and other warriors entered the king's service and received estates, but also numerous members of other social strata who emigrated from Serbia under Ottoman rule settled in the devastated border regions of Hungary (Syrmia, southern and eastern Banat, the Mureş/Maros region). In order to tie the Serbs to the Hungarian crown as tightly as possible, King Matthias Corvinus and his successors restored the dignity of "Despot of Rascia", which was held by the grandsons of Despot Đurađ (George) Branković – Vuk (1464/71–1485), Đurađ (1485–1497/99) and Jovan (1492–1502) and afterwards by other persons until 1537. Although the Serbian despots were Hungarian barons, due to their origin, title and reputation among the Serbs, they were perceived as legitimate rulers and leaders of their people. Such a perception was strongly contributed by the Orthodox Church, which canonized Despot Đurađ, who as a monk named Maxim became the metropolitan of Belgrade and Syrmia, his brother Despot Jovan and their parents, Despot Stefan the Blind and Despotissa Angelina Branković. Other Serbian noblemen in Hungary (among

70 Српско писмо устаничких вођа, послато из Вршца ердељском команданту Мојзешу Секељу 13. јуна 1594, објављено је у мађарском преводу – M. Vass, *Levéltári kutatások, Történelmi Társ* 1901, 444.

71 S. Katona, *Historia critica regni Hungariae, stirpis Austriacae*, t. VIII, ord. XXVII, Budae 1794, 38, 43–44. О Банатском устанку вид. Ј. Томић, *О устанку Срба у Банату 1594. године с нарочитим погледом на савремене прилике у суседним земљама*, Београд 1899; Ивић, *Историја Срба*, 196–206; *Историја српског народа*, III/1, 226–247 (Р. Самарцић); С. Ђирковић, *Устанак банатских Срба, Рад Музеја Војводине* 37–38 (1995–1996), 239–245; Катић, *Кнежевачко Пошисце*, 173–180.

whom the most prominent were the Jakšić family and Miloš Belmužević) were also strongly attached to the Orthodox Church and to the traditions of the medieval Serbian state, but at the same time they were well integrated into the Hungarian noble environment. During the 16th century, this led to the assimilation of Serbian nobility, but as a whole, the Serbs in Hungary, who predominantly inhabited the parts of the country occupied by the Ottomans, retained their distinctiveness, linguistic, religious and cultural identity.

Keywords: Serbs in Hungary, Serbian despots in Hungary, the Branković family, the Jakšić family, the Orthodox church, cults of saints, the late Middle Ages, national identity, old Serbian genealogies

У ТУЋИМ ЦАРСТВИМА

Небојша С. Шулетић
 Балканолошки институт САНУ
 Београд
 nebojsa.suletic@bi.sanu.ac.rs

УЛОГА ЦРКВЕ У УТЕМЕЉИВАЊУ СРПСКОГ НАЦИОНАЛНОГ ИДЕНТИТЕТА (XVI–XVIII ВЕК)

Сажетак: У чланку се разматрају улога Српске православне цркве у очувању симбола средњовековних српских држава и њен утицај на утемељење српске националне идеологије у XIX столећу. Констатује се да у историографији постоје дубока неслагања у тумачењу основних појмова, као што су српска етнија, нација и протонација, због чега до данас није изграђена теорија која би дала јединствен правац научним истраживањима. Увидом у изворе за историју Српске цркве показало се да је барем део српског клира у раном новом веку имао развијен осећај етничког идентитета и да је у интеракцији с верницима подстицао развој народног протонационализма. Кључан допринос утемељивању српског националног идентитета црква је дала очувањем средњовековне књижевности, што је био услов за рађање националне културе у XIX веку.

Кључне речи: Срби, Српска православна црква, Османско царство, етнитет, нација, протонационализам, идентитет

Етнија, нација и протонација

Иако не постоји општеприхваћена дефиниција *народа*, *еџније* или *еџничке ђрује*, у класичној социолошкој и антрополошкој литератури тим изразима се обично означава биолошки самоодржива популација, чији чланови имају етничко име којим се самоидентификују, понекад и једно или више имена којима их означавају припадници других етничких група. Они деле основне садржаје своје етничке културе – на првом месту матерњи језик – препознају ма-

тичну територију и када не живе на њој, негују заједничке митове о пореклу и важним догађајима из етничке прошлости.¹ Те карактеристике никада се не испољавају у истој мери и на исти начин код свих чланова групе, али једно обележје је на инхерентан начин део сваког идентитета. Чланови етничке групе увек имају осећај припадања друштвеној категорији која се разликује од других категорија истог реда.² Према дефиницији коју даје Ентони Смит, *нација* би била „именована људска популација која поседује заједничку историјску територију, заједничке митове и историјска сећања, масовну јавну културу, заједничку економију и заједничка законска права за све припаднике“.³ Те дефиниције не прихватају сви истраживачи без већих или мањих резерви, али оне ипак јасно показују да су етнија и нација блиски појмови. Реч је о типовима популација које имају неке заједничке карактеристике. Ипак, за разлику од етније, нација у целини припада политичком дискурсу модерног доба и структурама модерних држава. Нација је, у основи, политички освешћен и анагажован народ, који има функцију носиоца државног суверенитета. Етнија је, с друге стране, културна заједница која не тежи да организује политичку власт на територији коју настањује.

Почетке модерних нација већина историчара тражи у последњим деценијама XVIII и првим деценијама XIX столећа, будући да у сталешки уређеним европским монархијама *стيارој режима* идеал „заједничких права“ за целокупно становништво државе није био остварљив. Политичка права у то доба била су резервисана за привилеговане класе – црквену јерархију, племство и слободне градске општине. Током средњег и раног новог века за те три класе се у већини европских држава могло рећи да чине „политичку нацију“. Сталежи су чинили заједницу с владаром и окупљени у државној скупштини (сабору) учествовали су у доношењу земаљских закона, расписивању и прикупљању пореза и одбрани државе. Само су припадници сталежа били *слободни људи* у пуном смислу те речи, имали привилегију да поседују земљу и уживали различите правне повластице и имунитете. Сталежи су, међутим, чинили мали део друштва. Већина становништва је била лишена политичких права и могућ-

-
- 1 R. D. Alba, Ethnicity, *Encyclopedia of Sociology. Second Edition* II, ed. E. F. Borgatta, New York 2000, 840–852; Ch. Lemert, Ethnicity and ethnic groups, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, ed. B. S. Turner, Cambridge 2006, 174–175; J. Stone – B. Piya, Ethnic groups, *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, ed. G. Ritzer, Oxford 2007, 1457–1459; R. Jenkins, Ethnicity, *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, 1475–1479.
 - 2 F. Putinja – Ž. Stref-Fenar, *Teorije o etnicitetu. Dodatak – F. Bart, „Etničke grupe i njihove granice“*, Beograd 1997, 215–216.
 - 3 A. D. Smit, *Nacionalni identitet*, Beograd 2010², 68.

ности да учествује у јавном животу земље. Она је живела на властелинствима привилегованих, која за њих нису била само економска добра већ и основне јединице судске власти. Сталежи, дакле, нису били само власници целокупног земљишног фонда у држави већ су као доминантна друштвена група имали и правну моћ над зависним становништвом. У таквим условима се не очекује да припадници различитих друштвених класа успостављају међу собом чврсте социјалне везе и односе националне солидарности. Ерик Хобсбаум истиче да „постоји много доказа да су обични људи у краљевству могли да се идентификују са земљом и народом кроз врховног владара, краља или цара (...), али није вероватно да би се сељаци поистоветили са ‘земљом’ која се састоји од заједнице господара који су били, неизбежно, главна мета њиховог незадовољства“.⁴ Стога се осећај припадања друштвеној заједници и држави одвојено развијао у класама повлашћених и потчињених. Психолошке слике и симболе који су подстицали мобилизацију подређених класа за службу владару и држави у раном новом веку, Хобсбаум је сматрао важним чиниоцем будућег развоја национализма и називао га је *народним йројонационализмом*. Изучавање протонационализма је изузетно тежак задатак „пошто подразумева откривање осећања неписмених. (...) Знамо о идејама писмених, који су писали и читали – или бар о некима од њих – али је потпуно недопустиво да се екстраполира од елита ка масама, од писмених ка неписменима, чак и ако та два света нису потпуно одвојена, а писана реч је утицала и на идеје оних који нису били писмени“.⁵

Контроверзе о српској етници и протонацији

У академској историографији још увек не постоји студија у којој се на свеобухватан и систематичан начин разматрају питања настанка и историјског развоја српског етничког и националног идентитета. Па ипак, већина истраживача се држи једног од двају виђења српске етнице у средњем и раном новом веку. Прво виђење припада дискурсу академске заједнице у Србији. У њему се подразумева да је српски етнички идентитет зачет у раном средњем веку и да је коначан облик добио у раздобљу од почетка XIII до краја XIV столећа, претежно у краљевству и царству Немањића, али и у средњовековним државама које су баштиниле њихове верске, културне и поли-

4 Е. Hobsbaum, *Nacije i nacionalizam od 1780: program, mit, stvarnost*, Beograd 1996, 85.

5 Исто, 57.

тичке традиције. Заступници тог мишљења, попут Симе Ђирковића, сматрају да је у раздобљу од XI до XV века српски народ формирао више етничких држава, на чијој су територији живели и други народи, који се у изворима помињу под називима Грци, Бугари, Арбанаси, Латини и Власи. Процес интегрисања српског етничког језгра с тим и другим друштвеним групама траје до данашњих дана. То језгро је, међутим, доспело под османску власт као формирана етнија, која је преносила свој идентитет с једног на друго колено до коначног ослобођења од „туђинске власти“ и изградње националних држава у XIX и XX столећу.⁶ Поборници таквог размишљања у новије време се често позивају на теоријски модел Ентонија Смита, који у тумачењу настанка националних идентитета важну улогу даје етничким симболима из средњег и раног новог века.

Исходиште другог дискурса је немачки и аустријски академски простор. Тамошње историографске школе углавном не разматрају питање српског етнититета, али подразумевају низак степен српске етничке интегрисаности у средњем и раном новом веку. Будући да теоријско упориште проналазе у класичним делима о нацијама и национализму Ернеста Гелнера и Бенедикта Андерсона, склони су да процес етничке интеграције Срба изједначе с њиховом националном интеграцијом и тај процес смештају у раздобље после Француске револуције (1789).⁷ Један од истакнутијих представника таквог начина размишљања је Холм Зундхаузен, који експлицитно оспорава српски етнички карактер средњовековној српској држави и владарском дому Немањића. „Династија Немањића, која је с Душановим сином Урошем (Нејакићем) изумрла по главној мушкој линији, не може се,

6 „Почеци српског народа тако нису тражени код Плинија и Птолемеја, нити у прасловенској, или праиндоевропској заједници, већ међу оним Србима и другим словенским племенима који су се доселили на територију римских провинција у VI и VII веку. Овде се не подразумева да је формирање тога народа завршено у ‘тамним столећима’ после досељења, већ се настоји да се пажљивим праћењем његове историје покаже у којој мери су интеграциони процеси напредовали. Интеграција српског народа, без сумње, није завршена у средњем, па ни и у XIX и XX веку. (...) Трајни политички оквир у коме протиче живот, служење истом владару или династији, заједништво у лојалности, све је то стварало осећај повезаности људи и водило интегрисању заједнице. Али, историја Срба показује да се ни томе фактору не може приписивати одлучујући значај. Они преко 350 година, од XV до XIX века, нису имали државу; растурени на великом пространству, столећима су живели у царевинама туђих владара и династија. Па ипак, одржали су се.“ С. Ђирковић, *Срби међу европским народима*, Београд 2004, IX.

7 B. Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica*, Beograd 1998; E. Gellner, *Nacije i nacionalizam*, Zagreb 1998.

као ни њихова ‘држава’, означити као ‘српска’ у етничком смислу. (...) Слично другим ‘државама’ оног времена, царство Немањића било је једна династичка творевина с границама које су се мењале, без сталне престонице и с етнички хетерогеним (српским, влашким, грчким и албанским) становништвом.⁸ Када говори о осећању идентитета поданика српских краљева, он пориче било какав друштвени и политички значај њиховог етничитета и заједничког осећања припадања држави. „Преци Срба били су, додуше, језиком и друштвеном организацијом, као и митовима о пореклу, међусобно тесно повезани и од последње трећине XII века налазили су се под једним те истим владаром, али то их није начинило нацијом. Племићи и сељаци, владари и поданици нису се осећали као једна заједница и нека српска свест у значењу *ми* постојала је, у сваком случају у рудиментарној форми ограничена на део вишег друштвеног слоја.“⁹

Полазећи од претпоставке да друштво у средњовековним српским државама није било етнички хомогено, ни Карл Казер није склон да српским именом назива становништво православне вере које се током XVI и у првим деценијама XVII века селило с подручја некадашње *Српске и њоморске земље* на османска крајишта, а потом на опустеле хабзбуршке територије у Славонији и Хрватској. Он их радије препознаје као *ћреднационалне скуйине*, које су захваљујући проповедима православног клира и стицајем различитих историјских околности у XIX веку прихватили српски етнички идентитет.¹⁰ То мишљење следе и други аутори, попут немачког римокатоличког теолога и слависте Томаса Бремера, који не пориче српски

8 X. Зундхаузен, *Историја Србије од 19. до 21. века*, Београд 2008, 34.

9 Исто, 32.

10 „Procesi nacionalne integracije obično vode stapanju niza prednacionalnih skupina, koje su se formirale na socijalnoj, regionalnoj, kulturnoj i političkoj osnovi. Mi smo upoznali niz prednacionalnih identiteta određenih skupina pučanstva u Vojnoj krajini. Senjske uskoke, recimo, koji su, dakako, kao skupina ponovo nestale već u 17. stoljeću. Krmporučane iz Primorja, koji su također brzo bili integrirani. Bunjevci su predstavljali jednu značajniju prednacionalnu skupinu. U Bačkoj i Baranji, recimo, oni su do danas sačuvali taj identitet, premda je on prekriven hrvatskim. Po broju veća i značajnija je skupina Vlaha. U svom kulturnom ponašanju, analogno Bunjevcima, oni su se ipak jasno jedni od drugih razlikovali, a sami su sebe zapravo shvaćali kao posebne skupine. ‘Statuta Valachorum’, mnoga izričita spominjanja ‘Walacha’ u pisanim izvorima jasno svedoče o tome da ih se barem do u 18. stoljeće nije smatralo ‘Srbima’ ili ‘Racima’. Prije su još bili označavani kao ‘šizmatici’, isto tako kao i ‘Raci’. O potonjima je onda riječ poglavito u Slavonskoj krajini 18. stoljeća. Skupina ‘Hrvata’ također se dugo vremena nije smatrala takvom niti se tako nazivala. U rano doba govori se o ‘katolicima’ ili o ‘pribezima’, kao što su oni koje smo upoznali u Vараždinskom generalatu. Na raspolaganju je, dakle, bio čitav niz identiteta. Što su na kraju krajeva bila samo dva, koja su pobijedila, to nedvojbeno nije slučajno. Mi ipak

етнички идентитет само православном становништву из хабзбуршке војне крајине већ и избеглицама православне вероисповести, које су се на простор Краљевине Угарске доселиле крајем XVII и у XVIII веку. Бремер сматра да те избеглице, које се у изворима помињу под именима – Рашани, Илири, Власи, Морлаци, Грци – јесу преци данашњих Срба и Румуна, али одбија могућност да су у време досељавања имали такву свест. Он тврди да је основни критеријум за идентификовање културно различитих друштвених група у Хабзбуршкој монархији XVI–XVIII века била вероисповест, која је у XIX stoleћу послужила као основ за обликовање нација.¹¹ Да би означио заједничко осећање припадања верском колективу, које је претходило настанку српске и румунске нације у Хабзбуршкој монархији, Бремер користи израз Емануела Турцинског – „конфесионални националитет“.¹²

Утицај Српске цркве на народни протонационализам

Колико год различити били приступи идеји и хронологији настанка српског етничитета и националитета, нико не спори чињени-

moramo prihvatiti da je moglo ispasti i drukčije.“ K. Kaser, *Slobodan seljak i vojnik* II, Zagreb 1997, 184–185.

- 11 „In the former Habsburg lands, religion served, in many cases, as the primary distinguishing marker between groups. Although the members of such groups were frequently designated with a national name, nations in the modern sense originated only in the 19th century. The names used in the sources for those groups frequently change, and they cannot be identified with modern names. For example, the Orthodox refugees who fled from the Ottoman Empire to Habsburg territory from the 17th century onward are alternately called ‘Rascians’ (after the medieval fortress of Ras in Serbia), ‘Illyrians’ (after the antique tribe), ‘Vlachs’ (a term that designated many different groups), ‘Serbs’, or other names, like ‘Morlachs’ or ‘Greeks’. Many of these terms are exonyms. Most of the descendants of the people designated with these names belong nowadays to the modern Serbian or Romanian nations. But in the 17th and 18th centuries, they did not have a national consciousness in the modern sense. Only from the 19th century onwards did religion serve as an important factor for the nation building processes. One can find nationally oriented scholars from the region who will claim that the national division precedes the religious one, but that is not generally recognized: in historical documents and sources we find evidence that the distinction made before the 19th century was religion, not nation, and that national segmentation was built upon the religious differences.“ T. Bremer, *The Habsburg Monarchy and the Orthodox Church, Autocephaly: coming of age in communion: historical, canonical, liturgical, and theological studies*, ed. E. G. Farrugia et al., Roma 2023, 727–728.

- 12 E. Turczynski, *Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung*, Düsseldorf 1976, 188.

цу да је пресудан утицај на формирање обе врсте идентитета имала Српска православна црква. „Нема разлога да се пориче прото-национално осећање код Срба пре XIX века“, каже Хобсбаум, „не само зато што су они православци који се боре против суседа католика и муслимана – ово их не би разликовало од Бугара – већ зато што је сећање на краљевство које су Турци поразили сачувано у песмама и епској причи, а можда, што је још ближе суштини, у свакодневним литургијама српске цркве која је канонизовала већину својих владара.“¹³ Литургијски и историјски списи, као и разноврсна дипломатичка грађа, која је настала у манастирима или канцеларијама архијереја Српске патријаршије, препуни су сведочанстава о развијеној историјској и етничкој свести српског клира и појединих народних првака. Ако се има у виду да Српска црква у Османском царству није имала могућност да организује централизован систем образовања свештеничког кадра, логично је претпоставити да се барем део будућих свештеника с основним етничким митовима упознао у родитељском дому. Историјске приче су се преносиле с колена на колено, а њихове садржаје повремено су живом речју освежавали монаси, који су имали приступ средњовековним рукописима историјске садржине. Један од модела за ширење историјског образовања вероватно је била обука слепих људи у извођењу гусларских песама,¹⁴ али се исти циљ остваривао и у сусретима и разговорима које су калуђери и архијереји не тако ретко водили с народним првацима. Један разговор из друге половине XVIII века описао је с малом дозом хумора Александар Пишчевић у своме животопису.

Када је вечера била изнета на сто, сели смо нас петорица, то јест мој стриц, Таборовић, Станишић, ја и један монах који је недавно дошао из Ћесарске. (...) Док смо само пунили желуце, све је текло мирољубиво, али када је дошло пиће и главе мојих пријатеља се завртеле, почеле су српске песме, којима је монах додао једну веома тужну о паду српског царства и о том догађају је причао тако као да је сам био његов очевидац. После певања повела се реч о племству ове нације и монах је спомињао најчувеније породице. Станишић је био огорчен што његова није сврстана међу њих, љутито је рекао монаху да његова лоза није гора од свих које је он спомињао и додао да је један од његових предака седео (ко зна због чега) с десне стране неког српског цара.¹⁵

13 Hobsbaum, *Nacije i nacionalizam od 1780*, 86.

14 Н. Милошевић Ђорђевић, Иришка академија и Вукови певачи или сремски слепи певачи у свеопштом кругу епског певања, *Срем кроз векове: слојеви култура Фрушке горе и Срема*, ур. М. Матицки, Београд – Беоцин 2007, 383–398.

15 А. Пишчевић, *Мој животи* (1764–1805), Нови Сад 2003, 52.

Иако се на основу расположивих извора не може говорити о томе колико су сиромашнији слојеви православне заједнице били упознати са садржајима црквено-историјске књижевности, средњовековна историја несумњиво је била део дискурса народних првака. Неки од њих су се бавили генеалогijом и нису оклевали да се у погодним ситуацијама позову на историјска права своје породице ради стицања вишег друштвеног статуса. У таквим случајевима било је корисно ако би представници цркве писмено потврдили аутентичност њихових генеалогija. Међу породицама које су у раном новом веку претендовале на средњовековно племство били су Милорадовићи, Љубибратићи, Црнојевићи, а Јован Рајић је у својој *Историји словенских народа* (1794) штампао потврду којом су српски патријарх Василије Бркић (1762–1763), рашки митрополит Јевстатије, хиландарски архимандрит Јелисеј, студенички архимандрит Константин и игуман Рувим, дечански игуман Захарије и новопазарски протојереј Андреј Николајев јавно посведочили, 1763. године, да је фамилија Рашковића припадала српском средњовековном племству:

Ми доле именовани и потписани, овим нашим отвореним писмом, које се на сваком месту може показати, сведочимо веродостојно и по нашој чистој, хришћанској савести, да фамилија Рашковића потиче од древних српских кнезова и владалаца и да су од исте фамилије, после пропасти Српског краљевства, били владоаци и повелитељи целе Рашке под нашим деспотима, све до коначног доласка Турака и потчињавања (српских) земаља.¹⁶

Историјска знања имали су прилике да шире међу народном елитом и српски патријарси и епископи, који су због потреба архијерејске службе често организовали путовања по епархијама, где су им старешине имућнијих црквених општина спремале коначишта и раскошна заједничка обедовања. Тешко је замислити да се барем на неким од тих сусрета није разговарало о народној прошлости, нарочито када се има у виду да је идеологија српског православља била до сржи прожета историјским предањем. Ако ништа друго, сва званична акта која је издавала патријарашка канцеларија, биле то свештеничке и епископске синђелије, опросна писма или посланице, садржале су титулу црквеног поглавара, која је више одговарала средњовековном дискурсу него политичкој реалности раног модерног доба.

16 С. Гавриловић, Рашковићи – старовлашки кнезови и ћесарски официри, *Споменик САНУ CXXXIX*, Одељење историјских наука 13, Београд 2004, 31.

Црквена географија

У време султана Сулејмана I (1520–1566) и великог везира Рус-тем-паше (1555–1561), Српска црква је поново стекла аутокефалност о којој је домаћи клир говорио као обнови престола *Архиепископије Српске и њоморске земље*. Континуитет с традицијама средњовековне српске државе и цркве у тој мери је наглашаван да је титулатура архијереја била дефинисана према политичкој карти XIII и XIV века и прилагођена актуелној политичкој ситуацији. Патријарх Макарије (1557–1574) је у првим годинама управе користио титулу *архиепископа Српске земље*, да би од 1565. године, када је обновљен Пећки манастир (некадашњи метох Жичке архиепископије), узео титулу *ѡећкој архиепископа и ѡаѡријарха Српске земље* (скраћено: *Срба*). Од патријарха Герасима (1575–1586) титула је проширена и додато јој је почасно звање патријарха *Бујарске земље* (скраћено: *Бујара*). До првих деценија XVII века уведени су и почасни наслови *ѡаѡријарха Зајадној ѡморја, Северних сѡрана и Вреѡанијских осѡрва*.¹⁷ Од поменутих пет елемената патријарашке титуле, три су била политички симболи из друге половине XIV века. Први елемент – *Српска земља* или *Срби* – означавао је краљевство Немањића на чијој је територији 1219. године образована аутокефална архиепископија. Други елемент – *Бујарска земља* – означавао је простор Охридске архиепископије, која се средином XIV века у целини нашла под влашћу цара Стефана Душана (1331–1355). Трећи елемент – *Зајадно ѡморје* – бележен је у канцеларијама Српског царства у облику *Зајадне сѡране*, односно *Поморје* или *Дис* и означавао области Тесалије и Епира у данашњој Грчкој.¹⁸ У последњим деценијама XIV века поједине владарске канцеларије погрешно су тумачиле тај израз и означаваале њиме јадранско приобаље, што су чинили и српски патријарси у Османском царству. Преостала два елемента патријарашке титуле настала су због миграционих кретања и премештања православног становништва на територије некадашње Краљевине Угарске. Један елемент су биле *Северне сѡране*, а други *Вреѡанија* или *Вреѡанијска осѡрва*. Последњи израз је изведен од грчке речи за Британију и њиме је означаваан ауторитет пећких архиепископа над житељима хабзбуршке војне крајине у Славонији и Хрватској, као двома најзападнијим српским дијаспорама тога доба.¹⁹

17 М. Југовић, Титуле и потписи архиепископа и патријараха српских, *Бојословље* 9–3 (1934), 253–272.

18 М. Динић, Српска владарска титула за време царства, *Зборник радова Византијолошкој инстѡиѡија* 5 (1958), 9–19.

19 Р. Грујић, „Вретанијска острва“ у свечаној титулатури пећких патријараха XVII и XVIII века, *Гласник Скојској научној друшѡва* 13 (1934), 203–208.

Историјско порекло у функцији репрезентације

Ако се оставе по страни не тако ретки помени *српске вере*, како је у старим текстовима понекад називано православље, и помени *српској језика*, како су поједини записивачи означавали свој матерњи говор, српски клирици су у раном новом веку често изражавали етнички идентитет наглашавањем повезаности, посредством предака, с државом Немањића. То су нарочито радо чинили у кореспонденцији са страним владарима или адресатима који су припадали другом етничким заједницама. Подразумевајући да саговорници немају јасну представу о њима, српски клирици су испуњавали своја писма малим историјским студијама, чију су веродостојност доказивали позивањем на старе историјске књиге и црквене хронике. Примери таквог поступања су бројни и једнако карактеристични за XVI, XVII и XVIII век.

У време Дугог рата (1593–1606) двојица српских калуђера из манастира Мораче, Дамјан и Павле, означила су свој завичај у писму римском папи Клименту VII (1592–1605) анахроним правно-политичким термином *Српска и њиморска земља*. Држећи се дискурса средњовековне књижевности, приповедали су папи о владарским кућама Немањића, Лазаревића и Бранковића, о њиховим задужбинама – манастирима Ђурђевим ступовима, Студеници, Св. Николи у Кончулу, Св. Богородици и Св. Николи у Топлици, Дечанима, Раваници, Ресави, Крушедолу и Хопову – и местима где су им почивале свете мошти.

И да зна твоја светла светиња, Свети Оче, да од тога рода у нашој земљи не находимо човека; зато велми наша земља плаче.²⁰

Али ако би папа послао „једног господина с војском (...), могла би се та земља сва од Турака узети“. Тај би господин под папским окриљем обновио Српско краљевство и био крунисан у Петровој цркви у Расу, Жичи или Пећи, јер су према „писмима од старе господе“ то биле „архиепискупије“ у којима су крунисани средњовековни владари. Сличан однос према државноправним традицијама средњовековних монархија имао је и патријарх Јован (1592–1613), који је исказао спремност да прихвати савојског војводу Карла Емануела I

20 K. Horvat, Monumenta historica nova historiam Bosne et provinciarum vicinarum illustrantia – Novi historijski spomenici za povjest Bosne i susjednih zemalja, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini* XXI 1–2 (1909), 56–58; М. Копривица – К. Митровић, Писмо српских калуђера Дамјана и Павла папи Клименту VIII с краја XVI века, *Глас Српске академије наука и уметности* CDXXXV, Одељење језика и књижевности 33, Београд 2023, 85–115.

(1580–1630) за владара „пет краљевина“ – Бугарске, Србије, Херцеговине, Босне и Албаније – али само уз услов да буде крунисан

по закону светопочивших првих српских патријараха, првога господина нашега и великог чудотворца Саве, и оца његова Св. Симеона и првовенчаног светог краља Стевана (...) и осталих после њега, како су венчавали и крунили на престолу нашега смеренија.²¹

Пола столећа касније, 1690. године, хиљаде српских породица очекивало је у избегличким збеговима крај Београда милост од бечког двора, док је патријарх Арсеније Црнојевић (1674–1706) писмом молио римско-немачког цара и угарског краља Леополда I (1657–1705) да узме у заштиту Српску цркву и његовом народу дарује слободу вероисповести. Заузврат се у име свеколиког народа обавезао на оданост хабзбуршком дому и посебно цару Леополду, кога је називао српским краљем. Ни то писмо није било лишено историјског контекста. Цар је ословљен као ослободилац српског народа и обновитељ средњовековне српске државе, која је према *сѣарим хроникама* пропала 1389. године.

За милост и слободу коју сте донели нашој земљи и нашем народу дужни смо се до земље клањати, (...) оно што смо бејасмо изгубили пре 301 лето, у ове дане опет нађосмо у држави светлога царства и нашег велможног цара.²²

Из XVIII века је сачуван већи број писаних извора, па је више и примера који сведоче о томе да су се клирици Српске патријаршије осећали баштиницима средњовековног српског друштва, с којим су чинили један *језик и род*. Тако је патријарх Мојсије Рајовић (1712–1730) молио митрополита угарских Срба Вићентија Поповића (1713–1725) да заједничким напором прикупе средства за измирење фискалних обавеза Пећке патријаршије према османском двору и тако спрече губитак њене аутокефалности.

Уз Божју помоћ, милостивим добротинствима и прилозима Вашег христољубља, као и нашим трудом и подвигом, сачували смо некако, од последњег рата до данас, свету Велику Цркву на овој страни – престоно место Словеносрпске патријаршије – да се ово патријаршијско име у наше време не изгуби. Јер од свеколике славе и добра које је словеносрпско православље имало у време својих присних и јединопле-

21 Ј. Томић, *Пећки патријарх Јован и њокрећ хришћана на Балканском полуострву 1592–1614*, Земун 1903, 117; А. Tamborra, *Gli Stati italiani, L'Europa e il problema turco dopo Lepanto*, Firenze 1961, 42–43.

22 К. Суботић, *Уговори између Леополда I и српског народа, Лейпциг Мајинце српске* 184 (1895), 10–11.

мених царева и краљева, имамо још само ово једно очевидно знамење и име, којим међу другим језицима и законима сведочимо, да је и наш род једанпут имао своју особиту част и славу царску и патријарашку.²³

Континуитет црквено-историјске књижевности

Текстови написани перима српских клирика обилују историјским мотивима који су преузети из средњовековних књижевних дела. Али те списе монаси нису користили само за своју едукацију већ су их и умножавали преписивањем и тако чували од пропадања. Известан број капиталних дела средњовековне српске књижевности, као што су Савино *Жиџије Светиої Симеона*, Доментијаново *Жиџије Светиоїа Саве* или зборник биографија архиепископа Данила II, сачуван је искључиво у преписима који су направљени у време османске владавине.²⁴ На историјски наратив раног новог века, међутим, утицало је и усмено предање, које је сакупио и укључио у књигу *Краљевсѣво Словена* (1601) дубровачки калуђер Мавро Орбин.²⁵ Тај спис је имао необично велик утицај на обликовање народне традиције у наредним столећима. У њему су забележене верзије митова о цару Урошу и неверним Мрњавчевићима, страдању војске кнеза Лазара и подвигу Милоша Обилића у Боју на Косову. Ти митови су били познати и монасима из Мораче, Дамјану и Павлу, који су их користили као етничке симболе у писму римском папи.²⁶ Иако малобројне, рани нови век је дао и оригиналне књижевне ствараоце попут патријарха Пајсија I (1614–1647), који је саставио *Жиџије цара Уроша*. У уводном делу текста патријарх казује да му се упокојени цар два пута јавио у сну питањем „Зашто ме забораву предадосте?“ Будући да ништа није знао о његовом животу, посветио се истраживању старих рукописа. Део података пронашао је

23 Р. Грујић, Писма пећских патријараха из другог и трећег деценија XVIII века, *Сѣоменик СКА LI*, други разред 43, Београд 1913, 129–130.

24 Свети Сава, *Сабрани сѣиси*, прир. Д. Богдановић, Београд 1986, 150; Доментијан, *Живои Светиоїа Саве и Живои Светиоїа Симеона*, прир. Р. Маринковић, Београд 1988, 409; Данило Други, *Живои краљева и архиепископских српских Службе*, прир. Г. Мак Данијел – Д. Петровић, Београд 1988, 268–269.

25 М. Орбин, *Краљевсѣво Словена*, прев. З. Шундрица, Београд 2006.

26 „Од цара Стефана роди се млади Урош, и њега отроваше његове слуге Мрњавчевићи, и његово свето тело лежи у Косову у цркви. За њим би господин Српској земљи велики кнез Лазар, који се уби с турским царем. И његов слуга Милош Кобилић убоде цара турскога на Косову.“ Horvat, *Novi historijski spomenici*, 57; Копривица – Митровић, Писмо српских калуђера, 92–93, 96.

Увид у изворе за историју Српске цркве у раном новом веку показује да је у то доба барем део српског свештенства имао развијен осећај етничког идентитета. Припадност српском народу они су изражавали употребом етничког имена, али и истицањем свог стварног или замишљеног сродства са житељима средњовековних српских држава. Историјске приче о српском *роду* и *језику* користили су за личну репрезентацију пред припадницима других народа и у различитим облицима друштвене интеракције у оквиру своје етничке групе. Неке од тих прича садржале су етничке митове, које су од заборава сачували творци средњовековне црквене књижевности, али и историописци из XVII и XVIII столећа. Међутим, иако извори потврђују да је у раздобљу XVI–XVIII века српски етнички идентитет постојао међу писменом елитом, немогуће је одредити природу, квалитет и распон граница тог идентитета, нарочито међу неписменима, који су чинили већину у свим раним модерним друштвима. Будући да српска црквена јерархија у Османском царству није имала могућност да организује централизован систем образовања, логично је претпоставити да црква није била једино исходиште етничитета. Млади свештеници су могли и у родитељском дому да постану Срби, али је само црква са својом сложенom инфраструктуром имала довољно капацитета да сачува драгуље средњовековне писмености и на тај начин омогући рађање националне културе у XIX и XX веку.

Nebojša S. Šuletić

THE INFLUENCE OF THE CHURCH ON THE FORMATION OF SERBIAN NATIONAL IDENTITY (16TH–18TH CENTURIES)

Summary

This study aims to highlight the significant disagreements within historiography regarding fundamental concepts such as Serbian ethnicity, nation, and proto-nation. As a result, no unified theoretical framework has emerged to guide scientific research in this area. One group of historians views the history of Serbian ethnicity in the early modern era as a natural continuation of medieval Serbian history. In contrast, another group argues that it is not appropriate to discuss Serbian ethnic and national integration until the 19th century. What one group recognizes as a continuous medieval and early modern ethnic identity, the other sees as a tradition “invented” by nationalist thinkers in the 19th century. Nonetheless, if

we set aside chronological discrepancies, most authors would likely agree that the Serbian Orthodox Church played a crucial role in shaping Serbian ethnic and national identity.

An examination of the rather limited collections of sources concerning the history of the Serbian Church during the early modern period reveals that at least some members of the Serbian clergy had a developed sense of ethnic identity. They expressed their belonging to the Serbian ethnicity by using their ethnic name and by emphasizing their real or imagined kinship with the inhabitants of the medieval Serbian states. Additionally, they drew upon historical narratives about the Serbian *kin* and *language* for personal representation in interactions with members of other nations. Some of these narratives contained ethnic myths, which were preserved from obscurity by the creators of medieval church literature and by historians of the 17th and 18th centuries. However, while the sources indicate that Serbian ethnic identity was indeed present among the literate elite during the 16th to 18th centuries, it is challenging to determine the nature, quality, and extent of that identity, particularly among the illiterate population. Given that the Serbian church hierarchy in the Ottoman Empire lacked the capacity to establish a centralized education system, it is reasonable to assume that the church could not be the sole source of ethnic identity. Young priests might have developed their Serbian identity within their families, but the church, with its complex infrastructure, was essential for preserving the treasures of medieval literacy and facilitating the emergence of national culture in the 19th and 20th centuries.

Keywords: Serbs, Serbian Orthodox Church, ethnicity, nation, proto-nationalism, identity

Јелена Илић Мандић
Историјски институт Београд
jelena.ilic@iib.ac.rs

КОЛЕКТИВНИ ИДЕНТИТЕТ(И) У ВОЈНОЈ ГРАНИЦИ XVIII ВЕКА: СТУДИЈА СРПСКОГ СЛУЧАЈА*

Сажетак: У Хабзбуршкој монархији XVIII века етнички и верски идентитет су попримили не само политички карактер, будући да су и *Nation* и *Graecus ritus non uniti* били правно-политичке категорије, већ су и саме заједнице неговале праксу колективних политичких манифестација какве су биле династички и државни патриотизам или одбрана верских и социоекономских права. Политички предзнак колективних идентитета био је додатно оснажен чињеницом да су народи на периферији Монархије били становници различитих територијално-управних области (жупаније, војне крајине, коморски доминиони, слободни градови), те као подложници различитих правних система (временом постајали) заступници различитих политичких интереса. Идентитет српских граничара је добар пример амалгамске природе колективног идентитета, истовремено етнојезичког, верско-политичког, професионално-сталешког и територијално-статусног. Учени политички и културни аспекти су парадигматични јер су подједнако учествовали у изградњи идентитетске „другости“ друштва *йровинцијалистѿа*.

Кључне речи: колективни идентитет, нација, етницитет, Војна граница, Хабзбуршка монархија, XVIII век

Увод: вишеструки идентитети и паралелни колосеци интеграције

У литератури која се бавила темом „обликовања нације“ у Хабзбуршкој монархији у раномодерној епохи, територијално-управне

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat), који финансира Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

области виђене су као оквири друштвено-политичког развоја, на основу којих је структура излагања често конципирана према подручјима: хрватско-славонска војна граница (од Јадрана до Београда), области и градови Угарске (у сливовима Дунава, Тисе, Мориша), провинција Темишварски Банат и Војводство Трансилванија.¹ Такав приступ намеће питање шта је то специфично важило за те области, што их је међусобно разликовало и чинило динамику њихове друштвене интеграције посебном. Одговор само делимично почива на премиси да је друштво било (тј. постало) саобразно територијално-управном оквиру. Сложићемо се са ставом да је колективни идентитет умногоме произилазио из правно-политичког статуса и био омеђен законима који су важили на територији одређених административних области, а које су се у најгрубљој линији разликовале према војној или цивилној јурисдикцији. Међутим, чињеница је и то да су наведене области упоредо са различитим управним третманом баштиниле и различито „идентитетско наслеђе“. Одређене социополитичке праксе затечене на новоосвојеном простору угарске низије, која је између 1690. и 1740. године називана *Neoquisita*, уврштене су у нови административни систем или су пак „увезене“ са османског тла посредством етничких група које су их донеле са собом. На том простору, претежно насељеним православном и у великом делу српском етничком заједницом, између краја XVII и краја XVIII века догодила се извесна идентитетска „метаморфоза“, несумњиво као последица промена у политичком дискурсу. Својеврсно размеђе у том процесу чинила је средина XVIII века, када је дошло до смене старих и нових политичких пракси.

Иако је тема прилично сложена, углавном је превладало становиште да су „политички“ фактори онемогућавали или бар успоравали националну интеграцију у мултиетничким државама каква је била хабзбуршка. Такву тезу давно је установио Драго Роксандић (1988), а реафирмисао Карл Казер (1997), управо на примеру војнограничарске територије и друштва, посматрајући питање националне интеграције међу Србима и Хрватима.² То виђење се суштински поклапа и са широко прихваћеним дискурсом о „нацији заснованој на класи и привилегијама“ у раномодерној епохи те, следствено, непримерености истраживања предмодерних колективних идентитета у нововековном „националном/националистичком“ кључу. Осим са

1 E. Turczynski, *Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung*, Düsseldorf 1976, 43, *passim*.

2 D. Roksandić, *Vojna Hrvatska*, knj. 2, Zagreb 1988, 121–143; K. Kazer, *Slobodan seljak i vojnik*, tom 2, Zagreb 1997, 183–196.

том, сложићемо се и са тезом да је после 1918. године постало готово немогуће вредновати праву тежину утицаја који су на колективни идентитет имале заједничке институције и заједничке културне праксе народа у хабзбуршком, централноевропском региону.³ Управо су неке од њих стављене у центар пажње новијих истраживања, у којима је указано на потребу за нијансираним приступом у сагледавању нација и етничитета предмодерног доба.⁴ Поље дискусије о националном идентитету у старијим епохама пренето је умногоме на терен етничког идентитета и његов развој у контексту деловања актуелних политичких и културних образаца, дефинишући га као „интерактивни“, а не „статични“ коцепт.⁵ Иако истраживања нису оповргла ни постојање ни значај етничког идентитета у друштвеном животу заједница, у њима је ипак установљен важан закључак – да значај етничитета треба умерити и примерити политичким околностима проучавање прошлости.⁶

Војна обавеза је представљала еманципаторски потенцијал за граничарско становништво у односу на поданике-кметове под цивилном управом. Ако се има у виду да су граничари били лично слободни људи с правом да уживају земљишни посед не подлежући власти племства, онда је јасно да је тај статус имао не само *de jure* него и своје *de facto* реперкусије. Политичка функција граничарског идентитета видљива је у одређеним конкретним ситуацијама каква је било слање депутира са молбама различите садржине у Беч, најчешће поводом одбране *милићарској* статуса, умањења неких дажбина или ослобођења од њих, као и у ситуацијама отворених побуна против службених представника (официра, не и поретка) у крајини или на европским фронтима. Када су припадници националне милиције у Поморишју 1734. године молили да им домаћинства буду ослобођена од контрибуције и работе, будући да су били ангажовани у Рату за пољско наслеђе (1733–1738), генерал Хандко у Араду дозволио им је да „ради решавања њихових граничарских проблема“ пошаљу у Беч два лица и препустио им да одлуче да ли ће по чину

3 P. M. Judson, *Beyond Nations: Rethinking The History Of Habsburg Central Europe*, *Berlin Journal* 21 (2011), 29–33.

4 B. Landais, *Nations, privilèges et ethnicité: Le Banat Habsbourgeois*, Strasbourg 2023.

5 T. Hilan Eriksen, *Etnicitet i nacionalizam*, Beograd 2004; A. Smit, *Nacionalni identitet*, Beograd 2010.

6 Z. Csepregi, *Etnische versus konfessionelle Identitätsbildung im Königreich Ungarn von der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, *Luther und die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn und Siebenbürgen*, hg. Márta Fata – Anton Schindling, Achendorff Verlag, Münster 2017, 377–403; L. Kunčević, *Etnički i politički identitet predmodernog Dubrovnika od 14. do 17. stoljeća*, *Analitički Dubrovnika* 55/1 (2017), 65–87.

то бити два капетана или један капетан и један *хаднађ*.⁷ У таквим и сличним интересним наступима граничарског колектива могу се препознати ставови према политици која је спровођена у административним границама Војне границе, по правилу ограничени на поједине њене области (*крајине, рејименије*). Чињеница је да су власти представнике тих заједница третирали као легитимне заступнике у војнограничарском поретку. Осим колективних напора са циљем одбране граничарских права у виду молби, а каткад и у виду побуна, у манифестације заједништва с политичким предзнаком убрајали су се и династички патриотизам и патриотизам усмерен ка сопственом станишту, као отаџбини.

С једне стране, постојали су фактори интеграције својствени граничарском друштву као својеврсној социоекономској групи, док су, с друге стране, постојали и они који су превазилазили административне границе и статусне интересе појединих група, темељећи се на осећању језичке и верске припадности. Као илустрацију те тезе навешћемо пример из извора. На основу захтева граничара Влашко-илирске регименте у Банатској војној граници, које су као колектив изнели на Темишварском сабору 1790. године, може се закључити да су њихове жеље и интереси били вођени „паралелним“ мотивима. Депутири су, наиме, добили инструкцију да изнесу три врло одређена захтева у име те граничарске регименте. Прво, под утиском гласина које су се прошириле да ће недавна освајања у Србији (да подсетимо, у Београд је аустријска војска ушла у октобру 1789. године) довести до укидања старих војнокрајинских области, истакли су своју недвосмислену жељу да остану у Граници и не потпадну под жупанијску управу. Своју решеност дочарали су речима да би

више волели да са својом имовином и добрима наоколо лутају, него да се потчине угарској власти, јер они су се родили као верни аустријски војници, и као такви желе да живе и умру.

Други став који је требало заузети на сабору односио се на начелну подршку одлуци да желе да остану под заштитом привилегија које је пре једног века издао цар Леополд I. И треће, сасвим у сфери практичних потреба наметнутих невољама свакодневице – моле да буде усвојен закон по коме ће онима који су у току рата остали без супружника бити дозвољено да ступе у нови брак „јер као слободни сељаци не могу издржати“.⁸

7 Ј. Радонић, Грађа за историју буне Пере Сегединца, *Сјоменик СКА* LIX (1923), 8.

8 *Тeмишварски сабор 1790*, прир. S. Gavrilović – N. Petrović, Novi Sad – Sremski Karlovci 1972, 199.

Династички патриотизам и политика унификације

Династички патриотизам је препознат као један од елемената предмодерног идентитета. Лојалност према владару је била неупитна и делиле су је све културне групе у Монархији.⁹ Иако је династички патриотизам углавном претходио империјалном патриотизму, као каснијем феномену, оба су била програмски нуспродукти апсолутне монархије и у великој мери су се прожимали. Могло би се рећи да је култ владареve личности био нешто присутнији у Хабзбуршкој монархији, будући да је њена композитна територија била устројена према моделу персоналне уније више историјско-политичких земаља.¹⁰ Штавише, владар је постављен у средиште тројства које је оличавало поредак – Бог, владар и земаљски закони, у односу на које се од свих поданика, без обзира на њихову сталешку и територијалну припадност, очекивала искључиво послушност.¹¹

Бројни примери сведоче о томе да је династички патриотизам био готово „физички“ опипљив у граничарском друштву.¹² Када су официри, подофицири и граничари Вараждинског генералата 1712. године писали молбу цару Карлу VI за потврду *Влашких њивилеџија* истакли су да то чине

у име тврђавских команданата, виших и нижих официра и обичних војника, неких 1.000 пешадица и коњаника, у складу са заклетвом и обећањем, које су с радошћу и три подигнута прста положили Његовом Величанству, највећем монарху Карлу VI.¹³

9 Judson, *Beyond Nations*, 32. Најисцрпнији допринос познавању тог феномена у српској култури у: В. Симић, *За љубав отаџбине. Патриотизам и њивилеџија у српској култури XVIII века у Хабзбуршкој монархији*, Нови Сад 2012.

10 Сличан, а опет различит случај постојао је у Русији, где се појам „отаџбине“ (отечество) појавио у XVII веку, а под Петром Великим, осим династије, и држава, империја – А. Kapeler, *Rusi i Ukrajinici: Nejednaka braća. Od srednjeg veka do danas*, Beograd 2023, 110. То је, међутим, било могуће захваљујући чињеници да је руска државна територија била уређена путем централизованих провинција, а не историјско-политичких земаља, као Хабзбуршка монархија.

11 Таква формула је била део пресуде изречене једном од вођа мађарске побуне током истраге у Будиму у мају 1735. године: „Испитаник признаје да је згрешио против Бога, Његовог Величанства, Земљских закона и Мира“ – Радонић, *Грађа за историју буне Пере Сејединца*, 13.

12 Ј. Илић Мандић, *Граничарско друштво и његове протонационалне идентитетске парадигме, Државно-јавни оквири и осећање њивилеџија: српски колективни идентитет у новом веку*, Београд 2024, 81–130.

13 *Грађа за историју Војне Границе у XVIII века: Књига IV – Вараждински генералат (књ. II)*, прир. С. Гавриловић, Београд 2008, 65.

Позивање граничара на положену заклетву и свечано обећање дато лично владару приликом његовог ступања на престо, уз позивање Светог тројства – било је опште место у њиховој комуникацији са представницима власти. Институција заклетве почивала је на изговарању формуле да су разумели обавезе које је њиховом колективу прочитао службени представник, о томе да ће штитити владара, његову имовину и земљу, и то по цену сопственог живота („до последње капи крви“). Статус граничара је формализован заклетвом и, правно посматрано, изједначен са статусом других службеника у држави. Супротно и аутоматски, избегавање војних обавеза добило је правну квалификацију у преступу дезертерства, а пружање отпора и подстицање немира у издаји која је кажњавана смрћу.¹⁴

Правни систем је био немилосрдан према вероломницима, како сведочи трагична судбина граничарског капетана Пере Сегединца. Иако није непосредно учествовао у побуни мађарских сељака и грађана у жупанији Бекеш у пролеће 1735. године, тај поморишки капетан из Печке осуђен је на смрт због обећања датог побуњеницима да *рацка милиција* неће деловати против њих. Након тортуре и испитивања, оквалификован је као један од „аутора, твораца и подстрекивача побуне“ и погубљен у тврђави Будим, а тело му је постхумно подвргнуто мутилацији и изложено у Араду.¹⁵ Та наизглед прекомерна реакција власти на вербалну подршку коју је један граничарски капетан пружио завереницима почивала је на правном тумачењу његовог престоупа као непосредног кршења заклетве положене владару и чина издаје. Насупрот томе стајао је модел идеалног војника-граничара неприкосновене верности и беспоговорне услужности. Понашање граничарских официра и војника требало је да буде сведено на уско и предвиђено поље деловања – послушну службу на ратишту и у земљи. Године 1770, један немачки службеник и путник кроз Банат забележио је успомену на једну такву узорну каријеру:

Осамдесетогодишњи капетан Дука, који се истакао у служби двору у последњем Турском рату, иако никада није добио неку надокнаду за то, био је срећан у уверењу да је искрено служио и захвално стајао свом господару на располагању.¹⁶

14 Илић Мандић, Граничарско друштво, 89–93. Једна од фраза, забележена 1769. године: „Понеже ми како и преци наши, есмо до последне капле крви верно поданици их величества“ (Исто, 108).

15 Радонић, *Грађа за историју буне Пере Сегединца*, 4–59; С. Гавриловић, Подаци о буни Пере Сегединца 1735. године, *Зборник МС за историју* 32 (1985), 143–156.

16 *Trevels through the Bannat of Temeswar, Transilvania, and Hungary, In the Year 1770*, described in: A Series of Letters to Prof. Ferber, on the Mines and Mountains of these different Countries, by Baron Inigo Born, Cansellor of the Royal Mines, in Bohemia,

Граничари су своју нову домовину називали „Ћесарија“ и „ћесарска земља“ због тога што су на њој били подређени непосредно цару и централној војној установи, Дворском ратном савету, а не земљопоседничком племству. Описани феномен посебно је уочљив у изворима који потичу из времена пресељења балканских заједница са османске на хабзбуршку територију. Масовности миграција је у највећој мери допринео ток Бечког рата (1683–1699), чијим је окончањем велики број до тада нерегуларних хришћанских трупа уведен у систем крајишких заједница уређеног статуса. Директна усмереност на владара превазилазила је војнокрајишку територију јер је важила и у цивилним областима у непосредном крајишком залеђу, које су као *Neoacquisita* све до 1745. године стајале под централним установама.¹⁷ Њихови становници су уживали висок степен аутономије (посредством својих представника *кнезова, оберкнезова и војвода*), али је она постепено сужавана изградњом државне управе, а потом и постепено укидана обновом племићких поседа и жупанијске јурисдикције. Успомена на локалну самоуправу надживела је године њеног нестанка, судећи према низу побуна које су тај процес пратиле.¹⁸ Будући да су били непосредни послушници цара, међу крајишницима се укоренио и појам „ћесарска војска“. Када се око 1785. године Симеон Пишчевић присећао времена своје службе у аустријској војсци, коју је напустио три деценије раније, још увек је о тој војсци говорио као о „ћесарској“.¹⁹ То име се одомаћило у употреби не само становника Монархије, већ и њихових суседа.²⁰ Њиме је доследно истицана чињеница да та земља није нити Турска нити Угарска, те је алтернативно, према пореклу династије и њених службеника, називана још и „аустријском“ или „немачком“.²¹

[...] Translated from the German by R. E. Raspe, London MDCCLXXVII [1777], 10–11.

- 17 *Neoacquisita* је обухватала цивилне *дисциплине* у немилитаризованим деловима Славоније, Срема, Бачке, Баната, Србије и Олтенске Влашке, над којима је постепено успостављала, а потом и изгубила ингеренције у периоду између 1688. и 1745. године.
- 18 В. С. Дабић, Кнезови у Војној крајини у Хрватској и Славонији до половине XVIII века, *Зборник о Србима у Хрватској* 6 (2007), 8–122.
- 19 С. Пишчевић, *Историја српског народа* [1795], Нови Сад 2018, 326–330.
- 20 *Српски рјечник истумачен њемачкијем и латинскијем ријечима*, прир. В. С. Караџић, Београд 1898³, 784: „ћесар, м. т. ј. Њемачки или Бечки, der deutsche Kaiser, der Wiener Kaiser, Caesar (der türkische und russische sind цареви) [...] he-саревина“.
- 21 У једном од извора је забележено да се Пера Сегединац солидарисао са мађарским устаницима, а против поштовања „тророгих“ шешира, који су симболизовали Немце на положајима цивилних и војних службеника – Д. Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, књ. 2, Нови Сад 1990², 109.

Доживљај домовине у новој средини био је нешто сложенији него у постојбини. Наиме, осим као *Бесарију*, нову домовину су по досељавању називали и – *Хришћанске земље*: „као што смо ми Власи из Турских на милостиве [додељене] Привилегије прешли у Хришћанске земље“.²² Иако можда не очигледна, постојала је висока корелација између та два имена нове домовине јер су владар и династија који су је оличавали били хришћанске вере. Мотив пожељног истоверја је јаснији ако се сагледа његова супротност – чињеница да у односу хришћанских поданика (*раје* и *влаха*) према османским властодршцима није било елемената за идентификацију на основу сличности у домену верско-обичајних пракси.

Верска заједница и политичка мобилизација

У досадашњим истраживањима се тврдило да је кључни елемент српске националне интеграције био институционализовани положај православне цркве у Хабзбуршкој монархији после 1690. године.²³ Тумачењу да су привилегије издате српској црквеној јерархији и православном народу, осим манифеста верских слобода, постале и упориште за политичку мобилизацију у сврху њихове одбране не може се ништа суштински приговорити. Сматрамо да би се оно могло само допунити сугестијом да је од подразумеване дихотомије римокатоличанства и православне вере за статус потоње много важнију улогу имала политика истицања сличности засноване на припадности истој, хришћанској вери. Име које је у неким изворима посведочено као име нове домовине – *Хришћанске земље*, а насупрот *иноверне власи*, јасан је одјек екуменизма и интересног истицања међусобних сличности, уместо верских разлика. Полазећи од истоверја као елемента којим је установљен основ духовне и политичке симбиозе, а не разлике у односу на аустријску римокатоличку војну и цивилну елиту, нешто је лакше објаснити афирмативну природу правно-политичког концепта *Илирске вере и нације* од првих до последњих деценија XVIII века. У наративу о заслугама за аустријску династију у ратовима против османске војске, крилатици на којој је српско-православна јерархија афирмисала свој политички (а не само верски) статус, доследно је инсистирано на топосу заједништва у Христу и борби против заједничког непријатеља *неверничке* вере. Тај топос није потрошен крајем XVII века већ је, напротив, оживљен

22 *Грађа за историју Војне границе*, 66.

23 Roksandić, *Vojna Hrvatska*, 121–143; Kazer, *Slobodan seljak i vojnik*, 183–196.

када и хришћанска борба против османске власти крајем XVIII века. Представници народа из шабачко-подрињске области која се нашла у зони ратних дејстава током аустро-турског рата 1788–1791, појавили су се на Темишварском сабору лета 1790. године, препоручујући се као крајишки поданици:

Молимо да будемо заједно са нашим ближњима, примљени у окриље милости, распоређени у области на граници између наше истоверне браће и хришћанског стада, како бисмо се придружили војном сталежу.²⁴

Колико је инсистирано на сличности, толико је истовремено инсистирано и на верској посебности – гарантованој Привилегијама. Тај правни оквир се односио на све припаднике Источне цркве и гркообредне неунијате (*Ortodoxa Ecclesiae et graeci ritus non uniti*), како би се разликовали од друге, после римокатоличке, префериране верске заједнице – гркосједињених поданика (*Graeci ritus uniti*). Из Привилегија је проистекао шири друштвени поредак у који су укључени сви припадници православља у Монархији као *Illyrische nicht unirte Nation*, који су називани и *Illyrische Nationalisten*. Иначе, *илирско* име се први пут појавило у потврди привилегија Јозефа I из 1706. године, и то као синоним за рацки или српски народ, али је у чешћу канцеларијску употребу ушло после Пожаревачког мира (1718). Јасно је да су ратови и освајања у правцу дубоког Балкана и Влашке, који су се сукцесивно одвијали у периоду од 1683. до 1739. године, утицали на афирмацију статуса православних верника без обзира на њихов етничитет, те појаву ширег концепта *Илирске нације*. Из перспективе Беча, православном народу је политичку тежину обезбедило, осим бројности, и постојање институција које су преузеле улогу представника у комуникацији са властима, према познатом обрасцу. Црквена јерархија на челу са патријархом, односно архиепископом-митрополитом, препозната је као политичка елита (и то „српског рода/племена“), а установа народно-црквеног сабора (*National Kongress*) као место окупљања представника свих православних заједница из различитих територијално-управних области Монархије.²⁵

24 *Тeмишварски сабор 1790*, 254–255.

25 У потврдама привилегија које су између 1695. и 1743. године доносили цареви Леополд I, Јозеф I, Карло VI и царица Марија Терезија, формални назив поглавара православне цркве у Монархији је гласио: „*Orientalis Ecclesiae Graeci Ritus Archi-Episcopum et Rascianorum Patriarcha/Metropolita*“ – И. Точанац Радовић, Етничка и верска заједница у привилегијама хабзбуршких владара (1690–1743), *Државно-јавни оквири и осећање припадности: Српски колективни идентитети у новом веку*, Београд 2024, 49, 63, 67, 76; И. Точанац Радовић, *Народно-црквени сабори 1718–1735*, Београд 2008.

Тако је захваљујући Привилегијама верски идентитет постао истовремено и правно-политички. Протекционе дипломе су се односиле на *corpus Illyricae Nationis* као искључиво *patrimonium Domus Austriae*, који је њихов посебан положај и право на верску самоуправу дефинисао према персоналном принципу, а не територијалном.²⁶ У литератури је већ указивано на сличност, па чак и *translatio*, правне праксе по којој су православни хришћани и јерархија који су под патријархом Арсенијем III масовно прешли у Монархију 1690. године, очували статус који су имали у Османском царству.²⁷ Распрострањеност *илирској* имена у службеној комуникацији између двора и митрополита пренета је и на друге институционалне нивое. Водећи се већ успостављеном канцеларијском праксом, Двор је 1745. године устројио установу проширених компетенција надлежну за три политичке јединице до тада подређене *Неоаквизијској комисији*, у које су спадали Банат, Трансилванија и илирски народ (као нетериторијални појам), и назвао је *Hofdeputation in Transilvanicis, Banaticis et Illyricis*. Након раздвајања надлежности, од 1755. до 1777. године, постојала је самостална *Hofdeputation in Illyricis*, без ограничених територијалних компетенција и посвећена решавању питања која су се тичала Православне цркве и народа.²⁸

Идентификовање појединаца и група према верском принципу било је правило у Војној граници, па на њеном подручју нису спровођени другачији пописи до оних према конфесионалној припадности, у којима су становници разликовани као *Catholisch* и *Graecis ritus non uniti*.²⁹ И појединац је у поступку легитимације испред службених власти сврстан преваходно у верски колектив, али видимо да су, осим тог податка, и неки други сматрани „основним“ у описивању личности. На пример, акта из архиве *мајисџирајџа војној комунијетџа* Земун, највећег градског насеља Војне границе у XVIII веку, сведоче о томе да су основни лични подаци, захтевани од сваког испитиваног лица, подразумевали скуп података – о имену и прези-

26 J. Kalmar – M. Hochedlinger, Die Hofkommission (Hofdeputation) in Transylvanien, Banaticis et Illyricis und die Illyrische Hofkanzlei, *Verwaltungsgeschichte der Habsburgmonarchie in der Frühen Neuzeit*, Bd. 1–2, hg. M. Hochedlinger – P. Mat'а – T. Winkelbauer, Wien 2019, 516. Сасвим је друго питање то што су земаљски стаљежи – угарски, трансилванијски и хрватско-славонски, тиме стављени пред нов изазов да прихвате до тада непостојећи друштвени елемент, заснован на принципу верски привилегованог колективитета и „ван закона“ историјских земаља у Монархији.

27 Turczynski, *Konfession und Nation*, 96–97, *passim*.

28 Kalmar – Hochedlinger, *Die Hofkommission (Hofdeputation)*, 517–519.

29 Kazer, *Slobodan seljak i vojnik*, 187.

мену, годинама старости, верској припадности, месту рођења и месту становања те брачном статусу и професији.³⁰ Иако је од наведених само податак о конфесији одговарао критеријуму припадности некој заједници, и податке о пореклу и пребивалишту треба тумачити у кључу „правно-политичке“ припадности. На основу њих се, наиме, сазнавало о прошлом или тренутном правном статусу поданика и важећим обласним законима којима је био подређен, у оквиру или ван државних граница.

Етнички и политички *Nation*

И док питање изградње и природе етничког идентитета остаје отворено, оно што можемо да потврдимо у изворима јесте употреба етнонима у функцији означавања народних маса – *nation*, чије је заједништво темељено на језичкој и културној сличности.³¹ Поменути објективни параметри етничитета били су основ разликовања припадника српског (*рацкої*), румунског (*влашкої*), мађарског и немачког народа широм угарске низије. Етнонимима су, на пример, коришћени у флоскулама о непријатељству Раца и Мађара још од времена Ракоцијевог устанка (1703–1711), али и у изјавама попут оне да „ниједан Раци неће подићи оружје на Мађара, него се са њима заједно држати“ у контексту побуне у жупанијама надомак Поморишја, с пролећа 1735. године. Том приликом, власти су биле неповерљиве према оба народа и ради очувања мира и реда у Угарској предлагале распоређивање линијских батаљона од Будима до Петроварадина „јер нити Мађарима нити Рацима не би требало веровати“.³² Приписивање одређених особина и истицање одређених одлика јасно указују на то да су припадници *нација*, осим као аутохтони и језички посебни, доживљавани и у складу с обележјима свог изгледа, понашања, свакодневних и производних обичаја које су радознали посматрачи уочавали – и разликовали у односу на сопствени културни миље. Описи „народног карактера“ били су широко заступљени у бројним путописима и псеудонаучним делима тог времена, и махом засновани на стереотипима, попут:

30 Т. Ж. Илић, *Београд и Србија у документима архиве Земунској мајистраија од 1739. до 1804 год. Књига I, 1739–1788*, Београд 1973, 363–371.

31 Smit, *Nacionalni identitet*, 40, 43. Етнички идентитет почива на разликама какве су језик, вера или обичаји, установљеним у односу на припаднике других заједница, али разлике могу бити засноване и на мање „објективним“ параметрима.

32 Радонић, *Грађа за историју буне Пере Сејединца*, 30, 51.

Рац је вредан, воли земљорадњу и сточарство, жељан је да стиче имовину и склон трговини. Како је већ познато Династији из искуства са мађарским побунама, он је такође и веран поданик, храбар војник, уредно и пристojно одевен, умерен у јелу, иако љубитељ јаких пића. И жене су вредне у домаћинству и послушне њиховим мужевима.³³

Извори сведоче о употреби етнонима у функцији поближег одређења појма *nation*. Значење тог појма у средњем веку и раној модерној епохи било је алтернатива латинским појмовима *gens* и *populo*, и то преваходно у смислу језичког и културног разликовања широких маса.³⁴ Сматра се да је афирмација појма *nation*, и припадајућих *nationalisten*, у значењу „народа“ који су затечени на новоосвојеним хабзбуршким територијама, уследила у контексту колонизације Немаца, у односу на чији језик веру и културу су се разликовали. Ернст Шимша је затечено становништво с апсолутном већином у Банату дефинисао: „Те народе, у службеном језику називане *националистички*, будући различити од немачких колониста, а са изузетком Цигана, чинили су Румуни називани *Власима* и Срби, тада називани *Рацима*.“³⁵ Примери синонимског значења потоњег етнонима у изворима су бројни, почев од навода у самим привилегијама у којима се помињу *Rasciani seu Serviani Populi* (1695),³⁶ до оних које су забележили бројни путописци кроз Угарску и Банат.³⁷ Поред тога, *илирска нација* је представљала „гркообредне неунијате“ (*Graeci ritus non uniti*), али је, због доминације Срба у редовима црквених великодостојника, илирско име коришћено и као синоним за српски етницитет. Идентификација Срба са *Илирима* или *илирском нацијом* у Банату, као и у Потиској и Поморишкој војној граници, била је правило, пре него изузетак.

Граничари на Тиси и Моришу, који се састоје од Илирске нације, заједно са њиховим вишим официрима и редовима, не желе да пређу у цивилни и сељачки сталеж, него желе да остану у граничарској милицији, као војници.³⁸

33 Опис из септембра 1769, Банат – E. Schimscha, *Technik und Methoden der Theresianischen Besiedlung des Banats*, Baden bei Wien, s.a. [1939], 37.

34 A. Gat, *Premodern Nations, National Identities, National Sentiments and National Solidarity, The Roots of Nationalism: National Identity Formation in Early Modern Europe, 1600–1850*, ed. L. Jansen, Amsterdam 2016, 38.

35 Schimscha, *Technik und Methoden*, 37.

36 Или, на пример, „*Gentis Rascianae, Populique Serviani Nominibus*“ – Точанац Радовић, *Еџничка и верска заједница*, 50, 63, *passim*.

37 *Trevels through the Bannat of Temeswar*, 9; Schimscha, *Technik und Methoden*, 37.

38 Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), Codex 12036: *Grundliche Bericht von dem Temesvarer Banat*, [...], von Ignaz Freyheren von Kempfen, 1759, folio 111.

Слично, становници Немачко-банатске регименте у околини Панчева пописани су 1781. године као Илири и Немци, у зависности од тога да ли су припадали заједници српских староседелаца или немачких колониста-ветерана. У регименти су том приликом евидентирана 32 *илирска* и *немачка* насеља (*Illyrischen/Deutschen Ortschaften*), а 45.733 становника оба пола разврстана су међу – *Илире* и *Немце* (*Illyren* и *Deutschen*).³⁹ Да ствар буде још компликованија, употреба *рацкој* имена у службеној преписци истог периода није нестала. Када је услед колонизације и урбане регулације села у околини Панчева извршена подела на делове насеља које ће населити српски староседеоци и оне које ће примити немачке колонисте-ветеране, та села су називана *рацким* и *немачким*. Тако су после 1770. године настали *Razisch Opova* и *Razisch Sakule*, према *Deutsch Opova* и *Deutsch Sakule*.⁴⁰

Употреба појма *нације* и одређених етнонима, међутим, није била искључиво језичко-културолошка, јер су ти појмови у XVIII веку означавали и заједнице одређеног правног статуса.⁴¹ Бројчано доминантне и аутохтоне заједнице које су затечене после освајања, *Раци* и *Власи*, привилеговане су у својим верским и професионалним правима по двојаком основу. Као заједнице заслужне за протеривање османског непријатеља и неопходне у изградњи новог поретка. Њихова политичка неупитност се темељила на чињеници да, осим као поданици, учествују у локалој управи и као елита. Поједине етнојезичке групе су, услед доминантног професионалног опредељења својих представника – посредством којих су били у контакту са властима, стекле правни статус по моделу ексклузивних група дефинисаних „степеном“ своје корисности. На том статусу, на пример, заснивале су своју политичку функцију осим *рацке националне милиције* и професионалне заједнице *џрчких џрџоваца* или *Јевреја*. За разлику од *Раца*, чији је правни статус био дефинисан двојако, и верским привилегијама и граничарском службом, *Јевреји* су били професионална група која је потпадала под политику „демографских ограничења“ и гетоизације, док су *Грци* били накнадно досељене придошлице – трговци са османске територије, који и поред све услужности нису имали „демографску тежину“.⁴²

39 J. Илић Мандић, *Банатска војна крајина (1764–1800)*, Београд 2020, 120.

40 E. Roth, *Die planmäßig angelegten Siedlungen im Deutsch-Banater Militärbezirk 1765–1821*, München 1988, 109, 141.

41 Такво значење појма, иако ретко видљиво у изворима, ипак је забележено још у средњем веку – Gat, *Premodern Nations, National Identities*, 39, *passim*.

42 Landais, *Nations, privilèges et ethnicité*, 303–310.

Током XVIII века „политички“ аспекти употребе појма *нације* постајали су све видљивији. Његово основно језичко и културолошко значење проширено је садржајем који је проистицао из политика управних пракси, конфесионализације и територијализације.⁴³ На пример, власти нису упознале искључиво етнојезичку структуру насеља у Банату, када су пописом из 1743. године његове становнике сврстале у једну од *nation* – *Raitzen*, *Wallachen* и *Teutsche*, баш као што су их 1774. године означили почетним словима истих назива – *R*, *W*, *D* и *U*.⁴⁴ Оне су тим пописима, кроз просторни распоред етничких група, упознале и границе верских надлежности и доминантних облика производње у провинцији. На тај начин су дошле до „стварних“ сазнања о приликама на терену, на основу којих су пројектовале планове за администрирање, немачку колонизацију и економску транзицију у жељеном правцу. Осим у провинцији *Темишварски Банат*, интензивна политика планског просторног (пре)уређења спровођена је на територији Војне границе, нарочито у банатским и славонским региментама.⁴⁵

Националистички су били не само локални поданици већ и елита, која је и у новим околностима успевала да правно озваничи повлашћени статус. О томе најбоље сведочи постојање политичких општина староседелаца с правом на суделовање у управи по принципу паритета у односу на новодосељене и политички протезиране Немце, у свим градским срединама широм *Новоосвојених обласи*. Разликовање „староседелаца“ и „колониста“ појачано је језичким и верским разликама *рацке* и *немачке* народности у градовима широм државне периферије – у Београду, Земуну, Темишвару, Панчеву, Белој Цркви итд.⁴⁶ Припадност општини (*Gemeinde*; *Dorf*; *Stadt*) према дихотомији староседелац–колониста и православни–римокатолик прерасла је у питање политичког статуса уколико су представници обе општине суделовали у раду градског већа (*мајисџрајџа*) и делили управне послове. У међувремену, вероисповест је постала „малтер“

43 Исто, *passim*.

44 *Quellen zur Wirtschafts-, Sozial- und Verwaltungsgeschichte des Banats im 18. Jahrhundert*, hg. Josef Wolf, Tübingen 1995, 252–295; J. J. Ерлер, *Банат* [1774], Панчево 2003, 78, *passim*. Ерлерове скраћенице одговарају етнонимима – *Ratzisch*, *Wallachisch*, *Deutsch*, *Ungarn*.

45 J. Ilić Mandić, First results of spatial planning in the Habsburg Military Frontier: Frontier Regiments, Nucleated settlements and cadastral survey (c. 1745–1785), *Urbanization in Eastern and South-Eastern Europe*, Belgrade 2024, 59–76.

46 Постојање *Teutsche Stadt* и *Ratzenstadt* потврђено је у бројним градским насељима, од којих су наведена само нека – Д. Ј. Поповић, *Србија и Београд: од Пожаревачког до Београдског мира (1718–1739)*, Београд 1950; Schimscha, *Technik und Methoden*, 37; Илић, *Београд и Србија у докуменитима*, *passim*.

за учвршћивање разлика између та два политичка тела јер се даља интеграција придошлица у две општине – *рацку* и *немачку*, одвијала према верском критеријуму. Православни су временом досељавани у *рацку* општину, а римокатолици у *немачку*, чинећи их хетерогеним према етничком и истовремено хомогеним према верском принципу. Неколико деценија након освајања окончаних 1699. и 1718. године, постепеним губитком сазнања о времену досељавања појединаца и група те све актуелнијом нивелацијом културних разлика, начелно разликовање међу поданицима пренето је са етнојезичког на доминантно верски ниво.⁴⁷

Илирска нација и сталешки поредак

Беч је на окупљања представника православног народа и клера применио модел *сабора* који је одсликавао сталешко уређење својствено *земљама* под влашћу Хабзбурга. У оквиру *Illyrische Nation* чији су се представници окупљали на народно-црквеним саборима још од 1708. године сврстани су православни припадници духовног, провинцијалног и милитарског, а од 1790. године и племићког сталежа. Сталешке групе су 1790. године, уз извесне модификације, назване – *Ex Clero*, *Ex Militari*, *Nicht unirten Grund-Herrn* и *Ex Provinciali*.⁴⁸ Поред сталешких група, православни *гејуџири* на саборима представљали су одређене црквено-организационе јединице – епархије, односно унутар њих, поједине територијално-управне области – регименте, жупаније, дистрикте и градове. У њиховим правним оквирима кретали су се и проблеми и могућа решења. Тога је био свестан и сам владар, па је у инструкцију своме комесару на Темишварском сабору укључио и савет да приликом представљања жалби и молби народа то буде учињено тако што ће бити разврстане према томе да ли се тичу „целог илирског [православног] народа“, или посебно свештеника, провинцијала или *милићарије*. Третман *илирске нације* као целине и политичког тела читује се и у препоруци да:

Главна пажња сабора се по природи ствари мора усмерити на то да Добробит целе Илирске нације буде сједињена са Добробити Државе; Такође је приоритет [написати] образложење о њиховим жељама у целини.⁴⁹

47 Landais, *Nations, privilèges et ethnicité*, 310–314.

48 *Темišварски сабор 1790*, 186–187, 212–215. По 25 представника духовног, милитарског и провинцијалног сталежа окупљано је на свим народно-црквеним саборима одржаваним после 1708, да би на Темишварском сабору 1790. године први пут било заступљено *ирађансџиво* са 25 представника.

49 Исто, 187, 238–239.

Поредак коме су граничари припадали јасно је разликован од цивилног подаништва и на тој дихотомији почивало је тежиште њиховог „политичког идентитета“. Изричито заговарање *милићарској* статуса насупрот *йровинцијалном* (тј. *йаорском*) и инсистирање на његовом очувању значили су постојање јасног политичког опредељења крајишких заједница. Када је барон Кемпф 1759. године писао о одлуци коју су десетак година раније потиски и поморишки граничари „илирске нације“ донели о томе да не желе да пређу у „цивилни и сељачки слој“ него да остану „граничарска милиција или војници“, она се није односила на било шта друго до на питање њиховог политичког опредељења – којој јурисдикцији ће се подредити те какве законе поштовати.⁵⁰ Као што је већ наведено у једном примеру, захтев за очување Границе уместо подређености угарским жупанијама истакнут је као примарни захтев граничара Влашко-илирске регименте на Темишварском сабору 1790. године, док се на другом месту нашло питање потврда привилегија Леополда I.⁵¹

Иако се захтеви за очување граничарског статуса протежу као црвена нит од насељавања крајишких заједница са Балкана у XVI и XVII веку до укидања Војне границе у другој половини XIX века, постоји пример колективног напуштања тог статуса под велом лојалности према владару. Када су граничари десетак насеља у околини Кикинде у западном Банату 1773/4. године невољно пристали на развојачење својих општина и преузели цивилни (*йровинцијални*) статус, учинили су то наглашавајући да својом одлуком пре свега прихватају „превисоку заповест“ владарке. Царица им није остала дужна, па је њихову послушност наградила одлуком да десет развојачених насеља, уместо у жупанијска властелинства, треба да буду сврстана у коморско добро под именом *Привилејовани Великокикиндски дистрикти*.⁵² Граничари су тако исказали лојалност чак и онда када је требало да се одрекну сопственог статуса и прихвате цивилни – исти онај који су, само једну генерацију раније, њихови очеви одбили као деградирајући, пресељавајући се из развојачених граница на Тиси и Моришу (1751) у западни Банат не би ли задржали граничарски статус. У коморском Великокикиндском дистрикту успомена на граничарску прошлост сачувана је на симболичан начин – у виду грба који на црвеној подлози приказује златног лава који у десној руци држи сабљу, а у левој одсечену турску главу.⁵³ Упечатљив мотив одсе-

50 ÖNB, Cod. 12036, folio 111.

51 *Темішварски сабор 1790*, 199.

52 J. H. Schwiker, *Geschichte des Temeser Banats*, Pest 1872, 409–410.

53 Исто, 409.

чене турске главе нашао се и на грбу града Кикинде (у лакту савијена десна рука оклопника држи сабљу и на њој натакнуту турску главу), док је на грбу *Привилејованој Појиској дистрикџи*, који је на другој страни Тисе настао развојачењем крајишта само две деценије раније, са сличном симболиком примењена представа Светог Ђорђа који убија аждају (као симбол *неверника*).

Шта се догодило за тих двадесетак година те је довело до тога да граничари више не инсистирају на сопственом статусу већ превасходно на очувању неометаног власништва над земљишним поседом? Догодило се, наиме, то да је у корист бивших граничара који су се повиновали њеној одлуци царица донела статут у коме је првом одредбом било прописано да сваки становник Великокикиндског дистрикта задржава свој дотадашњи земљишни посед, а што је још важније „по свим обичајима дотадашњег начина коришћења“. Одлуком о преузимању цивилног статуса, бивши граничари а нови дистриктски становници дали су предност приватном власништву у односу на *милићарски* статус, не мењајући оквире познатог окружења. Разбијене су идеализоване представе о предностима граничарског статуса у контексту земљишног питања и о томе да пожељни поредак нужно мора бити везан за простор Границе. Отаџбина није променила своје место, али јесте свој правно-политички статус. Јурисдикција је са Дворског ратног савета пренета на другу инстанцу, која је такође гарантовала привилеговани статус – Дворску комору. Најважнија одлика новог поретка било је то што је надлежност угарских жупанија ипак избегнута.

У периоду између 1740. и 1780. извршене су крупне измене територијално-управних надлежности на периферији. Након нестанка *Новоосвојених области* (1745), обновљене су жупаније у Славонији, Срему, Бачкој и Банату и разграничене са војнокрајишком територијом. У том периоду бројне крајишке заједнице морале су да промене станиште како би сачувале статус или да се одрекну статуса како би сачувале станиште. Већ око 1770. године друштвени поредак је у највећој мери био нормиран у складу са измењеном мапом територијално-управних надлежности. Истовремено, одвијао се и поступак акултурације. Појединци су настојали да свој начин живота и деловања што више приближе жељама централне управе и угледају се на пожељан немачки културни образац. Из визуре немачког путописца, поједини официри су „сјајно служили својој држави“, посебно ако су настојали да своје војнике саобразе „немачким манирима“. Културно прегалаштво је заслуживало сваку похвалу, судећи према ласкавој оцени једног од истакнутих појединаца:

Пуковник Барон Сечујац, витез Ордена Марије Терезије, човек који је сјајно служио својој земљи. Не само да се није задовољио исправљањем грубог понашања својих официра, и томе што их је навикао на немачке манире, већ се потрудио да цивилизује и своје војнике. Оснивао је школе и поставио учитеље, и обавезао војнике да тамо шаљу своју децу. Када би постојао календар политичких светаца, Барон Сечујац би сигурно засијао у њему под титулом *илирској реформатору*.⁵⁴

Афирмацијом професионалног статуса појединих православних заједница (попут *Ratzische National-Miliz*; *Ratzische Stadt-magistrat*; *Türkische Unterthanen*; *Grichische Handeln*), идентитет им је употпуњен „политичком“ димензијом у односу на *земаљски* поредак. Тежња за очувањем ексклузивног статуса, гарантованог привилегијама, декретима или дипломама, нужно је утицала на изградњу политичког идентитета у заједницама на које су се та права односила. Припадност одређеној територијално-управној јединици и поштовање њеног поретка, односно статуса заснованог на ексклузивном праву одређених професионалних група, утицало је на појаву различитих интереса у оквиру истих етнојезичких, па и верских заједница.

Уместо закључка: територијално-политички захтеви на Темишварском сабору

До 1790. године друштвене поделе по хоризонталној линији постале су изразитије и тада су први пут и манифестоване на Темишварском сабору. Тежишни захтев у том тренутку тицао се остварења права православних земљопоседника на угарско племство а из њега је проистекла дебата која је само привидно окончана. Царски комесар генерал Шмитфелд оценио је истакнуте саборске учеснике према њиховој политичкој оријентацији у вези са питањем да ли теже инартикулацији верских и земљишних права за православне у угарско законодавство или су, пак, „склони користи Монарха и Нације“. У групу првих сврстао је већину новопечених земљопоседника у Банату и понеког жупанијског *асесора* и епископа, а у другу милитаре и *канцелистџе*, као и већину нижих црквених великодостојника. О томе шта је тачно представљала „корист Монарху и Нацији“ нема прецизнијег појашњења, али је та формулација очигледно била алтернатива идеји коју су појединци заступали – намери да прихвате угарске законе. Не може се избећи утисак да је Беч подржавао строго раздвајање политичких интереса *илирске нације* и угарске државе.

54 *Travels through the Bannat of Temeswar*, 9–10.

Топос о деловању у корист „das Beste der Nation“, према томе, сводио се на подразумевану лојалност владару, а свој политички садржај испуњавао је *ad hoc* усмерењима из Беча. У контексту те дилеме, саборски представници из појединих граничарских регименти описани су као „срчани“, „добродушни“, „добри људи, здравог разума“ или са нешто више речи:

Тирил Татомировић, капетан код Градишке регименте – не жели ништа друго до да Владару буде веран и да добробит Нације сједини са свевишњом Службом. Има здравог разума.⁵⁵

Обновом старих и развојем нових земљишно-правних и управно-политичких институција постали су разноврснији и политички захтеви православних заједница у зависности од њиховог сталешког, односно административног положаја. Примера ради, списак захтева Сремске епархије из строго цивилне проблематике био је доста дужи од милитарског. Тај списак је био концентрисан око захтева за једнакост у грађанским правима православних са римокатолицима у Славонији и Хрватској („*concivilitaet*“) у пријему у службе и у стицању права на куповину земљишних поседа и учешће у жупанијским скупштинама, али су поред тога тражене и олакшице у урбару, преузимање неких насеља из војнокрајишке области те право на сакупљање десетка ради издржавања школа.⁵⁶ Као што је већ поменуто, списак политичких жеља граничарских заједница био је значајно краћи и суштински се сводио на питање начелног очувања *милитарској* статуса у односу на жупанијску јурисдикцију и начелног поштовања Привилегија. То је било и разумљиво ако се има у виду да је граничарски статус већ подразумевао велики део слобода и права за које су поданици жупанија покушавали да се изборе.

Верски идентитет је попримио додатну политичку функцију у тренутку када је здружен с идејом о територијализацији православног народа у односу на угарске жупаније. Иако је примена привилегијалних права истакнута као основна сврха захтева за доделу територија „које су заједнички с оружјем Аустрије освојили“, он је суштински требало да обезбеди право *илирске нације* на сталешко устројство а пре свега недостајуће племство – „јер се ту жели само

55 *Темišварски sabor 1790*, 265–267. Определењу је, осим сталешке, доприносила и припадност одређеној територијално-административној јединици. На пример, за арадског епископа Павла Авакумовића комесар је забележио да је „склон инартикулацији, јер му епископија лежи у Угарској“, а за племића Лазара Црнојевића од Маче да је „како му посед лежи у Угарској, тако више забринут за све оне који живе у Угарској. Али ипак верни поданик“.

56 Исто, 241.

онакове институције завести, које одговарају општој цјели грађанског друштва“. Територија на којој би такав програм био остварен није дефинисана, али је чињеница да су предлог поднели чланови „Конгреса народа илирског“, међу којима представници и цивилних и војних области Баната, Бачке, Срема и Славоније. Последњим од укупно три постулата поднетог предлога било је предвиђено да крајишка територија треба да остане под управом Дворског ратног савета, а да се тек у случају укидања војног статуса граничари заштите од преласка у статус властелинских подложника.⁵⁷

Треће: Да народна граничарска војска, укупно с банатским региментама, остаје под управом Хофкригсрата и ако би ма кад државни интерес захтевао да граничари престају бити војници, онда да не морају прећи у просто, спаијама потчињено сељачко стање, већ да им се подели њиовим заслугама сходна организација, слобода и привилегије.⁵⁸

Тиме је изречено схватање да *милићари* припадају корпусу православне *илирске нације*, али не потпадају под „грађанско друштво“. Другим речима, *илирска нација* није тежила окупљању свих својих припадника на јединственој територији већ само оних који су били угрожени у својим верским и политичким правима услед неравноправног третмана у угарском систему. Највећи број православних земљопоседника и варошана долазио је са територије бивших војних граница – Подунавске, Потиске и Поморишке, као и коморског Темишварског Баната, области које су у не тако давној прошлости биле под управом централних војних и цивилних установа, Дворског ратног савета и Дворске коморе. Још увек је била жива успомена на трауматичан тренутак инкорпорације у угарске жупаније – Подунавске, Потиске и Поморишке војне границе 1745–1751, а Баната 1778. године. Политички узор и правни модалитет у захтевима 1790. године су представљале средишње области на том простору, Потиски и Великокикиндски крунски дистрикт, које су успеле да очувају *привилеђован* статус у односу на угарске жупаније тиме што су стављене под надлежност Дворске коморе, 1751. односно 1774. године. Губитак *милићарског* статуса њиховим становницима је надокнађен територијално-управном аутономијом, а официрима доделом племићког статуса и земљишних поседа. Иако је саборска идеја о територијалној аутономији стављена под плашт верских права *илирске нације*, нема сумње да се њен политички садржај ослањао на традицију *de facto* независности Војне границе и коморских дистриката у односу на Краљевину

57 Исто, 256–259.

58 Исто, 258.

Угарску те идеју о могућем заступању интереса нових земљишних велепоседника и грађанства, ван система угарских жупанија.

Предлог за територијализацију представљао је врхунац политичке афирмације верског концепта *илирске нације*, али услова за његову легализацију није било. Владар се није оглушио о постојеће законе у корист угарских сталежа и оних група које су „приватним тецивом нека права задобили“, али јесте оставио одшкринута врата за остварење неког сличног захтева у будућности, пружајући му тиме легитимитет. Међу закључцима Темишварског сабора, које је владар потврдио 23. априла 1791. године, нашла се и његова препорука да „народ треба да сачека“ нека друга, повољнија времена. Експлицитно је потврдио и то да се ништа од наведеног не односи на територију и становнике Војне границе, чији статус (и идентитетске поставке мимо „грађанског друштва“) нису довођени у питање.

Народ нека чека да ли и када ће његово Ц[арско] Величанство у будуће да морално тело састави и који ће му део земље премилостиво да уступи за добро наћи.

Не може, при познатом стању и одношенијама међу цесаро-краљевске и отоманске државе, никакво о претварању Војене покрајине у Провинцијал питање бити.⁵⁹

Тиме су очувани предуслови постојања вишеструких идентитета: „православне нације“ (под окриљем привилегија, иако са различитим етнојезичким чиниоцима у својим оквирима) те „сталешких“ и „професионалних“ удружења (са сопственим интересима у територијално-управним оквирима војних крајина, жупанија и слободних градова). Извори указују на то да етнојезички идентитет није имао политичку тежину сам по себи, иако је борбом за језичка права стекао политичку функцију. Статус је могао бити појашњен етнонимом јер су припадници исте језичке заједнице често доминирали у професионалним удружењима или сталежима, али њихов политички карактер није проистицао из етничитета већ из правне дефиниције колективитета заснованог на територијалном, верском и/или професионалном положају. Чињеница је, међутим, да су се ти идентитети неретко преклапали и утицала на појаву амалгамског *nation*, у истовременом значењу етничке, верске и политичке заједнице. Идентитет српских граничара, колико и *провинцијалиста*, добар је пример амалгамске природе колективног идентитета са јасним политичким одликама у раномодерном и протонационалном контексту.

59 В. Гавриловић, *Темишварски сабор и Илирска дворска канцеларија (1790–1792)*, Нови Сад 2005, 638–639.

Jelena Ilić Mandić

COLLECTIVE IDENTITY(IES) IN THE 18TH-CENTURY
MILITARY FRONTIER:
A STUDY OF THE SERBIAN CASE

Summary

This paper examines the process of “nation-shaping” in a premodern and proto-national context, focusing on the political and cultural dimensions of collective identity in Serbian society on the Periphery of Habsburg Monarchy. On one hand, integration factors emerged within frontier society, a unique socio-economic and political-interest group. On the other hand, there were broader influences that transcended administrative boundaries and the status concerns of specific groups, rooted in shared linguistic and religious affiliations. The multiple collective identities characterized both the inhabitants of the Military Frontier and those in civilian areas, as their status became increasingly “politicized” between the end of 17th and the beginning of 19th century. The consolidation of administrative structures also reinforced an awareness of legal status, a sense of belonging, and the community’s self-perception in terms of territory and jurisdiction.

The sections are structured around several types of “political manifestations” of collective identity: dynastic patriotism, the religious community, ethnicity and nation, and the state’s estate-based order. The conclusion is dedicated to the manifestations of certain political orientations at the Timișoara Assembly in 1790. Sources suggest that political status did not stem from ethnicity but rather from a legal definition of collectivity based on territorial, religious, and/or professional standing. Status could be clarified by an ethnonym, as members of the same linguistic community often dominated some areas, professional guilds or social estates. Nevertheless, these identities frequently overlapped in “parallel tracks”, contributing to the emergence of the amalgamated Nation. The identity of Serbian frontiersmen serves as a good example of the composite nature of collective identity in a pre-modern and proto-national context.

Keywords: collective identity, nation, ethnicity, Military Frontier, Habsburg Monarchy, 18th century

Исидора Точанац Радовић

Историјски институт Београд
isidora.tocanac.radovic@iib.ac.rs

NATIO NOSTRA ILLYRICO-RASCIANA
SEU SERVIANA:
СТВАРАЊЕ ПРИВИЛЕГИЈАЛНОГ
ИДЕНТИТЕТА СРБА У ХАБЗБУРШКОЈ
МОНАРХИЈИ*

Сажетак: Рад је посвећен утицају терминологије Привилегија Леополда I и потврда Привилегија из времена његових наследника на идентитет Срба у Хабзбуршкој монархији. Анализом речи и израза којима су описивани српски народ, православна вера и црква и праћењем њихове примене посматрано је стварање српског привилегијалног идентитета у Монархији. Називи расцијански и илирски народ, грчки обред и Источна црква грчког обреда потичу из текстова Привилегија и њихових потврда и временом су постали уобичајени у дефинисању Срба. Употребљавани су у званичној комуникацији између владара и представника државних власти са Србима. Значење тих речи и израза постало је временом део српског идентитета. У комуникацији у самој заједници Срби су користили другачији речник.

Кључне речи: Срби, Расцијани, Илири, народ, идентитет, Привилегије, Хабзбуршка монархија, XVII век, XVIII век

У јуну 1727. године у Карловцима је без одобрења и знања владара одржан један Народно-црквени сабор. Био је то одговор Срба на Деклараторију објављену у пролеће исте године. Реч је о првом у

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary (CoNatPat)*, који финансира Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

низу законских аката којима је цар Карло VI (1711–1740) покушавао да на територијама новоосвојених хабзбуршких поседа Краљевине Србије и Темишварског Баната сузи права и слободе гарантоване православном становништву у Хабзбуршкој монархији Привилегијама Леополда I (1658–1705).¹ Уводни текст саборске представке владару садржи упрошћену хронологију објављивања и потврде Привилегија и у њему, између осталог, пише:

За које Милостивнејшим допуштениама от авустнејшаго, блаженіе памети, славнејшаго Леополда равно римскаго имератора и угарскаго краља, господина родитеља и антицесора, пресветлаго величества вашего важдеменејшаго; восточне цркве грчаскаго закона, клеру и свему народу нашему илирико расцианскому или сервианскому, благодетејше издатими, и чрез авгуснејшаго равно римскаго императора и краља унгарскаго Јосифа прваго, срећнејшаго спомена, Милостивими потврженими привилегиамаи.²

У стилу тадашњег начина обраћања владару Сабор је, уз понизно поклоњење, изразио немалу тугу зато што су „от Величества вашег пресветлаго, новоизабраному и постављеному восточне цркве грчаскаго закона архиепископу и митрополиту нашему Мојсеу Петровићу“, путем Дворског ратног савета и Дворске коморе издате и послате одлуке које Сабор сматра увредљивим, а које се односе „на поменутога архиепископа и на сав народ општих наш, грчаскаго закона илирико расцианских или сервианских“. Народно-црквени сабор је у тексту представке учестало користио израз Источна црква грчког обреда у опису православне цркве и вере. У тексту на српскословенском језику писало је *Васѣйочна црква ѣрчаскаѣо закона*, а у преводу представке на латински језик *Orientalis ecclesia graeci ritus*. Народ је доследно називан илирско-расцијанским или српским. Када је било потребно нагласити јединство свештенства и народа у свим областима Монархије у којима су Срби живели, употребљен је опис *васѣйочне цркве ѣрчаскаѣо закона клер и вас народ наш илирико-расциански или сервиански*, односно *Orientalis Ecclesiae graeci ritus Clero & Universa Natio Nostra Illyrico=Rasciana seu Serviana*.³

1 Више о Сабору од 1727. године видети у: И. Точанац, *Српски народно-црквени сабори (1718–1735)*, Београд 2008, 136–138.

2 А. Хацић, Два прилога из г. 1727. за повесницу нашег народа, *Лейтойис Майишце српске* 124 (1880), 153.

3 Архив Српске академије наука и уметности у Сремским Карловцима (АСА-НУК), фонд Митрополитско-патријаршијски архив А (МПА „А“), 1727/166; А. Хацић, Два прилога из г. 1727, *Лейтойис Майишце српске* 124 (1880), 153–156; 125 (1881), 112–130.

Изрази и речи који се налазе у саборској представи из 1727. године потичу из текстова Привилегија Леополда I и текстова потврда из времена његових наследника. До одржавања Сабора 1727. године значење тих израза и речи постало је саставни део привилегијалног српског идентитета у Хабзбуршкој монархији.

Идентитет Срба у Хабзбуршкој монархији одредили су вера коју су исповедали, језик којим су говорили, културни обрасци и традиција које су неговали те територија на којој су живели. Највећим делом Срби су живели у хабзбуршкој Краљевини Угарској и на простору Војне крајине. Православна вера и црквена организација која их је окупљала, позната под каснијим називом Карловачка митрополија, биле су најјачи кохезивни елементи српске заједнице у Монархији. У очувању српског идентитета и посебно у опстанку те етничке и верске заједнице значајну улогу имале су одлуке које је цар Леополд I доносио у време Бечког рата (1683–1699). Он је током и после Велике сеобе посебним дипломама објављеним између 1690. и 1695. године, познатим под именом Привилегије, гарантовао Србима одређене слободе и права. Као верницима Православне цркве, Србима су била јемчена привилегијална права која друге некатоличке заједнице у Хабзбуршкој монархији тада нису имале.⁴ Несумњиво најзначајнија одредба Привилегије од 21. августа 1690. године, понављана и у каснијим владарским дипломама, односила се на слободу јавног исповедања православне вере и право на употребу старог, то јест јулијанског календара, према коме се одвијала литургијска година у Православној цркви.⁵

4 Више о Привилегијама Леополда I, околностима у којима су донете, слободама и правима које су тада гарантоване Србима видети у: I. Točanac Radović, *The Great Migration of Serbs and the Question of the Serbian Ethnic and Religious Community in the Habsburg Monarchy, Migrations in the Slavic Cultural Space. From the Middle Ages to the Present Day*, ed. Z. A. Brzozowska – P. Kręzel – I. Lis-Wielgosz, Łódź 2022, 21–22; И. Точанац Радовић, *Етничка и верска заједница у Привилегијама хабзбуршких владара (1690–1743): Срби – Расцијани – Илири, Државно-правни оквири и осећање припадности. Српски колективни идентитети у новом веку*, аутори Б. Бешлин – И. Точанац Радовић – Ј. Илић Мандић – М. Андрић, Београд 2024, 43–46. Текстови Привилегија и њихових потврда на латинском језику објављени су у: Ј. Радонић – М. Костић, *Српске привилегије од 1690 до 1792*, Београд 1954. Савремени превод Привилегија и њихових потврда, који је на основу потврде Марије Терезије из 1743. године начинио Дарко Тодоровић, објављен је у: Д. Давидов, *Српске привилегије царској дома хабзбуршкој*, Нови Сад – Београд 1994, 89–107.

5 Поменута одредба из Привилегије од 21. августа 1690. године гласи: „Ut juxta Orientalis Ecclesiae Graeci Ritus Rascianorum Consuetudinem, ac Normam veteris Calendarii libere conservemini, et prout hactenus, ita deinceps a nullis Ecclesiasticis, vel Saecularibus Statibus ulla afficiamini molestia (Да се слободно држите рас-

Срби су Привилегијама били дефинисани као посебна верска и етничка група, као српска нација православне вере. То им је онемогућило да се уклопе у постојеће оквире угарског сталешког друштва, које није познавало нације одређене вером коју исповедају. У угарско друштво Срби су могли да уђу само као припадници неког од сталежа – свештенства, племства или грађана из слободних краљевских градова. Ти сталежи су истовремено чинили феудалну угарску нацију. Привилеговани статус једне некатоличке верске и етничке заједнице представљао је до тада незабележен случај у Монархији. Неминовно, то је доводило до честих сукоба између Срба који су бранили своја привилегијална права и угарских сталежа који су их оспоравали. Привилегије Леополда I, објављене деведесетих година XVII века, одредиле су правни и политички положај српског народа у Хабзбуршкој монархији до седамдесетих година XVIII века и реформе коју је спровела Марија Терезија (1740–1780) у Карловачкој митрополији.⁶

Осим права, слобода и заштите, које је владар Привилегијама гарантовао српској православној заједници у Хабзбуршкој монархији, тим дипломама је постављен и основ њене комуникације са државом. Привилегијама је одређен начин на који су дворске канцеларије у Бечу описивале и дефинисале српску заједницу и њену црквену организацију, које речи и изразе су користиле. Речник хабзбуршке администрације о Србима заснован крајем XVII века није се много мењао током XVIII века. У обраћању Двору Срби су себе представљали речима и изразима из Привилегија. У међусобној комуникацији у самој заједници често су употребљавали другачије речи и изразе.

Хабзбуршка терминологија о Србима формулисана је у Привилегијама Леополда I објављеним између 1690. и 1695. године. Допуна је унета текстом којим је Јосиф I (1705–1711) потврдио Привилегије 1706. године. Од времена доласка на власт Карла VI уведени су још неки изрази и речи у опису Срба које је користила хабзбуршка администрација, а који нису потицали из текстова Привилегија и њихових потврда. Те нове речи и изрази су, са терминологијом Привилегија, у време Марије Терезије постали уобичајени у начину на који су државне власти дефинисале Србе. Улогу у широкој примени терминологије која је постала званична у опису српског народа и Пра-

цијанског обичаја Источне цркве грчког обреда, као и норме старог календара, те да вам и надаље, као и досад, ниједан сталеж ни црквени ни световни не може чинити никакве неприлике“). Видети у: Радовић – Костић, *Српске привилегије*, 24; Давидов, *Српске привилегије*, 94.

6 Тоџанац Радовић, *The Great Migration of Serbs*, 21–25; иста, *Етничка и верска заједница*, 46.

вославне цркве, и у службеној и у ванслужбеној комуникацији, имали су подједнако хабзбуршке царске и краљевске канцеларије, као и представници Срба.

Цар Леополд I је почео да се обраћа народима који су живели јужно од Саве и Дунава у време Бечког рата када се поражена османска војска повлачила, а хабзбуршка освајала Угарску 1686. и 1687. године. Позивајући на устанак народе који су живели под османском влашћу, владар је истицао заједништво хришћанских народа. Тако је Заштитним писмом, објављеним преко Дворске тајне канцеларије 6. септембра 1687. године, позвао становништво у Босни на устанак против „турске тираније“, обећавајући му своју заштиту и поштовање свих права и слобода. То становништво је назвао општим именом хришћани (*Christiani*).⁷ Прецизна одредница верске или етничке припадности становништва које је живело на територијама на које је претендовао хабзбуршки владар није била важна у рату који је представљан као бој хришћанства и ислама. Такво схватање потврђују и два документа из априла 1690. године, из периода који је наступио после пораза хабзбуршке војске код Качаника и њеног повлачења из Србије, а које је, између осталог, подстакло и Велику сеобу Срба. Док је Велика сеоба трајала и српско православно становништво масовно бежало пред османском војском склањајући се ка северу, ка Сави и Дунаву, Леополд I је позвао балканске народе да обнове устанак против османске власти. Тај позив, тзв. Инвита-торија (*Litterae invitatoriae*), и посебно писмо упућено патријарху Арсенију III Чарнојевићу (1672–1706) објављени су преко Дворске тајне канцеларије у Бечу истог дана, 6. априла 1690. године. Верска припадност народа Балкана у тексту Инвитаторије означена је општим именом хришћани (*Christiani*), а у писму патријарху говори се о на-претку „хришћанске ствари“ (*rei Christianae*). Леополд I је позвао на устанак хришћанске народе у Албанији, Србији, Мезији, Бугарској, Силистрији, Илирији, Македонији и Рашкој. Етничка припадност појединачних хришћанских народа који су живели у тим областима није била истакнута.⁸ Ни у заштитним писмима Леополда I становништву Македоније, од 26. априла, и становништву Бугарске, Србије, Македоније и Албаније, од 31. маја 1690. године, не наводе се етичке одреднице већ само то да владар даје заштиту онима који су њему и светој хришћанској вери наклоњени (*qua nobis sanctaeque religioni christianae affectos*).⁹

7 С. Гавриловић, *Извори о Србима у Угарској с краја XVII и почетком XVIII века* II, Београд 1990, 24–25.

8 Радонић – Костић, *Српске привилегије*, 19, 26–27.

9 Ј. Радонић, *Прилози за историју Срба у Угарској у XVI, XVII и XVIII веку*, Нови Сад 1909, 52–53, 56–57.

Одредницу хришћани, као општу карактеристику балканских народа које је позвао на устанак, Леополд I је у наредном обраћању заменио другом која се односила на одређену конфесију и увео је прецизну одредницу етничке припадности народа пред којим наступа као легитимни владар. Дипломом, коју називамо Прва привилегија, објављеном преко Дворске тајне канцеларије 21. августа 1690. године, почело је обликовање хабзбуршке терминологије о Србима, њиховој вери и цркви. У тексту те дипломе Православна црква је названа Источном црквом грчког обреда (*Orientalis Ecclesia Ritus Graeci*). Српски народ је називан Расцијанима, односно заједницом грчког обреда и народа расцијанског (*Communitas ejusdem Graeci Ritus, et Nationis Rascianorum*). Титула коју је владар признавао патријарху Арсенију III у време издавања те дипломе била је архиепископ расцијански Источне цркве грчког обреда (*Orientalis Ecclesiae, Ritus Graeci Rascianorum Archi-Episcopus*). У тексту се употребљавају изрази народ и језик расцијански (*Natio et Lingua Rasciana*), расцијански свештеници (*rasciani sacerdotes*). Исте речи и изрази налазе се, такође, у Заштитној дипломи Леополда I од 11. децембра 1690. и у Другој привилегији од 20. августа 1691. године. Обе дипломе је објавила Угарска дворска канцеларија.¹⁰

У тексту Треће привилегије, која је била објављена преко Угарске дворске канцеларије 4. марта 1695. године, први пут је у опису народа коме је диплома намењена употребљен и придев српски. Према начину на који се користи у тексту нема сумње је да је то био синоним за придев расцијански. На првом месту где се помиње патријарх Арсеније III наведена је његова титула архиепископ српски грчког обреда (*Servianorum Graeci Ritus Archi-Episcopus*). Леополд I је даље упозорио да неки покушавају да наведеног архиепископа и народ српски (*praemissum Archi-Episcopum, et Populum Servianum*) узнемире у вршењу њиховог прадедовског обреда, да је довољан број породица расцијанског или српског народа (*Rasciani seu Serviani Populi... Familiae*) примљен у његово подаништво из јарма турског сужањства и друго.¹¹

Грчки обред (*graeci ritus*) као назив за православну веру усталио се у хабзбуршкој администрацији у време Леополда I. Следствено томе, израз Источна црква грчког обреда (*Orientalis Ecclesia Graeci Ritus*) постао је званично име Православне цркве у Хабзбуршкој

10 Радонић – Костић, *Српске привилегије*, 23–24, 49–53; Точанац Радовић, *Етничка и верска заједница*, 48–50.

11 Радонић – Костић, *Српске привилегије*, 53–56; Точанац Радовић, *Етничка и верска заједница*, 50–51.

монархији. Ти изрази се јављају спорадично у изворима о Србима у Угарској из времена објављивања прве две Привилегије, да би се њихова употреба касније проширила и одржала током наредног века. Тако су, на пример, у једној истрази која је спроведена у Јегри 1690. године против оних који су одбацили унију, испитаници православне вере називани скраћеним називом Грци. Испитивани су тада Јеграни *Nicolaus Graecus*, *Sabo Greacus* и *Thomas Greacus*. Током испитивања они нису имали потребу да своју православну веру дефинишу на неки посебан начин већ су једноставно изјавили да признају духовну власт патријарха, а не папе.¹²

Синтагме грчки обред и Источна црква грчког обреда логично су упућивале на онај део хришћанског света који је после Великог раскола 1054. године задржао византијски, то јест грчки обред у богослужењу. За православно становништво то су били много прихватљивији изрази од назива расколници или шизматици, који је до тада учестало употребљаван у држави у којој је римокатоличка вера била доминантна. Тако су Угарска дијета од друге половине XV века, а Хрватски сабор од прве половине XVII века користили искључиво назив *Schismatici* за православно становништво. Хрватски сабор је користио и израз *Schisma Graeca* за православну веру и *Schismatici Graecorum* за становништво.¹³ Прихватање и ширење привилегијалне терминологије допринело је томе да, на пример, хрватски бан Адам Баћањи у једном документу из 1697. године братство манастира Лепавина назове Редом Светог Василија грчког обреда (*Ordo St. Basiliis Graeci Ritus*), а не калуђерима шизматичима, како је то раније било уобичајено.¹⁴

Данас преовлађујући назив за православну веру на страним језицима – ортодоксна (нем. *Orthodoxer Glaube*, енг. *Orthodox faith*, фр. *Foi orthodoxe*, ит. *Fede ortodossa*) био је резервисан за римокатоличку веру, која је називана *Orthodoxa [Catholica] Fide*.¹⁵ Занимљиво је, ипак, да је у обраћању цариградском патријарху Калинику VII 1687. године, с молбом да подстакне народе Балкана на устанак против османске власти, Леополд I у опису тих народа користио назив ортодоксни, а начин употребе указује на то да реч не значи римокатолички. У том тексту је истакао да владар и патријарх треба заједно да обезбеде олакшање за цео правоверни или православни народ

12 С. Гавриловић – И. Јакшић, *Извори о Србима у Угарској с краја XVII и почетком XVIII века I*, Београд 1987, 60–62.

13 *Corpus Decretorum Iuris Hungarici I*, Budae 1844, 221, 279; *Zaključci Hrvatskog sabora I*, 1631–1693, Zagreb 1958, 1, 2, 4, 5–7.

14 АСАНУК, МПА „А“, 1697/53.

15 *Zaključci Hrvatskog sabora IV* (1735–1743), Zagreb 1964, 25, 301–302, 415.

(*totius orthodoxi populi*), између осталог, пружајући руку будуће среће за којом жуди цело хришћанство (*a tota christianitate desideratae*). Цар је молио цариградског патријарха да подстакне хришћанске народе (*nationes christianas*) да што пре узму оружје у руке и уз царску помоћ се ослободе јарма неверних варвара. Тиме је још једном нагласио потребу заједништва свих хришћана.¹⁶

Грчки обред као назив за православну веру појављује се и у документима Млетачке републике у XVII и XVIII веку. То посредно сведочи да је његова употреба била распрострањена. Млетачке власти су означаваале верски идентитет православних трговаца изразима *mercante di rito greco* или једноставно *mercante greco*. Скраћени назив *Greco/Greci* постао је временом уобичајена верска одредница за православне који су боравили у Венецији.¹⁷

У процесу прихватања назива грчки обред и Источна црква грчког обреда као званичних у хабзбуршкој администрацији улогу су имали и Срби. Синтагма *Наша свети́а црква васи́очна і́рчаскаіо закона* наведена је у молби којом су се представници свештенства и народа окупљени на Сабору у Београду у јуну 1690. године обратили Леополду I да Српској цркви и народу потврди права која су имали у Османском царству. Та молба, састављена на српскословенском језику, била је касније предлог за Прву привилегију од 21. августа 1690. године.¹⁸ На Двору у Бечу предао ју је јенопољски епископ Исаија Ђаковић са једном представком на латинском језику. У тексту те представке из јула 1690. године патријарх Арсеније III наведен је са титулом *Orientalis ecclesiae Graeci ritus Rascianorum archiepiscopus*, православна вера називана је *Graeci ritus*, а Срби *Graeci ritus Rasciani*.¹⁹ Патријарх Арсеније III је у преписци са Србима наредних година користио називе *Свети́а црква васи́очнаіо і́равославија* и *Васи́очнаја нашаја і́рческаіо закона црков*. Придев православни у то време није често употребљаван.²⁰

Преовлађујући назив за Србе у Привилегијама Леополда I био је расцијански народ, а Хабзбурговци су га преузели са речником угарске краљевске администрације. Називи Расцијани (*Rasciani*) и

16 Радонић, *Прилози за историју Срба у Угарској*, 37–39.

17 Више о томе видети у: М. Андрић, *Између идентитета и правног положаја: трговци са османског Балкана у Венецији, Државно-јавни оквири и осећање припадности. Српски колективни идентитети у новом веку*, аутори Б. Бешлин – И. Точанац Радовић – Ј. Илић Мандић – М. Андрић, Београд 2024, 28–34.

18 К. Суботић, *Уговори између Леополда I и српског народа, Лейойис Мајице српске* 184 (1895), 8.

19 Радонић – Костић, *Српске привилегије*, 21–23.

20 Г. Витковић, *Споменици из будимској и јешанској архива I*, Београд 1872, 2, 4.

Раци (*Razy*) појављују се у угарским изворима спорадично од краја XII века. Изведени су из имена Рашка, како је називана област средњовековне српске државе. Њихова употреба се постепено ширила, да би после пада српске државе под османску власт, преовладала као име за Србе.²¹ Називи *Räzen* или *Rasciani* чести су у изворима хабзбуршког и угарског порекла од седамдесетих година XVII века, а посебно у време Бечког рата.²² После објављивања прве Привилегије 1690. године у званичним документима које су издавале централне установе, међу којима Дворски ратни савет, Угарска дворска канцеларија и Дворска тајна канцеларија Срби су доследно називани Расцијанима (*Rasciani, communitas Rasciana, Gens Rascinana, regis militantis Rascianis, Rascianorum capitaneus*).²³

Патријарх Арсеније III и гроф Ђорђе Бранковић користили су у својим препискама на латинском језику оба назива, и Расцијани и Срби. У молби владару да потврди посвећене епископе 1694. године патријарх је народ назвао *Populus Servianus*, а у молби грофу Етингеру из 1698. године *Natio Rasciana*. У преписци на српкословенском језику гроф Бранковић је народ називао *словеносербским*, а веру *ѡравославном*.²⁴

Осим Срба, у Хабзбуршкој монархији је живела још једна велика православна заједница, коју су у време Леополда I чинили Румуни у Ердељу, а после 1718. године и они у Банату. У званичним документима какав је, на пример, био један царски декрет из 1701. године о верским питањима, та заједница је названа *Valachis Graeci Ritus*, односно Власи грчког обреда. Уобичајено име за Румуне у Хабзбуршкој монархији било је Власи, као што је за Србе било Расцијани.²⁵

Треба истаћи да је назив Власи употребљаван и за Србе у Славонији, према посебном, тзв. влашком статусу које су имали као граничари на основу Влашких статута (*Statuta Valachorum*) Фердинанда

21 Више о појави, ширењу и употреби назива Раци и Расцијани за Србе у Угарској видети у: М. Динић, О називима средњовековне српске државе – Славонија, Србија, Рашка, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 32 (1966), 30–34; Ј. Калић, Назив „Рашка“ у старијој српској историји (IX–XII век), *Зборник Филозофског факултета XIV/1* (1979), 89–91; С. М. Ђирковић, *Rasciani regales* Владислава I Јагелонца, *Зборник за историју Мајнице српске* 1 (1970), 78–82.

22 Бројне примере употребе назива Раци и Расцијани за Србе од седамдесетих година XVII века видети у: Гавриловић, *Извори о Србима у Угарској* II, 12 и даље.

23 Радонић, *Прилози за историју Срба*, 59–63, 73, 77, 86–87.

24 Ј. Радонић, *Прилози историји Срба у Угарској крајем XVII и поч. XVIII века, Лешојис Мајнице српске* 223 (1904), 203–204; исти, *Прилози за историју Срба у Угарској*, 74–78, 91–94.

25 АСАНУК, МПА „А“, 1701/62.

II из 1630. године.²⁶ Хрватски сабор је Србе доследно називао Вла-сима (*Valachi, Uallachi*).²⁷ Првих година после Велике сеобе државне власти су правиле разлику између Срба који су у Славонији живели одраније и оних који су се доселили током и после 1690. године, упо-требљавајући за њих различита имена Власи и Расцијани. Тако је, на пример, Леополд I 1691. године ослободио своје поданике *Valachos et Rascianos, nec non iisdem aggregatos Croatas* на простору између Саве и Драве од свих дажбина, десетка и работе.²⁸

Иако је у време смрти Леополда I 1705. године привилегијална терминологија била у употреби у званичној комуникацији Двора са Србима, коришћење увредљивих назива за православно стано-виштво било је и даље широко распрострањено. Тај проблем је 1706. године истакао патријарх Арсеније III у својој обимној молби новом владару Јосифу I да потврди Привилегије. Захтевао је да се за српско становништво не користи презрив назив шизматици већ да се на-зива правим и уобичајеним именом – Источне цркве обреда грчког католичанског православним (*orientalis Ecclesiae ritus graeci catholicae orthodoxae*).²⁹

У одговору на патријархову молбу, кардинал Леополд Колонић, тада примас Угарске, саставио је 1706. године обиман елаборат у коме је изнео новом владару Јосифу I своје мишљење о Привилегија-ма и начину на који их треба потврдити. У том тексту Српску цркву назива *Graeci Ritus Ecclesia*, српски народ *Populus Rascianus*, а Арсе-нија III титулише *Patriarcha Rascianorum*. Он, међутим, више пута Србе назива и шизматичима (*Scismatici*). Па су тако шизматици срп-ски свештеници (*sacerdotes Rascianos, id est Schismaticos*), православ-ни који зависе од патријарха (*Graeci ritus id est Schismaticos*), а народ неколико пута назива *Rasciani Graeci ritus seu Schismatici*.³⁰ Као пред-ставник високог римокатоличког свештенства, кардинал Колонић је

26 Више о томе видети у: Р. Л. Веселиновић, Срби у Хрватској у XVI и XVII веку, *Историја српског народа* III/1, ур. Р. Самарџић, Београд 1994², 471–473; В. С. Да-бић, Кнезови у Војној крајини у Хрватској и Славонији до половине XVIII века, *Зборник о Србима у Хрватској* 6 (2007), 20–21.

27 *Corpus Decretorum Iuris Hungarici* I, 221, 279; *Zaključci Hrvatskog sabora* I, 1, 2, 4, 5–7.

28 Радонић, *Прилози за историју Срба у Угарској*, 68–69.

29 Тај захтев патријарха Арсенија III гласи: „Ut non despectuosa schismaticorum appellatione iniuriose afficiamur, sed vero et usitato orientalis Ecclesiae ritus graeci catholicae orthodoxa nomine titulemur“. Видети: Радонић, *Прилози историји Срба*, 216; Р. М. Грујић, *Како се постојало са српским молбама на двору ћесара австројугословенске године живио патријарха Арсенија III Чарнојевића*, Нови Сад 1906, 57; Гавриловић, *Извори о Србима у Угарској* II, 695.

30 Грујић, *Како се постојало са српским молбама*, 45–73; Гавриловић, *Извори о Ср-бима у Угарској* II, 687–706.

био противник Привилегија и сматрао је да оне представљају директно кршење IX канона Четвртог латеранског концила из 1215. године. Према том канону, у једној дијецези не могу бити два свештеника, а то је тумачено тако да на једној територији може постојати само једна црквена организација, и то Римокатоличке цркве.³¹ Потврдом епископа које је хиротонисао патријарх Арсеније III, цар Леополд I је путем Привилегије 1695. године потврдио и православну црквену организацију у Хабзбуршкој монархији. То је било у супротности са поменутом одлуком Латеранског концила. Своје противљење Привилегијама Колонић је изразио ставом да су оне изричито противне римокатоличкој вери, да су само шизматичима од користи и да отежавају да се српски народ сједини са Римском црквом.³²

О патријарховом захтеву у вези с начином именовања Срба, кардинал је дипломатски одговорио да је воља владара да се српски народ, и црквеног и световног сталежа, ни на који начин не вређа и да се зато може одредити да се у свим писаним документима не називају шизматичима већ припадницима Источне цркве грчког обреда. Очекивано, Колонић се посебно задржао на изразу *catholico orthodoxa* који је патријарх навео у синтагми пожељној за означавање православних. Свесно пренебрегавајући чињеницу да је патријарх Арсеније III тај израз употребио у зачењу католичанског, то јест васељенског православља, онако како се он уобичајено тумачи и користи у Православној цркви,³³ кардинал га је искористио у значењу римокатоличке вере и црквене организације. Зато је и истакао да, уколико заиста желе да се називају католицима, Срби прво морају да изјаве да су заиста католици (*Catholici*), намерно изостављајући назив *Romano* из уобичајеног назива *Romano Catholici*. Цинично је изјавио да треба проучити кога Света римска црква (*Sancta Romana Ecclesia*), њени сабори и свети канони називају шизматичима јер би се на тај начин видело да тако називају оне који су се од праве Римске цркве одделили (*quod significant separatos a vera Romana Ecclesia appellat*). И на крају је закључио да то питање није у надлежности владара већ црквених сталежа на чију делатност владар не жели да утиче.³⁴

31 Веселиновић, Срби у Хрватској, 468.

32 „Taliter directe opposita Romano – Catholicae Religioni ac tendentia etiam de futuro in manutentionem Schismaticis et nunquam reunionis Pristinæ a qua defecit sua Materi Sanctae Ecclesiae Romanae gentis Illyricae seu Rascianorum“. Видети у: Грујић, *Како се њосиуило са српским молбама*, 19, 57; Гавриловић, *Извори о Србима у Ујарској II*, 695.

33 Више о томе видети: Градимир М. Маџаревић, *Католичанска црква, Енциклопедија љавославља II*, Београд 2002, 968; исти, *Православље, Енциклопедија љавославља III*, Београд 2002, 1528–1531.

34 Грујић, *Како се њосиуило са српским молбама*, 20, 57–58; Гавриловић, *Извори о Србима у Ујарској II*, 695.

У тексту елабората о молби патријарха Арсенија III, кардинал Колонић је употребио још једно име за Србе. Назвао их је илирским племеном – *Gens Illyrica* и *Gens Illyrica seu Rasciana*, а српски језик је описао као *Lingua Illyrica*. Била је то назнака промена у хабзбуршкој терминологији о Србима.

Традиција Хабзбуршке монархије налагала је да нови владар потврди привилегијалне дипломе свог претходника путем дворских канцеларија које су дипломе првобитно објавиле. Јосиф I је, стога, на молбу патријарха Арсенија III и народа, 1706. године потврдио привилегијалне дипломе, а тиме и привилегијална права која је његов отац цар Леополд I дао Србима. У тексту потврде Привилегија преко Дворске тајне канцеларије 7. августа 1706. године уводи се нова реч у опису Срба – Илири, као синоним за већ устаљене називе. Српски народ је назван племеном и народом илирским или расцијанским (*Gentis et Populi Illyrici, sive Rasciani*), племеном илирским (*Gentem Illyricam*) и само Илирима (у облику *Illyricorum*). У потврди Привилегија преко друге канцеларије, Угарске дворске, од 29. септембра 1706. године, међутим, није било измена терминологије у односу на речник Леополдових Привилегија. У тексту потврде новог владара учестало се користе придеви расцијански и српски, док илирског нема. Српски народ означен је као „расцијанско племе и народ српског имена“ (*Gentis Rascianae, Populique Serviani Nominibus*). Даље у тексту користе се изрази: *Gentis et Populi Rasciani Ritum, gentis seu populi Rasciani*. Званично призната титула Арсенија III у то време била је архиепископ Источне цркве грчког обреда и расцијански патријарх (*Orientalis Ecclesiae Graeci Ritus Archi-Episcopus, et Rascianorum Patriarcha*) и она се као таква наводи у потврдама преко обе канцеларије.³⁵

Од 1706. године израз илирски народ почео је да улази у званичну употребу као синоним за српски народ. У ширем изворном значењу израз се односио на имагинарни концепт античког наслеђа међу словенским народима на Балкану. Идеја о илирској нацији, као великој словенској заједници заједничког порекла, појављује се још у XVI веку коришћењем термина *Lingua Illyrica*.³⁶ Током Бечког рата, када је после освајања Београда 1688. године хабзбуршка војска започела ослобађање балканских хришћана од османске власти, идеја о илирској нацији постала је актуелна. Један од њених заговорника био је

35 Радонић – Костић, *Српске привилегије*, 25–31, 48–58; Точанац Радовић, Етничка и верска заједница, 59–65.

36 Опширније о идеји илирске нације у XVI и XVII веку и прихватању те идеје међу Србима видети у: В. Симић, *За љубав отаџбине. Патриотије и патриотизам у српској култури XVIII века у Хабзбуршкој монархији*, Нови Сад 2013, 380–407.

граф Ђорђе Бранковић, који се често титулисао као наследни илирски деспот. Илирија је била наведена међу областима за које је Сабор у Београду 1690. године тражио потврду и заштиту права Православне цркве и народа. Патријарх Арсеније III је, такође, у својој титули додавао да је патријарх целог Илирика или источног Илирика.³⁷

Иако се илирски народ не помиње у Привилегијама, Илирик је наведен међу областима за које је Леополд I објавио Привилегију од 20. августа 1691. године. Од потврде Привилегија Јосифа I израз илирски народ улази у терминологију о Србима. Срби су у том периоду почели да га користе у комуникацији са владаром и представницима државних власти, иако су себе још увек чешће називали Расцијанима и расцијанским народом. Тако су се, на пример, 1708. године подносиоци молбе осијечком генералу Кројцу да, после смрти Исаије Ђаковића, за новог митрополита препоручи славонског епископа Софронија Подгоричанина потписали као *Ritus Graeci Gens Rasciana*. Крајем исте године, одлука о ангажовању агента у Бечу потписана је речима: *Ad servitia paratissimi Gentis Illuricae Graeci Ritus Status et Ordines*. С друге стране, у документима састављаним на српскословенском језику, као што су то били закључци са првог Народно-црквеног сабора одржаног у манастиру Крушедол у јануару 1708. године, употребљаван је назив *народ словеносрбски*.³⁸

Током владавине Карла VI и Марије Терезије није било промена у привилегијалној терминологији о Србима. У њиховим потврдама Привилегија преко Дворске тајне канцеларије 1713, односно 1743. године, у опису народа користи се придев илирски, уз расцијански и српски. У текстовима тих потврда, осим назива *Populo et Natione Rasciana*, *Gens Rasciana*, налазе се и *Gentis Illyricae, seu Rascianae*; *Gentis et Populi Illyrici sive Rasciani*; *Gentis Illyricae, Populo Illyrico*. У потврдама Привилегија преко Угарске дворске канцеларије 1713. и 1743. године користила се устаљена терминологија Леополдових привилегија и потврде Јосифа I преко исте краљевске канцеларије – *Gentis et Populi Rasciani; totius Gentis Rascianae, Populique Serviani*. У свим текстовима потврда православна црква називана је *Orientalis Ecclesia Graeci Ritus*.³⁹

37 Витковић, *Сјоменици I*, без пагинације; Суботић, *Уговори*, 9; Радонић, *Прилози за историју Срба у Угарској*, 43–45, 50; М. Југовић, *Титуле и потписи архиепископа и патријарха српских, Бојословље 9* (1934), 265–266. О илиризму грофа Бранковића и патријарха Арсенија III видети такође: Z. Blažević, *Ilirizam prije ilirizma*, Zagreb 2008, 319–324.

38 АСАНУК, МПА „А“, 1708/116; С. Гавриловић, *Извори о Србима у Угарској с краја XVII и почетком XVIII века III*, Београд 2003, 122–126, 209.

39 Радонић – Костић, *Српске привилегије*, 33–42, 58–70, 76–82; Точанац Радовић, *Етничка и верска заједница*, 66–78.

У време Карла VI терминологија Привилегија и њихових потврда била је у широкој употреби. Међутим, у званичним документима је све чешће изостајао придев српски у опису народа. Приметно је, такође, да се двадесетих година XVIII века придев илирски све учесталије самостално користио да се у званичној комуникацији означи српски народ. То је била последица освајања Србије и других области на Балкану током рата против Османског царства 1716–1718. године. Својим ратним успесима Хабзбуршка монархија је тада захватила делове старог Илирика.⁴⁰

У истом периоду полако се у употребу уводи још једна одредница за православно становништво, која није потицала из Привилегија или њихових потврда. Нови назив несједињени (*non uniti*) био је у директној вези са појачаном унијатском активношћу, пре свега на територији Славоније и Хрватске, као и у источном делу Угарске на простору Арадске епархије. Коришћењем тог израза начињена је разлика између оних који су напустили православну и прихватили грко-католичку веру, то јест унију (*Graeci ritus uniti; cum Ecclesiae Catholica Uniti*) и оних који нису (*Graeci ritus non uniti, Graeci ritus schismatici*).⁴¹ Двадесетих година XVIII века у изворима се понекад појављује израз *Graeci non uniti Ritus* у опису српског народа, свештенства или цркве. У каснијем периоду овај израз почиње да се користи све учесталије.⁴²

У званичној комуникацији владара, дворских канцеларија и представника власти са Србима употребљавани су сви изрази из текстова Привилегија и њихових потврда. Тако је, на пример, 1728. године владар посебном дипломом потврдио Мојсија Петровића (1718–1730), *Orientalis Ecclesiae Graeci Ritus ArchiEpiscopum et Rascianorum Mitropolitam Carlovicensem*. Православна црква је у тексту названа *Graeci ritus Orientalis Ecclesia Nationis Illyricae, seu Rascianae*, а српски народ *Graeci Ritus Populus; Populus Rascianus; Populus Graeci Ritus Rascianum*.⁴³ У извештају са Народно-црквеног сабора 1731. године, комесар генерал Локатели обавестио је владара да су *venerabili Clero*

40 Р. Л. Веселиновић, Србија под аустријском влашћу 1718–1739, *Историја српског народа* IV/1, ур. С. Гавриловић, Београд 1994², 106–162.

41 *Corpus Decretorum Iuris Hungarici*, II, 137, 174; *Zaključci Hrvatskog sabora*, IV, 1735–1743, Zagreb 1964, 104, 115–116.

42 АСАНУК, МПА А, 1727/154, 1731/313.

43 АСАНУК, МПА „А“, 1728/197; фонд Збирка повеља и диплома, 105. На Народно-црквеном сабору одржаном 1726. године после смрти карловачког митрополита Вићентија Поповића, београдски митрополит Мојсије Петровић био је изабран и за карловачког. Карло VI га је потврдио тек 1728. године. Више о томе видети у: Точанац, *Српски народно-црквени сабори*, 157–159.

et I[lllyrici] Nationi O[rientalis] E[cclesiae] graeci ritus, према својим овлашћењима, изабрали новог архиепископа и митрополита карловачког после смрти Мојсија Петровића. Био је то арадско-јенопољски епископ Вићентије Јовановић.⁴⁴ Потврђујући новоизабраног митрополита Павла Ненадовића 1750. године, Марија Терезија је навела његову титулу у облику *Orientalis Ecclesiae Graeci Ritus Illyricae, seu Rascianae gentis Archi-Episcopo & Metropolitae Carloviciensi*. У тексту је истакнуто да је новог митрополита 1749. године изабрао Народно-црквени сабор – *Orientalis Ecclesiae Graeci Ritus Clero & Universa Populus Rascianum*.⁴⁵

У мање формалним ситуацијама могло је да се деси да државни чиновници одступе од уобичајене привилегијалне терминологије и употребе неки назив из свакодневног говора. Један од таквих примера је потврда о примљеној представи владару која је 1727. године у Сегедину дата Вићентију Јовановићу, тада арадском епископу. У тексту потврде наведено је да се примљени документ тиче Српске цркве – *Ecclesiae Rascianicae*.⁴⁶

Царска политика према Србима, заснована на Привилегијама Леополда I, која је почела да се уобличава 1690. године, завршена је потврдом Марије Терезије 1743. године. Од средине XVIII века наступа нови период у Хабзбуршкој монархији, обележен унутрашњим преображајем и реформама, које су дотакле све сегменте државне организације и живота поданика свих верских и етничких заједница. Терминологија Привилегија о Србима остала је у употреби током целог XVIII века. Примећује се, ипак, да током друге половине века у изворима хабзбуршког порекла изостаје назив српски, док се расцијански и илирски учестало користе у опису народа. До краја владавине Марије Терезије назив илирски је преовладао. Упркос тенденцији да назив илирски поприми значење општег и православног, у другој половини XVIII века много је чешће употребљаван у значењу српског.

У комуникацији са државним властима Срби су потпуно усвојили и користили терминологију Привилегија и њихових потврда. Израз *Nos Universitas Nationis Illyrico=Rascianae, Ecclesiasticis simul et Secularis Status*, односно „Ми цео народ илирско-расцијански, свештенство и световни сталеж заједно“ употребио је Народно-црквени сабор 1731. године да опише себе као јединствену српску установу у Хабзбуршкој монархији. Одлука Сабора о ангажовању агента у Бечу била је намењена државним властима, састављена на латинском

44 АСАНУК, МПА „А“, 1731/310.

45 АСАНУК, фонд Varia, документ без сигнатуре.

46 АСАНУК, МПА „А“, 1727/149.

језику уз употребу привилегијалне терминологије. У том тексту је било наведено да је Сабор изабрао агента који ће у Бечу обављати одређене послове „у име народа нашег илирско расцијанског, или српског“ – *pro parte Nationis Nostra Illyricaе Rascianaе, Seu Servianaе*.⁴⁷

Традиционална терминологија задржана је, међутим, у комуникацији у српској заједници. Тако је у одлукама Народно-црквених сабора које су биле намењене употреби у самој заједници, она најчешће називана словеносрпским народом. Потписујући једну саборску одлуку из 1726. године, Мојсије Петровић је навео титулу смирени архиепископ и митрополит целог народа хришћанског под влашћу светлог римског цара, не помињући ни илирски ни расцијански нити народ грчког обреда.⁴⁸

У документима насталим 55 година касније, поводом сазивања Народно-црквеног сабора 1781. године, Срби користе исте изразе. Дајући упутства свом посланику Стефану Солару за шта треба да се залаже и гласа на Сабору, општина Карловци доследно користи називе *наш славено србски* и *наш србски народ*. У овлашћењу које су свом посланику на Сабору 1781. године Јовану Стајину дали *Ми голу йодѣисани Народ и всецелоје Восѣочноаѣ исѣоведанија обѣиѣсѣѣво* из Сремске жупаније, подсећа се на долазак *србскоѣ народа* из турске области у земље под влашћу Леополда I 1690. године. У већини молби и жалби пристиглих на Сабор из свих крајева Хабзбуршке монархије није било потребе да Срби за себе користе другачији израз од једноставног *народ наш*. У опису православне вере користили су 1781. године називе уобичајене у својој заједници: *Восѣочно блаѣо-чесѣѣје, Закон хрисѣѣијански* или једноставно *наш Закон*. Новоизабраном митрополиту Мојсију Путнику (1781–1790) посланици из Горњокарловачке епархије обратили су се као *ѣравославному архиеѣискоѣу карловачкому*.⁴⁹

Привилегијална терминологија коју је држава наметнула, а Срби прихватили у званичној комуникацији с њом, обликовала је идентитет те верске и етничке заједнице у Хабзбуршкој монархији. Називи расцијански и илирски народ, грчки обред и Источна црква грчког обреда постали су саставни део слике коју су Срби прихватили о себи и тако се представљали другима. Међутим, лични осећај припадности заједници није било потребно описивати великим речима. Изрази *народ наш*, као и *закон наш* у значењу православне вере,

47 АСАНУК, МПА „А“, 1731/316.

48 И. Точанац, Општенародни тутори, *Мешовиѣа ірађа (Miscelanea)* 28 (2007), 14–15.

49 АСАНУК, МПА „А“, 1781/532.

били су сасвим довољни Србима да дефинишу своју етничку и верску заједницу. Један једноставан опис Срба који показује суштину њиховог идентитета, онако како су га сами доживљавали, без утицаја споља, навели су посланици Пакрачке епархије на Сабору 1781. године. Речи које су писали великим словом у својој представи имале су за њих посебно значење. Молећи Сабор да од цара Јосифа II (1780–1790) затражи потврду Привилегија и да их заштити од јаких притисака којима су изложени да прихвате унију, Атанасије Теодоровић трговац из Пакраца и Михаило Милићевић из Виљева написали су:

Тако најпокорније и плачевно моли се [да се] оваквим начином Народ од Свога Закона не одводи. Волели би они главе до последње капи крви изгубити, него ли Свој Закон променити. Заклињу се они сви Богу и Царском Краљевском Величанству да за други Закон не знају, него како гласи Символ Вере: Верују у Једног Бога, у Једну Свету Саборну Апостолску Католич[анс]ку Цркву Источну, која је Мати свих Цркава, одакле почеше Апостоли проповедати Свим Језицима⁵⁰, целој Јудеји, Самарји и до последње Земље. Тако верују и верујем.⁵¹

Isidora Točanac Radović

NATIO NOSTRA ILLYRICO-RASCIANA SEU SERVIANA: THE CREATION OF A PRIVILEGED IDENTITY OF SERBS IN THE HABSBURG MONARCHY

Summary

The identity of the Serbs in the Habsburg Monarchy was influenced by the religion they professed, the language they spoke, the cultural patterns and traditions they maintained and the state in which they lived. The special edicts of Emperor Leopold I called Privileges, issued between 1690 and 1695, as well as later confirmations of these Privileges during the reigns of his successors (1706, 1713 and

50 Реч језик овде значи народ.

51 Цитирани део представке посланика Пакрачке епархије у оригиналном тексту гласи: „Тако покорнѣше и плачевно моли се начини сицевими Народ от Свога Закона не отводити. Воле бо онны главе до послѣдне капли крви погубити неже ли Свои Законъ измѣнити заклиняю ся онны сви Б[о]гу и Цесар[скому] Крале[вскому] Величеству да за други Закон не знаютъ, него како гласи Символь Вѣрїй: Вѣрують во Единого Бога, во Едину С[ве]тую Соборную Ап[о]столическую Каѳолическую Церков Восточную јаже естъ Мати всѣхъ Церквей от куду начаше Ап[о]столи проповѣдати Свими Јазицїй, всеи Јудеи, Самарїй, и до послѣднїй Земли, тако вѣрують и вѣрую.“ АСАНУК, МПА „А“, 1781/532.

1743) also had an impact. The rights and freedoms granted to Serbs as believers of the Orthodox Church by Emperor Leopold I during the 1690s determined their legal and political status in the Habsburg Monarchy. They were defined as a distinct religious and ethnic group, as the Serbian nation of the Orthodox faith. The Privileges also laid the foundation for communication between the state and the Serbian community determining the way in which the Court offices in Vienna described and defined this community, including the terms and expressions they used. In official communication with the Court, the Serbs adopted the imposed terminology, and it shaped their identity based on the Privileges. The Habsburg administration's terminology relating to Serbs established in the 17th century changed little during the 18th century. Terms such as *Natio/Gens Rasciana*, *Illyrica*, *Illyrico-Rasciana* and less frequently *Natio Serviana* were used to describe the community. For the Orthodox faith the term *Graeci ritus* (Greek rite) was used, while the Orthodox Church was referred to as *Orientalis Ecclesia Graeci ritus* (Eastern Church of the Greek rite). Within their community, the Serbs used traditional terminology.

Keywords: Serbs, Rascians, Illyrians, nation, identity, Privileges, Habsburg Monarchy, 17th century, 18th century

Владимир Симић

Универзитет у Београду
Филозофски факултет
vmsimic@f.bg.ac.rs

ВЕРА, ДИНАСТИЈА И ПРОСВЕЋЕНОСТ: ПАТРИОТИЗАМ КОД СРБА У ХАБЗБУРШКОЈ МОНАРХИЈИ У XVIII ВЕКУ*

Сажетак: Идеја патриотизма је била кључна за формирање модерних нација и држава, укључујући српску, а њена генеза се може пратити кроз векове. Разумевање историјског контекста и еволуције тог концепта је суштински важно за проучавање политичке, друштвене и културне историје југоисточне и централне Европе. У овом тексту је дат преглед сложене и мултидимензионалне природе патриотизма у Срба у Хабзбуршкој монархији у раном новом веку. Анализом различитих аспеката и примера, од социјалних и политичких утицаја до религиозних и културних симбола, приказује се како је патриотизам чинио интегрални део индивидуалног и колективног идентитета. Наглашава се и истиче важност лојалности, жртвовања и обавезе према отаџбини као основних вредности које су обликовале индивидуу и друштво тог времена. Патриотизам је био и остао снажан мотиватор и средство за мобилизацију, али и за друштвене промене и реформе.

Кључне речи: патриотизам, Срби, Карловачка митрополија, XVIII век, Хабзбуршка монархија, ликовне уметности, православна црква

Појам и концепти патриотизма

Патриотизам у XVIII веку није био универзалан и јединствен феномен већ је зависио од културног, политичког и друштвеног контекста у којем се развијао, док је генеза самог појма одражавала дубо-

* Реализацију овог истраживања финансијски је подржало Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије у склопу финансирања научноистраживачког рада на Универзитету у Београду – Филозофском факултету (број уговора 451-03-66/2024-03/200163).

ке друштвене и политичке промене.¹ Сам појам је био у тесној вези са монархистичким и феудалним структурама, а касније се повезао са идејама грађанских права и дужности. Патриотизам тог времена је често био повезан са концептима верске лојалности и политичке аутономије, а значајну улогу у његовој трансформацији одиграле су грађанске револуције, уводећи нове концепте националног идентитета и државности.² Тај период је био обележен значајним политичким, социјалним и културним променама, што је утицало на начин на који су појединци и групе схватили своју припадност и лојалност реалним и имагинарним заједницама.³ У основи патриотизма се налазио однос индивидуе према отаџбини (патрији), идеји која је током столећа стекла многа значења, на шта су велики утицај имала дела хуманистичких писаца и мислилаца који су наглашавали важност отаџбине као колективног идеала који превазилази појединачне интересе.⁴ Концепт отаџбине је био широко схваћен, укључујући територијалну припадност, професионални позив, породицу, етничку и верску заједницу.⁵ Хуманисти су пропагирали идеју да је племенито умрети за отаџбину, што је временом постало више од реторике и претворило се у моралну обавезу сваког правог грађанина. Тај идеал је имао дубоке корене у класичним традицијама античке Грчке и Рима, где су филозофи говорили о врлинама грађанске дужности и жртвовања за добробит полиса или републике. У средњовековној Европи хришћанска теологија је интегрисала те идеје у своју доктрину, наглашавајући милосрђе и самопожртвовање као кључне врлине. Патриотизам је тако постао једна од најважнијих грађанских врлина, мерило моралне исправности, док се непостојање патриотизма сматрало варварством. Лојалност заједници и суверену била је природна због заједничких етичких оквира, а губљење отаџбине значило је моралну пропаст.⁶

- 1 R. Koselleck, *Patriotismus. Gründe und Grenzen eines neuzeitlichen Begriffs, Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen in 17. Jahrhundert*, hg. R. von Friedeburg, Wiesbaden 2005, 535–548.
- 2 X. Gil, *One King, One Faith, Many Nations: Patria and Nation in Spain, 16th–17th Centuries*, *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus*, 105–112; X. Torres, *Making and Remaking Patriotism: the Catalan Revolt against the Spanish Monarchy (1640–1659)*, *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus*, 140–141.
- 3 A. Oldenquist, *Loyalties*, *The Journal of Philosophy* 79/4 (1982), 182–187. Уп. R. E. Ewin, *Loyalty and Virtues*, *The Philosophical Quarterly* 42/169 (1992), 410.
- 4 S. Olden-Jorgensen, *Humanistic and Political Patriotism in 16th and 17th Century Denmark*, *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus*, 250.
- 5 M. G. Dietz, *Patriotism. A Brief History of the Term*, *Political Innovation and Conceptual Change*, ed. T. Ball – J. Farr, Cambridge University Press 1995, 177–178.
- 6 M. Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press 2003, 18–19.

У бароку је појам *patria* био близак и појму *pietas*, што је идентификовало отаџбину са вером.⁷ У хришћанском контексту, та врлина је трансформисана и повезана са поштовањем Бога и верским обавезама. Патриотска дужност је постала интегрални део хришћанске етике, а појединци су били позвани да служе отаџбини изражавајући тиме своју побожност и верску преданост. Тома Аквински је интегрисао те идеје у своје учење, наглашавајући да љубав према отаџбини и праведност у спровођењу закона морају бити темељи сваког друштва.⁸ Такав концепт је био широко распрострањен у барокној емблематици и визуелним уметностима, где су слике и симболи служили за преношење тих идеала.⁹ Израз *pro deo et patria* често је употребљаван у јавној и приватној култури, сажимајући два појма у једну идеју. Жртвовање за отаџбину није била само војна обавеза већ и духовна дужност, која је повезивала земаљску и небеску отаџбину, а тај концепт је био дубоко укоренjen у верским и културним традицијама. Часна погибија у борби гарантовала је вечни боравак у рају, па су српски ратници у XVIII веку ратовали против Турака са јасно развијеном патриотском свешћу. Током дугих сукоба против Османског царства развили су снажан осећај верске и патриотске дужности, што је било важно за очување идентитета и културе.¹⁰ Међутим, од времена просветитељства патриотизам више није био само идеологија за мобилизацију већ и платформа за критику постојећег друштвеног реда. Грађански сталез је захтевао удео у администрацији, тражећи право на организовање милиције и заштиту обичаја и закона. Како је грађански сталез јачао, тако су се појављивали захтеви за већим учешћем у власти и заштитом права. Сваки покушај врховне власти или владара да насилно промене закон изазивао је револт или побуну, а грађани су захтевали већа права и учешће у локалној управи како би боље заштитили своје интересе и законе.¹¹ Тај процес је био кључан за развој грађанског друштва и модерних политичких идеја.

У Хабзбуршкој монархији, која је била вишеетничка и вишеконфесионална држава, патриотизам је попримио различите облике и

7 E. H. Kantorowicz, Pro Patria Mori in Medieval Political Thought, *The American Historical Review* 56/3 (1951), 473–474.

8 R. Van Friedeburg, In Defense of Patria: Resisting Magistrates and the Duties of Patriots in the Empire from 1530s to the 1640s, *Sixteenth Century Journal* 32/2 (2001), 357–358.

9 М. Тимотијевић, *Српско барокно сликарство*, Нови Сад 1996, 216–217; В. Симић, *За љубав отаџбине: патриотизам и патриотизми у српској култури XVIII века у Хабзбуршкој монархији*, Нови Сад 2012, 27–28.

10 Kantorowicz, Pro Patria Mori, 481, 486–487.

11 Olden-Jorgensen, Humanistic and Political Patriotism, 254.

значења зависно од специфичности сваке заједнице, а елитни слојеви су играли кључну улогу у формирању и ширењу патриотских идеја. У феудално доба се сматрало да је патриотска свест привилегија племства и интелектуалаца, а да је већина поданика била без идеала и несвесна општих интереса. Патриоте су биле поносне на своја осећања, схватајући их као својство племенитог срца и високог порекла. Њихова образованост и друштвени положај омогућили су им да обликују јавни дискурс и утичу на политику, па је патриотизам постао знак високог моралног и друштвеног стандарда, а патриотско држање елите требало је да служи као узор остатку друштва. Њихова спремност да жртвују личне интересе за опште добро била је инспирација и модел понашања за шире слојеве становништва. У Карловачкој митрополији, црквеној заједници православних народа у Хабзбуршкој монархији, патриотизам се манифестовао у три главна, иако не и једина облика: верском, династичком и просветитељско-реформском. Сваки од тих облика имао је своје специфичности и одражавао је сложене односе између српског народа и његових црквено-политичких представника, с једне стране, и Хабзбуршких власти, с друге стране, али и промене које су се одигравале у самом друштву у политичком и културном смислу.¹²

Хришћански патриотизам

Хришћански патриотизам је још од средњег века био дубоко повезан са идејом небеске отаџбине, ходочашћима и култовима светиње.¹³ Те праксе и веровања играли су кључну улогу у формирању верског и националног идентитета, остављајући трајан утицај на касније генерације. Небески Јерусалим није био само метафора за рај већ и симбол идеалне заједнице верника, окупљених у заједничкој вери и патриотизму.¹⁴ У том контексту, верски патриотизам је био не само духовна већ и друштвена снага која је обликовала животе и идентитете хришћанских заједница. Визуелна култура је имала зна-

12 М. Тимотијевић, Композиције Стефана Гавриловића „Гај Муције Сцевола пред Порсеном“ и „Томирида са Кировом главом“ као патриотски „*Exemplum virtutis*“, *Зборник Народног музеја* XVIII/2 (2005), 274–284; исти, *Рађање модерне приватности. Приватни животи Срба у Хабзбуршкој монархији од краја 17. до почетка 19. века*, Београд 2006, 11.

13 P. M. Soergel, *Religious Patriotism in Early-Modern Catholicism, Patria und Patrioten vor dem Patriotismus*, 92–94; A. D. Smith, *Chosen People*, Oxford University Press 2003, 45–46, 73.

14 S. M. Yeager, *Jerusalem in Medieval Narrative*, Cambridge University Press 2008, 3–4, 138.

чајну улогу у формирању и ширењу хришћанског патриотизма, док су иконостаси, фреске, иконе и други визуелни елементи у црквама постали средства преноса патриотских порука и симбола. Уметници су користили библијске мотиве и симболе да би приказали идеале вере и патриотизма. На пример, фреске које приказују сцене из живота светитеља или библијске приче често су имале циљ да инспиришу вернике и подстакну их на размишљање о својој вери и дужностима према заједници.

Један од важних аспеката визуелне културе био је и приказ Небеског Јерусалима, који је симболизовао рај и вечну заједницу хришћана. Ти прикази су често били богато украшени и детаљни, што је доприносило стварању снажног визуелног утиска и јачању верског осећања. Визуелне представе, посредоване менталним сликама, биле су уобличене у аналогијама са текстовима из Библије и усменом традицијом те усаглашене са старијим ликовним обрасцима. Библијски писци су небо описивали појмовима који су се користили за одређене земаљске просторе, али не обичне просторе већ оне који су имали квалитете довољне да осликају јединствену природу раја. Три кључне слике – царство, град и врт – имале су важну улогу у описивању небеске отаџбине. Тај идеал је био централни мотив у животу хришћанина, са крајњим циљем да сигурно стигне до небеске патрије, превазилазећи све опасности које су се наметале на путу. У том смислу, духовници су често истицали значај равнодушности према спољашњем свету и његовим привлачностима. Визија небеског града, са свим радостима и задовољствима које улазак у њега доноси, служила је као инспирација верницима, медитативним путницима и ходочасницима. Идеја живота као путовања према Небеском Јерусалиму често је обрађивана у поетским и прозним облицима, у дидактичким и верским делима, као и у ликовним уметностима. У том смислу, вечни живот у небеској отаџбини није био само пројекција индивидуалне тежње већ јавни став целокупне заједнице искупљене у јединству са Богом.

Сваки хришћанин је имао обавезу да макар једном ходочасти до неког светог места. Таква путовања су могла бити дуга и тешка, ако су водила до далеких места попут Јерусалима, Рима или Свете горе, али могла су се одигравати и у регионалним или локалним светишћима.¹⁵ Такав вид путовања имао је двоструки утицај на свест и схватања ходочасника: на том путу су упознавали многе друге

15 Н. Макуљевић, Визуелна култура и приватни идентитет православних хришћана у 18. веку, *Приватни животи у српским земљама у освиј модерној доба*, ур. А. Фотић, Београд 2005, 89–90.

људе који су делили исту веру, што је стварало осећај заједничког идентитета. Истовремено, ходочасници су меморисали места која су представљала извор њиховог идентитета: општехришћанске и националне светитеље, светиње и реликвије, мошти и чудотворна места која су појачавала њихов осећај припадности и подсећала их да је хришћански рај место њиховог духовног порекла.¹⁶

Ходочашће у Јерусалим имало је посебну важност у животу хришћана. Поклоњење највећим хришћанским светињама није било могуће за све, па су они који су успели у томе стицали посебан углед у заједници. Поклоници су користили књиге-водиче које су садржавале илустрације и литерарне описе светих места и светих предмета, познате као проскинитарии. У тим књигама је комбиновано визуелно и литерарно и преношени су религиозни и меморативни садржаји. Најстарији илустровани српски рукопис те врсте је *Поклоњеније часџиноја іроба и свейих местї ва свейом іраде Јерусалиме* од Гаврила Тадића из 1662. године.¹⁷ Сличне записе са ходочашћа оставили су и други српски духовници, а једно од најпознатијих таквих дела је *Ойисаније Свейоја Божијет ірада Јерусалима* који је Христофор Жефаровић објавио 1748. године. Један од најпознатијих графичких приказа Јерусалима је бакрорез Јаноша Филипа Биндера *Сїиари ірад Јерусалим* из 1785. године. Те слике су имале меморативну и молитвену функцију и утицале су на визуелно обликовање црквених ентеријера.¹⁸

Литургија је била централни део хришћанског богослужења и играла је кључну улогу у преношењу религиозних и патриотских вредности. Литургијски текстови и песме били су препуни симболике и алегорија које су подстицале вернике на размишљање о својој вери и улози у заједници. У службама Светом Сави и Светом Симеону, на пример, наглашавана је њихова улога у очувању вере и националног идентитета, подсећајући вернике на важност духовног и моралног усавршавања.¹⁹ Литургијски обреди су укључивали прославе светих дана и празника, који су били важни моменти за јачање заједнице и изражавање патриотских осећања. Ти обреди су укључивали молитве, песме, процесије и друге церемоније које су подстицале вернике да размишљају о својој вери и обавезама према заједници. Житија

16 D. Webb, *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, New York 1999, 51–63.

17 Х. Цефаровић, *Ойисаније Јерусалима*, ур. Д. Давидов, Нови Сад 1973, 15–20, 40–50; Д. Давидов, *Срби и Јерусалим*, Београд 2007, 161–198.

18 Исти, *Срїска ірафика XVIII века*, Нови Сад 1978, 270–272, 379.

19 С. Немањић, *Служба Светом Симеону, Србљак: службе, канони, акаџисїи*, ур. Ђ. Трифуновић, I, Београд 1970, 9; Аноним, *Служба преносу моштију Светога Саве, Србљак*, I, 35.

Светог Симеона и Светог Саве илуструју тај концепт патриотизма, у којем се истичу важност вере, одрицања од пролазних земаљских задовољстава и усмерење ка небеском. Емблеми који су приказивали небеску отаџбину били су чест мотив у верској уметности XVII века. Емблем *Cordis sit patria coelum* (Нек небо буде срцу отаџбина) симболизује идеју да прави хришћанин треба да усмери своје мисли и љубав према Богу.²⁰ Небески Јерусалим је чест мотив у барокној црквеној уметности. Јохан Улрих Краус је у свом делу *Historische Bilder-bibel* из 1702. године приказао Небески Јерусалим као утврђено насеље са дванаест капија. Графички лист који је израдио Христофор Џефаровић 1748. године такође приказује Небески Јерусалим.²¹ Осим тога, важно је споменути улогу црквене архитектуре и уметности у промоцији религиозног патриотизма. Идеја о Небеском Јерусалиму утицала је на изглед црквених ентеријера и иконостаса: олтарска преграда је симболизовала прочеље раја, а флорална и геометријска декорација иконостаса је источни део храма претварала у рајски врт. Та симболика је била видљива и у другим архитектонским елементима и уметничким делима у храму. Та визуелна симболика имала је снажан утицај на вернике, подсећајући их на небеску домовину и духовне вредности које су неговане у окриљу цркве.²²

Српска црква устројена у Карловачкој митрополији предано је радила на промовисању култова српских светитеља, јачајући идеју о хору православних светитеља који бдију над српским народом и земљом.²³ Светитељи су у српској традицији играли улогу посредника између верника и Бога, представљали узор врлине и побожности, а њихове животне приче и чуда инспирисале су вернике да следе њихов пример. Култови светитеља су били важан аспект религиозног патриотизма јер су светитељи били сматрани заштитницима својих народа и земаља.²⁴ Њихове мошти и реликвије биле су предмет великог

20 Н. Ammon, *Imitatio Crameriana*, Nürnberg 1647, L4; Симић, *За љубав отаџбине*, 44–45.

21 Љ. Стошић, *Западноевропска графика као предлогачак у српском сликарству XVIII века*, Београд 1992, 58–62; D. Papastratos, *Paper Icons: Greek Orthodox religious engravings 1665–1899*, I, Athens 1990, 94–98.

22 М. Тимотијевић, *Црква Светиој Георгији у Темишвару*, Нови Сад 1996, 39; А. Шалина, Боковые врата иконостаса: символический замысел и иконография, *Иконостас. Происхождение – развитие – символика*, ур. А. М. Лидов, Москва 2000, 559–564.

23 М. Тимотијевић, *Serbia sancta и Serbia sacra у барокном верско-политичком програму Карловачке митрополије, Свети Сава у српској историји и традицији*, ур. С. Ћирковић, Београд 1998, 388–389.

24 Д. Поповић, *Под окриљем светости: култи светих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд 2006, 7–9. Уп. С. Марјановић-Душанић, *Свети краљ: култи Стефана Дечанског*, Београд 2007, 159–170.

поштовања и ходочашћа. Након Велике сеобе, раковачки игуман Теофан саставио је *Србљак*, богослужбену књигу са службама српских светитеља. Књига је садржала службе светитељима немањихке династије и члановима породице сремских деспота Бранковића. Србљак је постао важан део богослужбене праксе Карловачке митрополије.²⁵ Литургијско меморисање српских светитеља и владара те њихових патриотских активности било је важно за очување верског идентитета. У службама Светом Сави и Светом Симеону наглашава се њихова просветитељска улога, али и идеална симфонија између државе и цркве.²⁶ У годишњем циклусу православне цркве заузимали су важно место, што је наглашавано у службама и похвалним текстовима у којима се Свети Симеон упоређује са старозаветним Аврамом, док се због мисионарске делатности Свети Сава упоређује са апостолом Павлом. Свети Сава је виђен као неко ко поправља народ искорењујући рђаве обичаје и грехе, наводећи га на покајање помоћу чудесне и исцелитељске снаге светитељских моштију.²⁷

Хабзбурговци, Срби и династички патриотизам

Династички патриотизам у Хабзбуршкој монархији XVIII века био је сложен и разнолик феномен који је интегрисао различите народе и верске заједнице под заједничком идејом лојалности према владару и династији. Тај тип патриотизма био је дубоко укоренен у верским, политичким и културним аспектима живота у монархији, а његова манифестација је била видљива у различитим облицима уметности, церемонијама и јавним прославама.²⁸ Династички патриотизам је био усмерен на подршку и обожавање владара као Божјег изабраника, који је представљао оличење хришћанских врлина и заштитника вере. Символика краљевске власти се ослањала на идеју да

25 Л. Чурчић, *Србљаци у XVIII веку, Српске књиге и српски писци 18. века*, Нови Сад 1988, 32–39.

26 М. Тимотијевић, *Уметност и политика: портрет Јосифа II на иконостасу Теодора Илића Чешљара у Мокрину, Зборник Филозофског факултета у Београду XVIII (1994)*, 294–296. Уп. В. Вукашиновић, *Српско барокно бојословље: библијско и светитајинско бојословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, Београд 2008, 213.

27 Т. Хиландарац, *Заједнички канон Светоме Симеону и Светоме Сави на осам гласова, Србљак: службе, канони, акаџици*, I, ур. Ђ. Трифуновић, Београд 1970, 419–421; исти, *Служба Светоме Симеону, Србљак I*, 171, 209; Аноним, *Служба преносу моштију Светога Саве, Србљак I*, 51.

28 J. De Groot, *Royalist identities*, New York 2004, 1–14, 21–33; R. S. Barker, *Legitimizing identities: the self-presentations of rulers and subjects*, Cambridge University Press 2001, 106–109.

је краљ створен по Божјем лику (*rex imago Dei*) и да је његова основна дужност да чува јединство хришћанства и брани веру од јеретика и неверника.²⁹

Политичка репрезентација Хабзбурговаца, попут Леополда I и Карла VI, била је дубоко повезана са католичком барокном културом, у којој су наглашаване побожност, правда и милост као кључне врлине владара. Владар је био представљан као природни краљ, легитимни наследник без сумње у његова права као добар владар који је обавезан да штити своје поданике и веру. Владарска иконографија је често приказивала монархе у контексту религиозних и митолошких сцена које су наглашавале њихову улогу као заштитника вере. Леополд I, на пример, био је приказиван као нови Константин, бранилац хришћанства против исламске претње, док је, слично томе, Карло VI често приказиван у сценама победе над неверницима.³⁰ Церемоније и јавни ритуали играли су кључну улогу у одржавању и пропагирању династичког патриотизма. Један од најзначајнијих ритуала био је обичај прања ногу сиромашним поданицима на Велики четвртак, који је симболизовао владареву бригу и очинску љубав према народу. Тај ритуал, инспирисан Христовим чином прања ногу апостолима, био је праћен обедовањем и раздељивањем хране сиромашнима.³¹ Осим тога, различити фестивали, јавне молитве и службе за здравље владара били су видови испољавања патриотске лојалности. Церемонијални календар владара био је испуњен разним догађајима који су служили као подсећање на свету дужност владара према Богу и народу. Прославе краљевских рођендана, годишњица крунисања и других важних датума били су прилике за јавне демонстрације лојалности и привржености династији. Те церемоније су често укључивале процесије, масовне молитве и свечане литургије које су окупљале широке слојеве друштва.³²

У композитним државама попут Хабзбуршке монархије, где су различити народи и вере били обједињени под једним владарем, династички патриотизам играо је кључну улогу у одржавању поли-

29 E. H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press 1957, 259–272.

30 M. Golubeva, *The Glorification of Emperor Leopold I in Image, Spectacle and Text*, Mainz 2000, 191; F. Matsche, *Die Kunst im Dienst der Staatsidee Kaiser Karls VI: Ikonographie, Ikonologie und Programmatik des „Kaiserstils“*, Berlin 1981, 78–95.

31 Golubeva, *The Glorification of Emperor Leopold I*, 194. Уп. Unowsky, *The Pomp and Politics of Patriotism*, 29.

32 H. Büschel, *Untertanenliebe. Der Kult um deutsche Monarchen 1770–1830*, Göttingen 2006, 241–265. Бројне описе прослава и свечаности на бечком двору у време царице Марије Терезије оставио је гроф Јохан Јосиф Кевенхилер-Меч – *Theater, Feste und Feiern zur Zeit Maria Theresias 1742–1776*, hg. E. Grosseger, Wien 1987.

тичког јединства. Владар је био симбол интеграције и стабилности, а његова династија је представљала континуитет и легитимитет власти. Династички патриотизам није био ограничен само на личност владара већ је обухватао и његову породицу те симболе и митове повезане са династијом.³³ У Хабзбуршкој монархији, то је укључивало не само култ владара већ и симболичку репрезентацију територија и етничких група које су чиниле монархију. Хабзбуршки владари су користили различите стратегије за одржавање јединства у својој мултиетничкој и мултиконфесионалној држави. Једна од тих стратегија била је политика династичких бракова, којом су се осигуравала савезништва и интеграција различитих територија.

Хабзбуршка династија је своју власт темељила на божанском избору и теолошким интерпретацијама историје. Нагласак је био на улози цара као заштитника католичке вере и универзалног хришћанског царства. Та идеологија је била оснажена различитим видовима верских ритуала и симболичком репрезентацијом владара у верским и јавним просторима. После Тридесетогодишњег рата, Хабзбурговци су истакли примат своје династије као заштитника католичке цркве, што је дефинисало њихову верску политику све до просветитељских реформи Јосифа II. Један од кључних елемената династичког патриотизма био је и рад на моралном и религиозном васпитању владара. Специјални приручници и књиге служили су као водичи за етичко и политичко понашање владара, наглашавајући врлине побожности, правде и милости као основне принципе добре владавине.³⁴

Ступањем Јосифа II на престо догодиле су се значајне промене у схватању и практиковању династичког патриотизма. Јосиф II је увео просветитељске идеје и реформе којима је настојао да модернизује и централизује државу, смањујући утицај цркве и аристократије. Јосиф II је тежио да створи хомогену државу у којој су сви поданици, без обзира на етничко порекло или верску припадност, имали једнаке обавезе и права. Тај нови приступ власти, познат као просвећени апсолутизам, подразумевао је директну контролу државе над црквом и другим институцијама и реформе које су имале циљ да побољшају ефикасност и правичност управљања. Јосиф II је сматрао да је његова дужност да служи држави и народу те да је смисао његове власти да доприноси општем добру. Увео је такође бројне реформе са циљем модернизације друштва и економије, као што су укидање кметства,

33 K. Schmal, *Die Pietas Maria Theresias im Spannungsfeld von Barock und Aufklärung: Religiöse Praxis und Sendungsbewußtsein gegenüber Familie, Untertanen und Dynastie*, Frankfurt am Main 2001, 121, 184–196.

34 A. Coreth, *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, Wien 1982, 9–10.



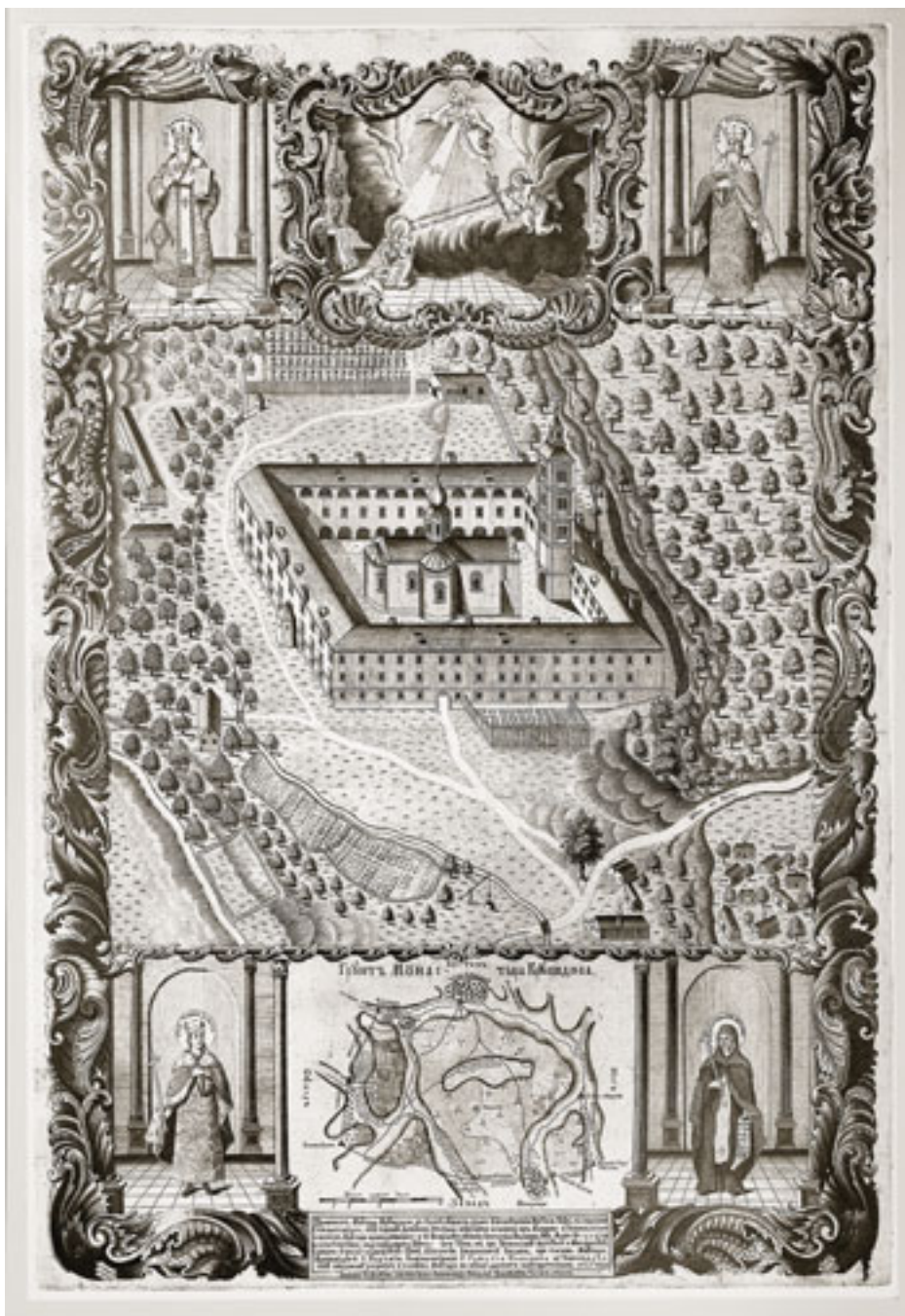
Слика 1. Христофор Џефаровић, Свети Сава са српским светитељима
дома Немањина, 1741, бакрорез, ГМС



Слика 2. Захарија Орфелин, Кнез Лазар, 1773, бакрорез, ГМС



Слика 3. Мојсеј Суботић, Свети Сава и Симеон моле Христа,
икона са иконостаса Цркве Светог Георгија у Великим Бастајама, 1785,
темпера на дрвету, Музеј Српске православне цркве
у Сремским Карловцима



Слика 4. Захарија Орфелин, Манастир Крушедол, 1775, бакрорез, ГМС



Слика 5. Јохан Данијел Херц, Марија Терезија као краљица Угарске са грбовима угарских земаља, средина XVIII века, бакрорез, приватно власништво



Слика 6. Јосиф Мансфелд, Избављена Србија, илустрација уз песму
Доситеја Обрадовића Песна о избављењу Србије, 1789, бакрорез,
Библиотека Матице српске



Слика 7. Јоаким Марковић, Срби примају привилегије
од цара Рудолфа II 1612. године, иконостас цркве у Плавшинцима, 1750,
Музеј Митрополије загребачко-љубљанске СПЦ

реформа правосудног система, верска толеранција и реформа образовног система. Иако су реформе наишле на отпор традиционалних елита, оне су значајно промениле друштвени и политички пејзаж Хабзбуршке монархије.³⁵

Српска етнија у Монархији прихватила је династички патриотизам као део своје политичке и верске стратегије за опстанак и просперитет. Патријарх Арсеније III Чарнојевић и његови наследници успели су да повежу и уједине православне Србе кроз Карловачку митрополију, црквену организацију која је уживала специјалан статус и привилегије од аустријских владара. Из тог разлога је црква током целог XVIII века играла важну улогу у одржавању и ширењу династичког патриотизма.³⁶ Као институција која је имала значајан утицај на верски и културни живот поданика, била је кључни савезник владара у промоцији идеја лојалности и привржености династији. Верске церемоније, проповеди и обреди били су коришћени као средства за јачање везе између поданика и династије. Црква је такође играла важну улогу у образовању и васпитању поданика, промовишући династички патриотизам у школском програму и верској настави. То је укључивало не само политичко и идеолошко образовање већ и морално и религиозно васпитање у којем су наглашаване врлине побожности, правде и милости.³⁷ И након што је школство изузето из надлежности цркве и постало део јавне државне политике, образовање и васпитање су остали важни инструменти за формирање и ширење династичког патриотизма. Образовне институције су настојале да у школским програмима и курикулумима промовишу идеје лојалности и привржености династији, па се тако учило о историји владарске породице и херојским делима и подвизима њених знаменитих чланова. То образовање је играло кључну улогу у формирању патриотског духа и осећаја припадности међу младим генерацијама.³⁸

Црквени лидери су били блиски сарадници владара, играли су значајну улогу у политичком животу српског народа, а њихова

35 T. C. W. Blanning, *Joseph II*, London – New York 1994, 59–60.

36 Д. Микавица – Н. Лемајић – Н. Нинковић – Г. Васин, *Срби у Хабзбуршкој монархији: 1526–1918. 1, Од Мохачке бишке до Благовештенској сабора: 1526–1861*, Нови Сад 2016; Д. Давидов, *Српске привилегије царској дома хабзбуршкој*, Галерија Матице српске, Нови Сад 1994, 11–13.

37 Д. Кириловић, *Проповеди Јована Рајића војницима, Зборник Матице српске за књижевност и језик* 3 (1956), 164–165; J. Schumann, *Die andere Sonne: Kaiserbild und Medienstrategien im Zeitalter Leopolds I*, Berlin 2003, 224.

38 D. Beales, *Enlightenment and Reform in Eighteenth-century Europe*, London 2005, 28–55.

подршка је била важна за легитимизацију власти и одржавање социјалног и политичког реда. Српски патријарси и митрополити су често истицали верност династији и молили за царску милост и заштиту, што је био начин да осигурају правни и социјални статус својих верника у Монархији. Српска заједница је активно учествовала у војним напорима Хабзбуршке монархије, посебно у ратовима против Османског царства. Лојалност српског народа према хабзбуршким владарима исказивана је учешћем у војним кампањама, прославама владарских јубилеја и другим видовима патриотског ангажмана. Српски војници су се истицали у бројним биткама, што је додатно јачало везу између српског народа и хабзбуршке династије, а таква лојалност је била награђивана привилегијама и верском аутономијом, што је доприносило стабилности и интеграцији српске заједнице у Монархију.³⁹

Осим верских и политичких аспеката, династички патриотизам се манифестовао и у различитим видовима уметности. Портрети владара и чланова њихових породица, историјске слике и споменици били су средства којима је промовисана идеја династичке лојалности и привржености. Ти уметнички радови су често имали симболичку вредност и служили су као визуелни изрази политичких и идеолошких порука.⁴⁰ На пример, портрети Марије Терезије су је често приказивали као мајку народа, истичући њену бригу и љубав према поданицима. Историјске слике су приказивале значајне догађаје из историје династије, попут битака и крунисања, и тиме су јачале осећај историјског континуитета и легитимитета владара.⁴¹ Архитектонски споменици у јавним просторима, попут палата и летњиковаца, такође су играли важну улогу у промоцији династичког патриотизма са намером да представе моћ и величанственост династије. Често су били украшени скулптурама, сликама и другим уметничким делима која су приказивала Хабзбурговце и њихове подвиге.⁴²

39 С. Гавриловић, Срби у Угарској и Славонији од аустро-турског рата 1737–1739. до краја XVIII века, *Историја српског народа* IV/1 (1986), 199–200. О улози Срба граничара у ратовима у XVII и у првој половини XVIII столећа вид. F. Vaniček, *Istorija Vojničke krajine ili Istorija vascelog srpskog naroda sa ove i one strane Dunava, Save, Une, Vrbasa tako i Primorja*, I, Novi Sad 1880, 211–271.

40 Л. Шелмић, Бакорез „Кнез Лазар“ Захарије Орфелина, *Српска уметност 18. и 19. века: одабрани чланци и сјугује*, Нови Сад 2003, 16–19.

41 I. Barta, *Familienporträts der Habsburger. Dynastische Repräsentation im Zeitalter der Aufklärung*, Wien 2001, 39–41; D. Freedberg, *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*, University of Chicago Press, 1991, 1–26.

42 В. Матић, *Карловачке цркве*, Београд 2003, 127–128.

Просветитељство је донело значајне промене у схватању и практиковању династичког патриотизма, а кључне идеје о рационалности, једнакости и правди утицале су на начин на који су владари увели новине у своју репрезентацију.⁴³ Од тог доба је јавно мњење постајало битан фактор у одржавању династичког патриотизма. Владар је морао да буде свестан потреба и осећања својих поданика и да на њих одговара на начин који је јачао лојалност и приврженост. То је често подразумевало популистичке мере и активности чији је циљ био да покажу бригу и посвећеност владара за добробит народа. Јосиф II је био један од владара који је прихватио те идеје и настојао да их примени у свом управљању. Пропаганда је играла кључну улогу у одржавању и ширењу династичког патриотизма, а двор и државне институције су користили различите медије и стратегије да би промовисали жељену слику.⁴⁴ Публикације, новине, памфлети и други облици штампаног материјала били су коришћени за ширење политичких и идеолошких порука, док су пропагандне кампање често укључивале јавне говоре високих представника двора и цркве у којима су истицане владарева врлине и заслуге. Притом су јавне прославе и церемоније које су показивале моћ и величанственост династије међу поданицима додатно јачале осећај лојалности.⁴⁵

Просветитељство, реформски и конституционални патриотизам

Просветитељски реформски патриотизам у XVIII веку заговарали су појединци који су тежили унапређењу живота нижих друштвених слојева кроз етичке и политичке реформе. На темељу идеја универзалне заједнице моралних људи, такве патриоте су тежиле општем добру и унапређењу друштва, а одликовали су их отвореност, толерантност и космополитски погледи. Тај облик патриотизма се заснивао на идејама о универзалним принципима моралности, правде и добробити за све људе. Просветитељи су веровали у моћ разума и образовања као средстава за постизање бољег друштва и охрабривали појединца да превазиђе своје личне интересе у корист општег добра. Наглашавали су моралну обавезу индивидуе да допринесе заједници и да ради на општем добру, а

43 Blanning, *Joseph II*, 56–58.

44 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit: politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts*, Göttingen 1994, 37–40.

45 Симић, *За љубав оџаџбине*, 137, 150.

за њих је отаџбина била тамо где су могли да допринесу људској срећи и умање људску беду.⁴⁶ Тако схваћен етички космополитизам био је дубоко повезан са идејом да су сви људи део једне универзалне заједнице, без обзира на порекло или уверења. Патриоте тог типа су настојале да превазиђу верске и етничке поделе, инсистирајући на заједничким моралним вредностима и обавезама према човечанству као целини. То је значило да су морали бити активни учесници у друштву не само као грађани већ и као примери који су својим деловањем инспирисали друге. Та врста патриотизма промовисала је идеју да свако може допринети друштву, без обзира на социјално или економско порекло, што је већ у основи садржало одређену субверзивну егалитарну ноту.⁴⁷

У том контексту, просветитељи су организовали разне образовне иницијативе, укључујући оснивање школа, са уверењем да је образовање најбољи начин да се побољшају животни услови и да се осигура напредак друштва. То је био период када су научна открића и технолошке иновације значајно утицале на свакодневни живот и доприносиле економском развоју. Просветитељски реформски патриотизам је такође укључивао и унапређење здравствених услова, побољшање хигијенских услова код народа, увођење вакцинација и унапређење медицинских знања. То је било време када су болести попут куге и вариоле биле велика претња, а просветитељи су веровали да се науком и образовањем могу постићи боља контрола над епидемијама и побољшање здравља популације. Захарије Орфелин је један од примера таквог интелектуалца који је своја дела објављивао „из патриотских разлога“ и „за опште добро свог национа“. Његов реформски патриотизам је био усмерен на унапређење живота народа путем верске еманципације и смањења нерационалних обичаја и сујеверја, путем научних знања и популаризације науке.⁴⁸ Просветитељи су настојали да образују јавност и укључе је у политичке и друштвене процесе. Њихов програм је обухватао реформе које су имале циљ да побољшају економске и социјалне услове те да прошире приступ образовању и култури. Тај грађански патриотизам је био политичке природе и није био повезан са националним

46 R. E. Goodin, *Communities of Enlightenment*, *British Journal of Political Science* 28/3 (1998), 534–535.

47 M. Scrivener, *The Cosmopolitan Ideal in the Age of Revolution and Reaction, 1776–1832*, London 2007, 10–25. Уп. H. Böning, *Das Volk im Patriotismus des deutschen Aufklärung, Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, hg. O. Dann – M. Hroch – J. Koll, Köln 2003, 64–65.

48 P. Kleingeld, *Kantian Patriotism*, *Philosophy and Public Affairs* 29/4 (2000), 317–318; Т. Остојић, *Захарија Орфелин, живој и рад му*, Београд 1923.

или етничким идентитетом. За просветитељске патриоте, лојалност држави је значила обавезу према њеној одбрани и будућности, као и учешће у јавном животу ради постизања општег добра. Просветитељи су веровали да је образовање кључно за друштвени напредак. Залагали су се за ширење научних и техничких знања, верујући да ће то омогућити економски просперитет и побољшање животних услова. Просветитељски реформски патриотизам није се односио само на теоријске идеје већ је подразумевао и конкретне акције за унапређење друштва.

Природан савезник просвећеним реформама Јосифа II били су интелектуаци отворених и космополитских схватања, који су се залагали за идеју универзалних људских права и једнакости свих људи. Доситеј Обрадовић, значајан представник тог покрета у Србији и шире у Југоисточној Европи, пропагирао је идеје просветитељства и моралног напретка у својим делима *Живој и ѝрикљученија* (1783) и *Собраније разних наравоучиџелних вешџеј* (1793).⁴⁹ Обрадовић је веровао да је образовање кључно за еманципацију појединца и друштва и да је љубав према ближњима основа за стварање праведног и хуманог друштва. Такође је наглашавао значај моралног и духовног развоја као основе за друштвени напредак, верујући да је прави патриотизам заснован на љубави према људима и на етичким вредностима које доприносе општем добру. Његова визија патриотизма била је укорењена у идеји универзалне људске заједнице, у којој сви људи имају једнака права и обавезе, без обзира на етничку или верску припадност. Истицао је да сви људи треба да буду вредновани према својим делима и да је љубав према ближњем кључна врлина која треба да уреди све људске односе. Сматрао је да је најбољи начин да се то постигне ширење образовања ка свим друштвеним групама, верујући да свако има право на образовање и културни развој.⁵⁰ Зато је у својим књижевним делима инсистирао на значају читања, писања и критичког размишљања као основе за интелектуални и морални развој индивидуе. У складу са духом времена графички листови из тог периода приказују загрљене припаднике различитих етничких група, симболизујући универзалну љубав и једнакост под просвећеним владаром. Подстакнут потребом за политичком стабилношћу и социјалним јединством у мултиетничком и мултиконфесионалном царству,

49 Н. Грдинић, *Encyclopedia Dositheana*, Нови Сад 2021, 57–193.

50 В. Симић, Орфелинов и Доситејев грађански патриотизам: однос српских интелектуалаца према просветитељским реформама Јосифа II, *Век ѝпросветиџељџтва у срџској кулџури*, ур. Д. Иванић – В. Јелић – Н. Ристовић, Београд 2020, 106–113.

те идеје су биле коришћене као средство за превазилажење верских тензија те јачање осећаја заједништва и лојалности према царству.⁵¹

То је било посебно важно у контексту политичких и друштвених изазова са којима се Хабзбуршка монархија суочавала у том периоду, а то је било питање пољуљаних односа између политички и економски привилегованих слојева (племства) и велике масе обесправљених и угњетених кметова. Процес уобличавања политичке културе доњих слојева повели су грађани, али се он осетио и међу сељаштвом. Централно место је било питање једног закона којим ће се уређивати њихове обавезе и права, па се тако постепено развио својеврстан облик конституционалног патриотизма који је захватио и Србе. Сам тај феномен је био распрострањен широм Европе крајем XVIII века и, као реакција на апсолутну власт монарха, био је усмерен на борбу за увођење устава као кључног регулатора друштвених односа.⁵² У државама Светог римског царства појавила се критична маса интелектуалаца која је захтевала доношење и поштовање конституције, међутим, иако су били уједињени заједничким интересима, они су припадали различитим сталежима и понекад су имали супротне идеје о крајњем исходу те политичке борбе. Идеје конституционалног патриотизма су се преносиле и у мање средине и модификовале се у складу са локалним условима, а у Хабзбуршкој монархији су имале значајан утицај на политичке реформе и друштвене промене.

Срби у Карловачкој митрополији су од Велике сеобе 1690. године уживали одређене привилегије које су им омогућавале унутрашњу самоуправу, а оне су временом постале важан део њиховог политичког идентитета и основа за њихову борбу за права и слободе. Знајући да су привилегије резултат њихове лојалности суверену и доприноса Монархији, активно су се борили да их очувају. Конституционални патриотизам је за њих значио не само заштиту верских и политичких права већ и активну улогу у политичком животу државе, а главни заговорници и предводници те борбе били су српски патријарси и митрополити, попут Арсенија IV Јовановића Шакабенте или Стефана Стратимировића. Српски конституционални патриоти су сматрали да је важно да сви грађани, без обзира на њихово етничко или верско порекло, имају једнака права и обавезе и да уживају правну заштиту и сигурност. Конституционални патриотизам је

51 A. M. Drabek, Patriotismus und nationale Identität in Böhmen und Mähren, *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, 155–156.

52 C. Laborde, From Constitutional to Civic Patriotism, *British Journal of Political Science* 32/4 (2002), 591–599; O. Dann – M. Hroch, Einleitung, *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, 12–13.

за њих био начин да се осигура праведно и стабилно друштво у којем сви могу да живе у миру и просперитету, што се посебно осетило на Темишварском сабору 1790. године.⁵³ Због важности тог питања, тема конституционалног патриотизма се директно или индиректно појављује на многим сликама и илустрацијама у уметности Карловачке митрополије. Политичка комуникација између владара и поданика била је визуелно представљена илустрацијама које су приказивале хијерархијску структуру друштва и политичку субординацију. На минијатурама у привилегијама и дипломатским документима приказиване су политичка комуникација и хијерархија власти. Те визуелне репрезентације су служиле да се истакну права и обавезе различитих друштвених група и да се нагласи значај правне заштите и поштовања привилегија. Символика је била важна и за креирање колективног идентитета и осећаја припадности, а симболичке представе су често коришћене за визуелизацију политичких и правних принципа конституционалног патриотизма. На пример, у илустрацијама привилегија, владари су често приказивани како држе устав или правне документе, чиме је наглашавана њихова улога заштитника закона и права. Те визуелне репрезентације су служиле да подсети поданике на значај поштовања устава и правне државе.⁵⁴ И јавне церемоније су често укључивале симболичке елементе који су истицали значај правне заштите и поштовања устава. Те церемоније су служиле да ојачају осећај заједништва и лојалности према држави и њеним институцијама.

Закључак

Идеја патриотизма, која је постојала у политичком, друштвеном и културном животу Срба у Хабзбуршкој монархији у XVIII веку, представља интересантан и сложен историјски феномен. Патриотизам се манифестовао у верском, династичком и конституционалном облику, а сваки је имао своје специфичности и улогу у очувању српског идентитета и културе. Верски патриотизам је био усмерен на очување православне вере и културе, а ходочашћа, реликвије и светишта играли су кључну улогу у формирању духовног и национал-

53 А. Форишковић, Политички, правни и друштвени односи код Срба у Хабзбуршкој монархији, *Историја српског народа* IV/1 (1986), 269–283; В. Гавриловић, *Темишварски сабор и Илирска дворска канцеларија (1790–1792)*, Нови Сад 2005, 117–118; С. Гавриловић – Н. Петровић, *Темишварски сабор 1790*, Сремски Карловци 1972.

54 Симић, *За љубав оџаџбине*, 444–447.

ног идентитета. Ходочасници су често доносили са собом успомене у виду илустрованих књига и графика, које су служиле као подсећање на свете просторе и догађаје из хришћанске историје. Те књиге и графике имале су и образовну функцију јер су преносиле верске поруке и јачале осећај припадности заједници. Уз то, култови српских светитеља су били важан аспект религиозног патриотизма, као небески заштитници народа и земље, па су тако њихове мошти и реликвије биле предмет великог поштовања и ходочашћа.

Династички патриотизам, који је наглашавао лојалност према владајућој династији Хабзбурговаца, играо је кључну улогу у формирању и јачању националног идентитета у Хабзбуршкој монархији. Иако је монархија била мултиетничка и мултиконфесионална, идеја лојалности према династији била је средство за интеграцију различитих народа и култура. Владарска династија је служила као симбол јединства и континуитета, а верске и културне активности су помагале у јачању веза између различитих етничких и верских група. Срби су били лојални Хабзбуршкој круни, истовремено настојећи да очувају свој верски и национални идентитет. Лојалност према династији је изражавана учешћем у церемонијама, војним кампањама и другим јавним манифестацијама. Конституционални патриотизам је био утемељен на идеји да су закони и устав основа политичког живота, што је у контексту Срба у Хабзбуршкој монархији значило борбу за очување и проширење привилегија.

Укупно гледано, патриотизам код Срба у XVIII веку био је кључни фактор у очувању српског идентитета и културе у Хабзбуршкој монархији. Патриотски осећај је био више од обичне љубави према отаџбини; он је подразумевао активну посвећеност и спремност на жртвовање за добробит заједнице и њених вредности. То је помагало у изградњи снажне заједнице која је била способна да се суочи са многим изазовима и притисцима и да остане верна својим вредностима и традицијама. Стога је био инспирација за многе генерације Срба који су се борили за очување своје вере, културе и традиције, а његов утицај се осећа и данас.

Vladimir Simić

RELIGION, DYNASTY AND ENLIGHTENMENT: SERBIAN PATRIOTISM IN THE HABSBURG MONARCHY IN THE 18TH CENTURY

Summary

The concept of patriotism, present in the political, social, and cultural life of Serbs in the Habsburg Monarchy during the 18th century, represents an interesting and complex historical phenomenon. Patriotism manifested through religious, dynastic, and constitutional forms, each with its specific features and role in preserving Serbian identity and culture.

Religious patriotism focused on preserving the Orthodox faith and culture, with pilgrimages, relics, and shrines playing a crucial role in shaping spiritual and national identity. Pilgrims often brought back mementos in the form of illustrated books and engravings, which served as reminders of sacred spaces and events from Christian history. These books and engravings also had an educational function, transmitting religious messages and strengthening the sense of belonging to the community. Additionally, the cults of Serbian saints formed an essential aspect of religious patriotism, acting as heavenly protectors of the people and the land. Their relics were greatly revered and became the object of pilgrimages.

Dynastic patriotism, emphasizing loyalty to the ruling Habsburg dynasty, played a key role in the formation and strengthening of national identity within the Habsburg Monarchy. Although the monarchy was multiethnic and multiconfessional, the idea of loyalty to the dynasty served as a means of integrating various peoples and cultures. The ruling dynasty symbolized unity and continuity, while religious and cultural activities helped strengthen ties between different ethnic and religious groups. Serbs remained loyal to the Habsburg crown while striving to preserve their religious and national identity. This loyalty was expressed through participation in ceremonies, military campaigns, and other public manifestations.

Constitutional patriotism was based on the idea that laws and the constitution were the foundations of political life. In the context of the Serbs in the Habsburg Monarchy, this meant fighting to preserve and expand their privileges.

Overall, patriotism among the Serbs in the 18th century was a key factor in preserving their identity and culture within the Habsburg Monarchy. Patriotic feeling was more than mere love for the homeland; it implied active dedication and readiness for sacrifice for the community's welfare and its values. This helped build a strong community capable of facing numerous challenges and pressures, remaining true to its values and traditions. As such, it inspired many generations of Serbs who fought to preserve their faith, culture, and traditions, and its influence is felt even today.

Keywords: patriotism, Serbs, Metropolitane of Karlovci, 18th century, Habsburg Monarchy, visual arts, Orthodox Church

Мирослав Павловић

Универзитет у Новом Саду

Филозофски факултет

miroslav.pavlovic@ff.uns.ac.rs

О ЕТНИЦИТЕТУ ЈАНИЧАРА И ЈЕРЛИЈА У XVIII ВЕКУ*

Сажетак: Најелитнија јединица османске војске до XVIII века претрпела је промене које су радикално ограничиле њен некадашњи сјај. Јаничари су представљали синоним за побуне и преврате у османској престоници, али и у многобројним провинцијама. Све више су остајали само формално припадници војних јединица, док су се груписали у складу са пословним интересима, доводећи до стварања различитих идентитета. До средине XVIII века све особине приписиване јаничарима почеле су да се везују и за припаднике локалне војске – јерлије. Проучавања јаничара и јерлија у том периоду све више су, у савременој историографији, оријентисана на социоекономски и политички аспект њиховог деловања, било кроз мезоструктуралне приступе или подстицаје који су долазили „одоздо-нагоре“, према актерима централне власти. Током XVIII века могу се уочити значајне разлике међу припадницима јаничара и јерлија, на основу којих је могуће говорити о посебним идентитетима. До сада је приступ тим променама подразумевао идентификовање њиховог реалног статуса у оквиру јединице, са главном претпоставком да је то условило и посебно груписање и последично одвојено питање идентитета. Дакле, како су одређени интереси односили превагу, тако је успостављана граница и у социјалним идентитетима међу различитим групама у оквиру јединица: од трговаца, власника кафана, преко царских до помоћних јединица, псеудојаничара и сл. Посебно идентитетско питање представља етницитет. Циљ овог истраживања јесте да покаже да је приликом проучавања идентитетских парадигми међу припадницима јаничарског и јерлијског корпуса етницитет био незаобилазан фактор, нарочито на прелазу из XVIII у XIX век.

Кључне речи: Османско царство, XVIII век, јаничари, псеудојаничари, јамаци, јерлије, етницитет

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat), који финансира Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

Многобројна истраживања о функционалности османског војног уређења у провинцијама током турбулентног века децентрализације, односно декаденције, расветлила су готово до танчина све аспекте функционисања османске војске на локалу.¹ Закупљеност упливом *сйранаца*² (осм. *esnebi*), утицајем *синова* „наследника“ војних служби својих очева (осм. *kuloğlanları*) и везе припадника војних јединица са цивилним пословима условили су дефинисање одређених процеса посебним терминима, попут јаничаризације еснафа, еснафизације јаничара, приватизације итд. Требало је научно објаснити како су дојучерашњи бандити постајали припадници више класе и утицали на османску локалну администрацију, односно бирократе.³ Закупљеност дуалним улогама припадника војних јединица условила је њихове поделе на функционалне и нефункционалне јединице, на праве или царске и локалне, на псеудојаничаре, помоћне јединице, добровољце и разбојнике. Неретко су научне дефиниције и карактеризације остајале у сенци брзих промена, посебно на прелазу из XVIII у XIX век. Веома је тешко закључити када разбојници постају добровољци, а када регуларни припадници јединица почињу да се називају одметницима, бандом и разбојницима. У том спектру различитих улога мало је студија које су се бавиле питањем о коме се међу Османлијама⁴ радије није говорило – а то је етничко порекло припадника османске војске.⁵ На малобројност студија утицала је природа архивске грађе, која је та истраживања учинила готово немогућим. На основу неколико пописа јединица *локалне војске*⁶ (осм. *yerli neferatı*; *yerli kulu*) и веома ограниченог броја докумената у којима се помиње етничко порекло одређених скупова у оквиру јаничарских и јерлијских јединица, намера нам је да отворимо то комплексно питање и укажемо на још један вид идентитета, који је на крају XVIII века постао значај-

1 B. Tezcan, *The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge 2010; V. Aksan, *Ottoman Wars 1700–1870: An Empire Besieged*, London – New York 2007; K. Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge 2008.

2 Мисли се на уплив у војне јединице свих оних који нису имали очеве или рођаке у јединицама (странци или аутсајдери).

3 K. Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca – London 1996; A. Salzmann, *Tocqueville in the Ottoman Empire: Rival Paths to the Modern State*, Leiden – Boston 2004; A. Çaksu, *Janissary Coffee Houses in the Late Eighteenth Century, Ottoman Tulips Ottoman Coffee, Leisure and Lifestyle in the Eighteenth Century*, ed. D. Sajdi, London – New York 2014, 117–133.

4 Под Османлијама се подразумева османска виша, односно владајућа класа.

5 Једна од ретких студија је М. Kunt, *Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment*, *International Journal of Middle East Studies* 5/3 (1974), 233–239.

6 У литератури се често називају и *јраничном војском* (осм. *serhad kulu*).

на парадигма груписања на локалу и утицаја на локалне политичке прилике. Проучавање етничког идентитета није могуће одвојити од дефинисања општег идентитетског питања, па је најпре неопходно дефинисати опште стање у османским европским провинцијама, са тежиштем на средњи Дунав, односно централни Балкан.

Идентитети

Јаничари су још од класичног периода представљали један од четири темеља османског државног уређења,⁷ али је до XVIII века њихова војна и стратегијска улога постепено значајно ослабила. Уз честе наводе да јаничари више нису представљали значајну снагу као у прошлости и да су њихове јединице нефункционалне, у историографији се наглашава све запаженија улога припадника оцака у локалној политици, привреди и друштвеном животу. Имајући у виду локалне прилике, очекивало би се да су *царски јаничари* (осм. *dergah-i ali, dergah-i mualla, kapikulu yeniceri*) у провинцију били послати из центра, док су сви остали били из саме провинције или суседних провинција. У пракси су се догађала значајна одступања па се то не може сматрати правилом. Сами царски јаничари могли су представљати посебну идентитетску скупину, али је и међу њима долазило до различитих груписања, од којих су нека, посебно у Београду и околним тврђавама у Смедеревском санџаку, била заснована на етничком критеријуму. Посебно је важно поменути другу различиту идентитетску и интересну групацију, која је крајем XVIII века запажена као веома удаљена од царских јаничара у својим циљевима и начину деловања. То су јамаци, припадници помоћних јединица у оквиру некада јединственог јаничарског оцака. Док су царски јаничари формално припадали јединицама у центру и бивали уписивани у спискове са привременом службом на локалу, регрутација јамака за-

7 Новија литература о јаничарима: Y. Spyropoulos, Janissary Politics on the Ottoman Periphery (18th – Early 19th C.), *Political Thought and Practice in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete IX*, ed. M. Sariyannis, Rethymno 2019, 449–481, посебно стр. 450; A. Anastasopoulos – Y. Spyropoulos, Soldiers on an Ottoman Island: The Janissaries of Crete, Eighteenth/Early Nineteenth Centuries, *Turkish Historical Review* 8/1 (2017), 1–33; Y. Spyropoulos – S. Poulis – A. Anastasopoulos, Çiftliks, Landed Elites, and Tax Allocation in Eighteenth-Century Veroia, *European Journal of Turkish Studies* (Dec. 2020), 1–35; Y. Spyropoulos – A. Yıldız, Pseudo-Janissarism (Yeniçerlik İddiası) in the Ottoman Provinces (with Special References to Adana): Its Emergence and its Geographic and Socio-Economic Aspects, *Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, VIII/1 (2022), 9–54; E. Radushev, „Peasant Janissaries?“, *Journal of Social History* 42/2 (2008), 447–467.

висила је од локалних прилика. Разлика између тих двеју групација, међутим, није била толико значајна. Царски јаничари су колективно премештани из једне тврђаве у другу, односно неколико припадника једне јединице, најчешће после истека периода од две до три године, слато је у другу тврђаву. Тако су јаничари из Београда одлазили у Шабаци, они из Видина у Београд и обрнуто. Иако су у једном тренутку морали бити регрутовани у самом центру, у Истанбулу, више их није много тога везивало за њихову матичну јединицу. Значајније су биле везе успостављене са припадницима других јединица царских јаничара, који су стављени под заједничку команду у једном утврђењу. Премештања тих јединица често су, како то сугеришу извори, обављана у граничном подручју; дакле, осим промене градова, начин службе се није много мењао.⁸ Тим померањима су могли бити угрожени једино економски интереси јаничара, али они су, према свему судећи, налазили механизме да превазиђу такве сметње.

Јамаци нису имали такав вид сталног премештања већ су они продукт локалних политика. Веома често се у изворима наводе проблеми у функционисању јединица, пре свега у литератури већ много пута помињан уплив у цивилне послове.⁹ Београдски јаничари су били изузетно заинтересовани за послове прикупљања дажбина, а последично и за инвестиције у илтизам систем. Изгледа да у том питању разлика између царских јаничара и јамака није имала већи значај, сви су успевали да пронађу своје место.¹⁰ Међутим, извори наводе да су се изгредници у пометњама и побунама у јединицама називали *разбојници* (осм. *eşkıya*). Тај термин се употребљава и за друмске разбојнике, банде у провинцији и наоружане формације под контролом ајана, које су неретко упадале у суседне провинције и ту започињале нереде, вршећи притисак на везире да их унајме и упишу у неку од војних јединица. На тај начин су изнутра подривали систем безбедности на локалу, како би довели до смене везира за рачун ајана у чијој су служби били и који је имао претензије на тај везирски положај. Такав је случај био са припадницима јединица које је плаћао видински ајан Осман Пазваноглу. Изгледа да је начин ступања у службу и

8 Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. Bab-ı Asafi. Divan-i Hümayun Sicilleri. Mühimme Defterleri (Defter No. / Hüküm No. – BOA.A.DVNS.MHM.): 153/1362.

9 C. Kafadar, *Yeniçeri – Esnaf Relations: Solidarity and Conflict* (M.A. Thesis), Montreal 1981.

10 Постоје многи документи у којима се јаничарима (припадницима оџака) и јамацима забрањује да се баве другим пословима, да иду међу рају, да узимају или дају паре на зајам, да сакупљају дажбине... – BOA.A.DVNS.MHM. 162/1333; 162/1172; 160/176.

изласка из ње био веома сличан. Сама служба и оданост трајали су док је било извора финансирања, о чему сведоче многобројни извори. Зато су делови јединице или чак и целе јединице колективно иступале из службе, а извори их бележе као разбојнике који су начинили *издају и њоглосѝ* (осм. *hiyanet ve şekavet*). Управо из таквих примера сазнајемо нешто више и о етничком пореклу тих скупина.¹¹

Раније је забележено да су јединице Албанаца у значајној мери ступале у војну службу у Смедереву, Београду и околним градовима посредством Пазваноглуа, који их је ангажовао и плаћао за своје циљеве.¹² Извори, међутим, сугеришу да су се они овде налазили и непосредно након обнове османске власти 1739. године, а последично вероватно и значајно раније. Тако је и сама основа сукоба јаничара (царских) и јамака, према свему судећи, успостављена у том периоду ране регрутације после обнове власти. У једном документу из Мухиме дефтера из 1762. године даје се дозвола да се на место нефункционалних (осм. *bozulan*) војника, који немају везе са јаничарима, доведу појачања из *каџеѝорије љсеугојаничара* (осм. *taslakçı takulesi*) и *ѝруѝаѝије Албанаца* (осм. *Arnavut taifesi*).¹³ Нешто раније, 1750. године, Порта потврђује да је *збоѝ неколико случајева лошеѝ ѝонашања и деловања* (осм. *bazı uygunsuz hal ve hareketleri sebebiyle*) донета одлука да се хиљаду јаничара и јамака измести из Београда у друге граничне тврђаве.¹⁴ Овде су нам значајна два момента, помињање јаничара и јамака у истом контексту и навођење етничког идентитета као непосредне основе за регрутацију у јединице. У оба случаја није наведено да Албанци нису били примани и у јединице царских јаничара, али није ни експлицитно наглашено, иако то можда можемо да претпоставимо. Тиме се сукоб између те две формације не може довести у везу са етничком припадношћу регрута. Међутим, из даљег помињања Албанаца у документима може се закључити да су они ипак превасходно били регрутовани као јамаци.

Проблеми са приливом већег броја регрута албанског порекла у београдску тврђаву забележени су у неколико извора из 1753. године, када је једна скупина кажњена и протерана због *злоуѝѝреба*

11 BOA.A.DVNS.MHM. 156/170.

12 М. Павловић, Смедерево и смедеревски крај у другој половини XVIII века, *Смедеревски крај и Подунавље кроз исиѝорију*, ур. А. Кадијевић – С. Бошков – Б. Стојковски, Смедерево – Нови Сад 2019, 87.

13 Псеудојаничари су били формални припадници јаничарског оцака, уписани на спискове у самој провинцији. То су биле нефункционалне трупе, трговци и предузетници који су корупцијом доспевали на спискове војника и тиме остваривали корист – BOA.A.DVNS.MHM. 163/109.

14 Исто, 154/1507.

и *нейравгу* (осм. *fesatlık ve karışıklık*), о чему су били обавештени сви већи центри у Румелији. Овде се ти бивши војници, без навођења јединице којој су припадали, називају разбојницима. Претходно се наводи да су исте године поменути Албанци фетвом протерани из Београда и других касаба и паланки због зулума. Предводили су их Мехмед Матли, Али Дервиш, Дели Јусуф и алемдар Али. Првобитно су били заточени у Крушевцу, али су се веома брзо одатле избавили, блокирали и заузели паланку Колари, а затим почели да окупљају снаге из Ниша и Крушевца ради заузимања Београда исте године.¹⁵

Кажњавање и одметање команданата јединица сведочи о начинима војне организације граничних формација са седиштем у Београду. У значајном броју случајева јединице нису попуњаване регрутацијом појединачних војника већ су везири преговарали са командантима плаћеника које су унајмљивали за службу заједно са њиховим људима. То је разлог због којег су се дојучерашњи разбојници претварали у припаднике јединица, најчешће јамаке, да би се након побуне – превасходно због кашњења плата – поново враћали у статус разбојника. Последично, везири нису могли само да смене команданте јединица, већ су долазећи у сукоб са командантима изазивали непријатељство целих јединица. Стога се с правом може поставити питање ко су били ти људи вични војним вештинама у тим јединицама и чијим капиталом су они опремани за борбу. Из једног примера у Нишу сазнајемо да су јаничари подигли *йобуну* (осм. *isyap*) због неисплаћених дневница, због чега је Porta тражила да се *коловође* (осм. *elebaşı*) пронађу, казне и заточе у Пироту.¹⁶ И у том случају се примери из редовних, царских јединица нису много разликовали од ситуације међу јамацима.

Поједини припадници царских јаничара наводе се нешто касније у изворима и као јамаци. Тако је Дели Ахмед, припадник 97. џемата јаничара, изгледа напустио јединицу, 1790. године основао своју формацију од две стотине припадника и ступио у службу румелијског валије. У изворима се спомиње и као београдски јамак, односно вођа формације јамака.¹⁷

Јединице царских јаничара су чешће попуњаване људима другачијег етничитета и у томе је можда суштинска разлика у односу на румелијско порекло јамака. Међутим, када је потреба за војном снагом била значајно мања од понуде, регрути су тражени и у удаљеним

15 BOA.A.DVNS.MHM. 156/14, 169, 177, 178, 179, 180, 181.

16 Исто, 152/1348.

17 Х. Шабановић, *Турски извори о Српској револуцији 1804. Књига I. Сјиси Царске канцеларије 1789–1804*, Београд 1956, 175.

областима. На то упућује документ којим се тражи да се престане са праксом регрутације војника локалног порекла из области данашње Алање (осм. *Alaiye'li zümre*).¹⁸ Те војнике је у службу могао узети неки од београдских везира пореклом из тих крајева, или са претходном службом тамо, као што је каснији везир Хаџи Мустафа-паша у своју војну *йрайињу* (осм. *kari halkı*) регрутовао сународнике из Пловдива и Пазарџика. Он је нешто пре 1796. године у јерлијске јединице регрутовао 1.800 војника из Босне, а затим је, како то извори сугеришу, због дослуха јаничара и јерлија са Видињанима, у своју пратњу примао сејмене из Пловдива. Према сличном моделу се београдски везир Ибрахим-паша из Малатије мешао у локалне прилике у свом родном граду 1757. године и тамо подржавао скупину разбојника.¹⁹ Стиче се утисак да су средином века најамницима попуњаване јединице јамака, затим локалне – јерлијске војске, а крајем века везирова пратња, јер су сами везири до тада изгубили ефективну контролу над другим војним јединицама.

Скупина из Алање се налазила у Београду, како се експлицитно наводи у једном документу, због недостатка војних и људских потенцијала. Каже се да су били *лихвари* (осм. *tırabahacı*), који су откупљивали темесуће и самим тим права на тимаре и мезре, што упућује да су имали уплив и међу тимарлије, односно спахије. Ти *зеленаши* (осм. *tefecî*) давали су позајмице, па су услед несолвентности дужника преузимали њихова права на притежавање тимара. Још 1753. године дошли су у сукоб са регуларним припадницима спахијске коњице. Иако се не може говорити о међуетничким сукобима, појава различитих интересних група заснованих на етничком пореклу изазивала је сукобе на локалу. Може се с правом посумњати да је скупина из Алање имала било какву стварну војну функцију у Београду, али се исто то може закључити и за спахије које су ту затекле.²⁰ Зеленаши се нису мешали само у питања тимара већ су по високим каматама давали позајмице јаничарима, јерлијама и јамацима, што сведочи о њиховим додатним пословима. Све то је узроковало губитак војног потенцијала.²¹

Због мешања војника у цивилне послове интервенисала је сама Порта, која је забрањивала деловање зеленаша и да се војници баве додатним пословима, посебно мешањем у илтизам систем, али су декларативне забране остајале без већег одјека. Две мере централних

18 BOA.A.DVNS.MHM. 158/49.

19 Шабановић, *Турски извори о Српској револуцији 1804*, 188, 200; BOA.A.DVNS.MHM. 159/887.

20 BOA.A.DVNS.MHM. 158/50; 159/838.

21 Исто, 160/176.

власти, међутим, значајније су утицале на локалне прилике. Прва је већ поменуто премештање јединица царских јаничара из једне у другу пограничну тврђаву, чиме је слабљен њихов економски а самим тим и симболички протополитички значај наспрам спахија и јамака а касније и јерлија. Друга мера, слање припадника војних јединица из разних крајева Румелије на послове изградње утврда, имала је значајнијег одраза на промену етничког карактера самих јединица у Београду. Тако су ту још 1749. године у кратком временском периоду биле распоређене спахије, односно држаоци тимара, како казују извори, из Валоне, Скадра, Јањине, Солуна, Трикале, Ђустендила, Охрида...²² Многи од њих су могли да потраже боље прилике у новом граду. Познати су примери јерлијских јединица које су чиниле некадашње спахије.²³ Готово пуком случајношћу у Београд је са својом дружином пребегаво извесни сафавија, шиит (Kızılbaş) Еспир, који је претходно чинио зулуме у Силистрији и Рушчуку.²⁴

Премештање војника ради оправки јендека и утврда служило је слабљењу притиска у матичним утврђењима, али је претило да направи хаос у самом Београду. Порта је исте 1749. године констатовала да се за рат на иранском фронту београдска војска разбежала и да ако би се албански „разбојници“ пустили у град, мира и правде не би било.²⁵ Према свему судећи, тај потенцијални проблем је веома брзо постао стваран. Забележен је случај тројица официра, названих *одмејницима* (осм. *şaki*; мн. *eşkiya*), предвођених алемдаром Хаци Мехмедом, који су добили намештење међу саксонцијама, дакле царским јаничарима, одакле су 1763. године, занемаривши војне дужности, тада већ њих седморица оформила дружину и, једни другима поставши јемци, упустили се у послове повезане са илтизам системом.²⁶ Изгледа да је та појава до шездесетих година XVIII века постала масовна широм Смедеревског санџака.

Занимљиво је да се албански разбојници помињу као припадници и јаничара и јамака. Тако се наводи да су албански разбојници протерани из Београда и Видина у Нишу правили велике проблеме. Извесни Сулејман-беше, кога извори бележе као *злогвора* (осм. *tuğsıd*), припадник 82. џемата, убио је 1759. године Ваиз Али-ефендију из Пирота, припадника истог џемата. Ту су Албанци, према свему судећи, блиско сарађивали са скупинам из Алање.²⁷ Међутим, не

22 Исто, 154/1В, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 144, 145.

23 М. Павловић, *Смедеревски Санџак 1739–1788: Војно-административно уређење*, Нови Сад 2017, 288–289.

24 BOA.A.DVNS.MHM. 153/656.

25 BOA.A.DVNS.MHM. 151/797.

26 Исто, 162/1352.

27 Исто, 161/36, 109, 129.

може се закључити да је у питању етнички мотивисан злочин. Сарадња две етничке групе сведочи о томе да група из Алање није обављала само инвестиционе послове већ је изгледа имала и активан уплив у војне јединице, шта год то значило у смислу њихове ефикасности. Можда о томе најбоље сведоче подаци из извора о нишким јаничарима, за које се наводи да су између 1748. и 1758. године похарали куће других јаничара, опљачкали „немачку рају“ и узурпирали њихову имовину, заузели кавгу све од Пирота до Лесковца. У документима се наводи да су међу тим јаничарима били и албански и разбојници из Алање. Ситуација није била боља ни касније. Године 1764. забележен је податак да су људи које су послала тројица Лесковчана узурпирали и продали кућу београдског јамака из 83. џемата.²⁸ Овде можемо само приметити да је повратком јамака у Београд допустио притисак у Нишу, да су се Албанци померили ка северу и да је онемогућено деловања тих јединица у најјужнијем граду Смедеревског санџака, али да је то постала нова реалност у Београду у последњим деценијама XVIII века.

Крајем XVIII века дошло је до сукоба јаничара и јамака у Београду и то је један од два позната случаја у Царству где су јамаци играли кључну политичку улогу.²⁹ У контексту претходне анализе, остаје нејасно како је дошло до поделе између те две војне групације, када знамо да им је регрутна база неретко била слична или идентична. Посебно постаје интересантно колико је етницитет допринео том поларисању.

Етницитет као примарни идентитет?

У једној представци Порти из 1797. године српски кнезови се жале на јамаке и кабадахије,³⁰ али се у изворима све више помињу и сејмени и трупе Османа Пазваноглуа. Извори и даље сведоче о присуству албанских трупа, али и оних из Мале Азије, судећи по томе да је порекло дахија, бар термилошки, малоазијско. Како је слабио војни значај јамака, тако се смањивала потреба везира за њиховим финансирањем. Тада су забележена протеривања јаничара и јамака

28 Исто, 153/1524; 163/947.

29 Други случај се догодио нешто касније, приликом свргавања султана Селима III 1807. године у утврђењима на Босфору – A. Yıldız, *The Anatomy of a Rebellious Social Group: The Yamaks of the Bosphorus at the Margins of Ottoman Society, Political Initiatives „From the Bottom Up“ in the Ottoman Empire*, ed. A. Anastasopoulos, Rethymno 2012, 291–324.

30 Шабановић, *Турски извори о Српској револуцији 1804*, 203.

из Београда и насилни покушаји њиховог повратка, који нису били повезани са потребом враћања легитимног статуса већ са жељом за контролисањем финансијских послова. А када везири више нису хтели или могли да их финансирају, постепено су се окренули другим финансијерима, спремним да плате њихове војне услуге. Осман Пазваноглу их је користио како би срушио легитимну власт у Београду и проширио своју власт из Видина на суседни, Смедеревски санџак, што му никада није успело. Управо због тога се албански разбојници помињу у документима као стари, односно бивши јамаци, а након повратка у Београд и само као јамаци. Међу том дружином, која је успела да лиши власти легитимног везира Хаџи Мустафа-пашу и да му одузме живот 1801. године, било је и царских јаничара, а њен етнички састав није се битније мењао од средине века. Иако термин дахија потиче од анадолских предводника војних јединица, београдске дахије су заправо аге јединица серденгеџија³¹ и, попут других војних јединица, по етничком саставу су такође били мешовита скупина. Ту пре свега треба обратити пажњу на Мехмед-агу Фочића, за кога би се претпоставило да је босанског порекла, али о њему знамо само да је био син Фоча (Фочооглу или Фочозаде). Са њима су биле окупљене и неке спахије и део јерлијских трупа, што само сведочи у прилог томе да је мотив окупљања те етнички разнолике војне и пословне скупине био заједнички интерес.³²

Противници београдских јамака и њихове дружине били су сејмени и босанска војска, предвођена пограничним капетанима. Сејмени или сегбани су били најамници, најчешће у личној служби везира као део његове војне пратње. У реалном смислу и по карактеру службе, између њих и добровољаца, односно разбојника није било веће разлике. Добровољци су претходно били разбојници, унајмљени у службу и распоређени у неку од војних јединица, са потенцијалом да поново постану разбојници након истека службе. Хаџи Мустафа-паша је сејмене регрутовао, како је већ истакнуто, на подручју Пловдива и Пазарџика, али није познато да ли су то били аутохтони

31 Првобитно акинџијске а затим јаничарске јединице за специјалне подухвате (осм. *serdengeçti*). Служили су за продор у непријатељске тврђаве и били су убрајани у најхрабрије јединице. Називани су и самоубилачки одреди, *йиџиом-џи смрџи* (осм. *ölüm eri*). До XVIII века те јединице су сматране добровољачким (осм. *gönüllüyan*), а називане су још и меџанџијама (осм. *dalkılıç*). Разлика између добровољаца и разбојника је само у томе да ли тренутно имају активну службу или не. Припадници јединица за специјалне подухвате могли су формално бити део корпуса јамака или јерлија. Београдске дахије биле су на челу јединица јамака – А. Özcan, Serdengeçti, *TDV İslam Ansiklopedisi* 36, İstanbul 2009, 554–555.

32 Шабановић, *Турски извори о Српској револуцији 1804*, 212 и даље.

муслимани или придошлице у те крајеве. С друге стране, босански муслимани, као и Албанци, представљали су значајан фактор у Београду и његовој околини дуги низ деценија у XVIII веку. Пописани су у *дефтеру великих тврђава*, са назначеним локалним пореклом.

Етничко порекло јерлија, пак, није увек јасно. Тако се не може са сигурношћу установити етничитет оних припадника јединице за које је уписана географска одредница порекла: Смедерево, Ужице и слично или нека од нахија Смедеревског санџака, попут Ломница или Лепеница. Муслиманско становништво се у те крајеве населило после 1739. године. У самом Смедереву, тврђави и вароши, у пописном дефтеру из 1741. године уписане су јерлије, али није забележено њихово порекло.³³ Тек у попису посада великих тврђава из 1794. године, за време везирства Хаџи Мустафа-паше, постоји више података о географском пореклу јерлија. На основу тог пописа можемо закључити да су само у појединим јединицама претежно уписани припадници из исте средине, на пример, да је 16 од 19 припадника једне од јединица мустахфиза у београдској вароши дошло из Софије.³⁴ Међутим, чак и када је састав јединица разнолик по географском пореклу, чини се исправним закључити да су груписања и у том случају била у складу са неким правилима. Босански муслимани забележени су у јединицама различитог порекла, али се углавном нису мешали са јединицама изван саме Босне. Тако у једној јединици срећемо војнике из Мостара, Приједора, Градишке и др. Војници пореклом из источног дела Смедеревског санџака сусретали су се са оним из крајева данашње Бугарске. Тако није било неуобичајено срести јединице састављене од војника из Смедерева, Видина, Рушчука и сл. Уколико су се војници из Смедеревског санџака или бар његових источних крајева мешали са онима из Видина и Рушчука, поставља се питање да ли се онда може претпоставити да је етничко порекло муслимана у свим тим крајевима слично. Таквим закључцима за сада нема места, али су неопходна даља испитивања.

Илустративан је пример капетановог џемата у шабачкој тврђави састављеног од 107 војника из Лешнице и Лепенице, са само poneким војником из Бијељине, Јање или Теочака. Окосницу посаде од 107 шабачких мустахфиза³⁵ чинили су регрути из Бијељине, али је

33 Павловић, *Смедеревски санџак*, 157–158; Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi. Bab-ı Defteri. Büyükkale Kalemi Defterleri. Defter (D.BKL.d.) No. 32667, sayfa 2–4.

34 D.BKL.d. No. 32667, 19.

35 Јединица локалне, односно јерлијске војске. Постојале су три основне јединице: мустахфиз, азапи и фариси, али су им биле додељиване и друге јединице. Последњих деценија XVIII века називи тих јединица су могли бити разнолики:

било и војника из Зворника, Јање, Ужица, Лепенице... Код ђебеџија³⁶ је било више уписаних припадника јединице из Јање и Бијељине, али је ситуација била слична као и у друге две јединице. Дакле, колико нам је познато, готово ниједан припадник шабачких јерлија није дошао из источног дела Смедеревског санџака или Видина, односно Рушчука.³⁷ Да ли је онда разнолико географско порекло припадника јединица београдских јерлија, односно примећена дихотомија исток–запад, основа за претпоставке о различитим етничким идентитетима у самом Београду, као једном од битних фактора кризе која је уследила свега неколико година касније?

Међу београдским јединицама јерлија може се установити сличан образац. Тако је посада једне јединице састављена од војника из Ваљева, Тузле, Градачца, а друга од оних из Видина, Браиле (Ибраил), Ниша, Новог Пазара и сл. Било је и јединица са веома различитим пореклом, али ту су у питању појединачни случајеви, када је у јединици са претежном скупином војника из источног дела Румелије забележен понеко из Ужица или Тузле. Мора се нагласити да је шаренолико порекло најчешће код ђебеџија или тобџија, дакле јединица које су припадале јамацима.³⁸ Да то није било правило, сведоче две мање јединице тобџија у београдском Доњем граду, од којих је једна водила порекло из Ниша, а друга из Ниша и Софије.³⁹ Не може се закључити да су тобџије из Ниша заиста биле пореклом из тог града. Ту су се после пада Београда 1718. године склонили многобројни припадници војних посада из разних градова Смедеревског санџака, укључујући и Београд. Исти је био случај и са јединицама у Зворнику, Ужицу и другим пограничним тврђавама, чији су се припадници после 1739. године вратили у Шабац или Београд.

добровољци, капетанов џемат, нове трупе, нове јединице итд. – М. Павловић, *На граници ислама: Свети османске европске провинције у 18. веку*, Нови Сад 2023, 129–132.

36 Једна од помоћних јединица јаничара, односно јамака. У јамаке су убрајане некадашње логистичке јединице јаничара: ђебеџије, арабаџије, топ арабаџије, тобџије, кумбараџије, лагумџије. У XVIII веку су регрутовани на локалу – Исто, 149–156.

37 D.BKL.d. No. 32667, 6–9, 34–35.

38 Исто, 20–21. Међу поменутих 19 припадника мустахфиза у београдској вароши, 16 је било из Софије, двојица из Кладуше и један из Приједора. Последња тројица су уписана на крају списка и примећује се извесна недоследност. Остале јединице су имале два, три или десет уписаних припадника, што сведочи да је попуна била крајње проблематична и да су војници могли бити расподељени из једне у другу јединицу, због чега су се мешали они пореклом из Босне са јединицом формираном од муслимана из Софије. D.BKL.d. No. 32667, 19.

39 D.BKL.d. No. 32667, 22, 24.

Назначено географско порекло није увек и идентитетска одредница. Многи становници Ниша су се и после двадесетак година живота у граду и даље осећали као Београђани, одакле су избегли и чекали су да се врате. Тако је и међу јединицама из Босне могло бити Албанаца, које је тамо довео неки од везира или су већ јединице у потрази за службом прешле и на тај део османске територије. Такви случајеви су ипак били ретки и спорадични.⁴⁰ До сада смо успели да идентификујемо неколико различитих етничких категорија, почев од албанске скупине, групације из Алање, односно војника малоазијског порекла, бугарских и босанских муслимана. Није могуће утврдити колико је аутохтоних муслимана било на простору Београда и Смедеревског санџака после 1739. године услед ратова и аустријске управе. На основу протополитичког, али и интересног, повезивања и сукобљавања чланова те четири етничке групе у Београду може се закључити да су етнички идентитети имали одређену улогу. Они нису били пресудан фактор, али се не могу олако занемарити. Слични обичаји, искуство, културолошки обрасци и коначно језик којим су говорили утицали су на њихов начин организовања, на начин формирања и гашења појединих војних јединица, односно на уплив у османску вишу класу. Одатле им је прелазак у предузетништво омогућавао отварање путева сарадње са оним областима и економским центрима одакле су и сами потекли.

До сада се није могло говорити о етничком карактеру насељавања муслимана на простор Смедеревског санџака после 1739. године. Осим поменуте четири етничке групе, морало их је бити и више. Мало је вероватно да је Београд био занимљив само зеленашима из Алање, а не и из неких других крајева Анадолије, али о томе извори не остављају много података. Поставља се питање може ли се установити и географско подручје њиховог насељавања у посебне зоне у Смедеревском санџаку.

Метин Кунт је, пратећи османске наративне изворе, пре свега хронике, закључио да се може говорити о паралели исток–запад када се говори различитим етничким карактеристикама османске више класе. Под источњацима је подразумевао везире грузијског, сиријског или черкеског порекла, а под Западњацима доминантно босанског и албанског.⁴¹ На периферији империје није било много другачије него у центру, па је и Београд имао свој исток и запад. Продор скупине Албанаца кретао се преко источног дела Смедеревског санџака,

40 Н. Kapidžić, *Ali-paša Rizvanbegović i njegovo doba*, Sarajevo 2001, 130.

41 Kunt, *Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment*, 237–239.

заобилазећи Ниш. То је било условљено подршком коју су добијали из Видина, али изгледа и неким другим факторима. Западно од Велике Мораве било је подручје под доминацијом босанских муслимана. Дахије су своје најснажније упориште постепено изградили у дунавској тврђави Ада Кале.

Јаничарски најади на Београд постали су стална појава још од средине XVIII века. Треба напоменути да Београд нису нападали јаничари већ разбојници, некадашњи добровољци, јамаци и сл. Дакле, протерани бивши припадници редовне царске или локалне војске у Београду. Правац продора је подразумевао албанске најамнике, који су се кретали преко Видина и даље Дунавом, упоредо са копненим нападом преко Параћина и Ћуприје ка Смедереву и све до Београда. Слична ситуација се понављала 1794. и 1795, али и 1798. и 1799. године. Једина разлика је била у томе што је у потоњем нападу Београд бранила босанска војска и ту су се огледали различити интереси. Најпре је за кајмакама београдског везира одређен зворнички везир, а затим се на бојишту појавио и сам босански валија. У једном документу се наводи да су се његовим трупима у покрету ка Београду придружили и ајани из кадилука који су били ближе Београду.⁴² Из других извора имамо податке да су се за положаје локалне управе – кадије, мутеселиме, мухафизе или ајане – у западном делу санџака надметали босански муслимани. Они се ту нису затекли тек крајем века већ су и раније систематично насељавали просторе западног дела Смедеревског санџака, а везири су их у Београд насељавали војном регрутацијом, где су представљали противтежу другим етничким групацијама. Када су *Видињани* били под контролом и плаћени од Пазваноглуа, *Босанци* су представљали најснажније уточиште београдских везира.⁴³

И поред свега, може се закључити да у XVIII веку на простору Смедеревског санџака и у самом Београду етничитет ипак није имао значајнију идентитетску улогу. Међутим, етнички идентитети се не могу пренебрегнути у разматрању протополитичких сукобљавања која су у историографији остала забележена као побуна јаничара, правилније – јамака. У том смислу, осим малоазијске, албанске, босанске, видинске или неке сличне скупине о којој извори не сведоче, још једна етничка група имала је пресудну улогу на даља политичка кретања и обликовање историје овог простора – то су били Срби, чија је национална идеја тек настајала. Београд је у то време био космополитски град, место сусрета различитих религијских и етничких идентитета – *источњака* и *западњака*, *хришћана* и *мусли-*

42 Шабановић, *Турски извори о Српској револуцији 1804*, 192–193, 216.

43 Исто, 188, 200; М. Ненадовић, *Мемоари*, Београд 2005, 54.

мана. Сукоби и сарадња нису се заснивали на етничким критеријумима, али су етнички идентитети били саставни део свих битнијих историјских процеса на овом простору. Ако нису били основни катализатор историјских појава и процеса, свакако су представљали значајан фактор њиховог усмеравања.

Miroslav Pavlović

ON THE ETHNICITY OF JANISSARIES AND LOCAL TROOPS IN THE 18TH CENTURY

Summary

Research into the origins of the Ottoman soldiers on the Danube line of defense with a focus on the Sanjak of Semendire (Ser. Smederevo) and Belgrade, as the central and most important fortress, aimed to investigate the importance of their ethnic identity. In this sense, ethnic identity is viewed as one of multiple identities in the socio-economic and proto-political context. Conflicts and cooperation among members of the Ottoman military units were discussed according to ethnicity, in order to determine whether ethnicity is in general one of the factors in groupings and the formation of partial identities in these areas. First, the presence of different ethnic groups among the members of the Janissary units and the local army was established. In Belgrade itself and its wider hinterland on the border, an Asia Minor group was identified, with sources indicating a primary origin from Alanya. It was concluded that the formation from Alanya cannot be the only one and that the presence of the term *dahi* certainly indicates the Asia Minor origin of other members of some military units, primarily imperial janissaries and auxiliary janissary units, i.e. Yamaks. Apart from them, the group of Albanians was numerous, dominantly in the eastern part of the Sanjak of Semendire and in Belgrade itself. Soldiers of Albanian origin were associated with formations that came here from parts of today's Bulgaria, primarily Vidin, Ruschuk, but also Sofia, Pazardzhik, etc. In the western part of the province, a significant part of the crew was Bosnian Muslims. Their presence was also significant in Belgrade itself. It can be concluded that the viziers hired units from the regions of their origin or simply recruited soldiers of an ethnic origin opposite to the one they had problems with in a hostile environment. Furthermore, it could be concluded that ethnicity did not play a decisive role during grouping, because business interests prevailed, but ethnic identity cannot be ignored in the observation of proto-political conflicts in this area, also bearing in mind the interests of the local population in this predominantly Serbian ethnic area.

Keywords: Ottoman Empire, 18th century, janissaries, pseudo-janissarism, yamaks, yerli askeri, ethnicity

Марија Андрић

Историјски институт Београд
marija.andric@iib.ac.rs

ВЕЗЕ С КОРЕНИМА ИЛИ ИНТЕГРАЦИЈА: СТАТУС ХЕРЦЕГОВАЧКОГ ТРГОВЦА МАРКА МИРКОВИЋА У ВЕНЕЦИЈАНСКОЈ РЕПУБЛИЦИ XVIII ВЕКА*

Сажетак: Када је 1761. године у Анкони преминуо трговац Марко Мирковић, два конзула у том граду тврдила су да је извршење административних послова, који су се тицали покојникове својине, њихова надлежност. Да би се утврдило ко је заиста одговоран за ту процедуру, у Анкони је поведена расправа захваљујући којој су сачуване информације о пореклу трговца, његовој вероисповести, професионалном угледу, породици и иметку који је створио. На основу докумената насталих током те полемике, у раду се говори о различитим слојевима трговачког идентитета. Постављено је и питање у којој мери можемо износити закључке о његовим коренима, повезаности с родним крајем и осећању припадности некој заједници.

Кључне речи: XVIII век, трговац Марко Мирковић, Анкона, порекло, идентитет, Венеција, Херцег Нови

Трговац Марко Мирковић је у септембру 1761. године дошао из Херцег Новог у Анкону, како би завршио неке послове и исплатио своје дугове. Није познато где је ноћивао у Анкони, док се није у октобру исте године преселио у кућу свог колеге Јеронима Драшковића. То је учинио јер се осећао лоше, а након само десет дана боравка код свог пријатеља, Марко Мирковић је преминуо. Вероватно се

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat), који финансира Фонд за науку Републике Србије (програма ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

десетог дана његово стање знатно погоршало, јер је у јутарњим часовима примио свете обреде по православним обичајима, да би после поднева истог дана изгубио битку с болешћу. За њега се побринуо свештеник грчке капеле Свете Ане у Анкони, а сахрањен је у Грчкој цркви у истом граду.

Мали су изгледи да бисмо те податке о животу тог трговца сазнали да нису исте године у Анкони покренути одређени административни послови поводом његове смрти. Најпре је конзул *Леванџинаца* (ит. *Console de Levantini*) у Анкони, сазнавши да је Марко Мирковић преминуо, пошао да начини попис трговчеве заоставштине. Тело преминулог и сва његова својина налазили су се у кући Јеронима Драшковића, где је састављен инвентар, а шкриња са стварима је запечаћена у присуству нотара и осталих сведока. Када се сутрадан упутио на исто место да доврши процедуру, тамо је затекао конзула *Венеције* (ит. *Console di Venezia*) Агостина Беларосу. Изјавивши како „покојника треба третирати као Венецијанца“, Белароса није одобравао уплитање конзула Леванџинаца у административне послове који су, према његовом мишљењу, били у надлежности венецијанске канцеларије.¹ Чврсто стојећи иза својих аргумената, обојица су тврдила да имају право на инвентарисање покојникових ствари и истовремено су отпочели процедуру, што је изазвало расправу о томе ко је заправо овлашћен за тај посао.

Један формални протокол трговачко-административне природе покренуо је прегршт питања и недоумица које су се тичале идентитета трговца Марка Мирковића. Где је био рођен, а на којој територији је провео свој век? Колики иметак је изградио? С ким је засновао породицу? Незнатни фрагменти његовог живота прикупљени су како би се саставила једна целина и расветлио случај који је у венецијанским документима окарактерисан као дилема о томе којој „трговачкој заједници припада Мирковић“ (*la nazionalità del Mircovich*). Проблем је био у томе што су се гледишта двојице конзула разликовала, а материјалних доказа није било. Наиме, трговац је у Анкони преминуо без присутног наследника и без написаног тестамена.

1 „[...] Nel di 23 del detto mese si trasferirono alla detta Casa, ove avendo ritrovato esservi anche il Cadavere, e i di lui pochi effetti dal Signore Girolamo Drascovich per di lui indennità, come asserì erano stati chiusi, ed va Baullo sigillato in presenza di notaro, e testimonii, apposero ne medesimo il Sigillo del Console, e differirono ad altro giorno l'inventario facendone di tutto ciò apparire un' atto publico che si dà in sommaria. Nel giorno 24 portaronsi novamente alla detta Casa per effettuare quanto dovevano, mà ritrovato ivi il Signore Agostino Bellarosa Console di Venezia questo oppose asserendo, che al medesimo apparteneva per doversi considerare il Defonto Veneziano [...].“ ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (без датума).

Недостатак писаних доказа те врсте значио је да Марко Мирковић није лично објаснио свој статус, па о његовом идентитету сазнајемо само на основу виђења оних који су га познавали. Да бисмо разумели како су такав случај могли да разјасне одговори на поменута питања о трговачком приватном и професионалном остварењу, треба да се осврнемо на то шта су трговачке заједнице, како су оне настајале и колики значај су имале у новом веку.

Трговачке заједнице – *nazioni di mercanti*

Темељи сваке трговачке заједнице настале на европском тлу почивали су на средњовековним градским удружењима (*communes*). Током свог развоја од XI до XIII века, такве организације су попримале карактеристике институција с административном и правном управом и биле су дефинисане статутима. У градовима су настајале и мање заједнице људи повезаних заједничким верским, професионалним и другим усмерењима. Такве су биле братовштине, еснафи и високообразовне установе, чији су припадници полагали заклетве за чланство. Због правних начела која су их дефинисала, удружења тог типа називана су *universitas*. Иако су се те средњовековне организације међу собом разликовале, идеја која их је повезивала била је иста и заснивала се на солидарности, поверењу и олакшицама које је само групно деловање могло да обезбеди.²

Из потребе да пронађу ослонац међу удруженим сународницима, људи истог географског порекла стварали су на страној територији неформалне заједнице, које су називане – *natio/nazione*. Значење те речи, чији корени сежу до класичног доба, није се мењало ни у средњем ни у новом веку. У класично доба, реч „*natio*“ је коришћена како би дефинисала људе пореклом из истог града или регије, па се таква употреба пренела и на касније епохе. Док политички фактори нису били нужно одлучујући критеријум, неретко је на тај начин означавана група коју су сачињавали становници једне државе на страној територији.³ Да бисмо се приближили правом значењу које је реч „*nazione*“ имала од XVI до XVIII века, зависно од контекста, преводимо је изразима „порекло“, „група“ или „заједница“. На тај начин избегавамо потенцијалне нејасноће које могу бити изазване дословним превођењем израза који је у каснијем периоду добио нови смисао.

2 E. Muir, The Idea of Community in Renaissance Italy, *Renaissance Quarterly* 55/1 (2002), 6–7.

3 E. R. Dursteler, *Venetians in Constantinople. Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore 2006, 13–14, 23–41.

У разматрању питања идентитета у новом веку, увек треба имати у виду и његову вишеслојност, пошто је и група људи истих корена могла бити даље раслојавана на мање колективе под утицајем верских, друштвених и политичких фактора.⁴ Изван домаће територије, особе истог порекла и професије формирале би једну интересну групу, па су такве биле и трговачке заједнице – *nazioni di mercanti*. Удаљени од родног окружења и уједињени, на тај начин су трговци сународници могли да се ослоне на узајамну помоћ и гаранцију, што је у великој мери осигуравало њихово пословање широм Медитерана.⁵

Њихова права на страној територији штитили су конзули, који су постојали у многим медитеранским центрима као овлашћени заступници трговаца. Развили су се из првих институција дипломатске природе, а њихова појава у лучким градовима први пут је забележена пре X века. Временом се та функција развила као посебна правна установа, а надлежности конзула дефинисане су у оквиру очувања обичаја и правних норми државе из које су долазили. У модерно доба, задужења конзула су била ограничена на поље трговине и заштите трговаца сународника, па им је обавеза била да решавају грађанске и кривичне спорове, разне размирице међу трговцима и да се побрину за преминуле и њихову заоставштину на страној територији.⁶ Од конзула се очекивало да врши функцију нотара, судије и службеника који се, с једне стране, старао да трговци поштују прописе стране земље у којој послују, али их је, с друге стране, и кажњавао у складу са законима који су важили у њиховом завичају.⁷

Једна политичка управа слала је своје представнике на страну територију укорак с развојем међудржавних односа и у складу с актуелним дипломатским договорима. Да је једна конзуларна служба због тога била подложна променама, добар су пример венецијански конзули који су на територији Мамелучког султаната, у Александрији и Дамаску, заступали трговце из Венецијанске републике.⁸ Након османског освајања Сирије, венецијански конзулат на тој територији претрпео је измене, те је главно седиште премештено из Дамаска у Триполи, а затим у Алеп, док су нови услови рада тог представни-

4 E. R. Dursteler, Identity and Coexistence in the Eastern Mediterranean ca. 1600, *New Perspective on Turkey* 18 (1998), 117.

5 N. Fattori, *Migration and Community in the Early Modern Mediterranean: The Greeks of Ancona 1510–1595*, London 2019, 118–119.

6 M. P. Pedani, *Consuli veneziani nei porti mediterranei, Mediterraneo in armi (secc. XV–XVIII)* 1, ed. R. Cancilla, Palermo 2007, 76, 189.

7 I. Mitić, *Konzulati i konzularna služba starog Dubrovnika*, Dubrovnik 1973, 21–25.

8 G. Christ, *Trading conflicts: Venetian merchants and Mamluk officials in late medieval Alexandria*, Leiden – Boston 2012, 68.

ка били дефинисани венецијанско-османским капитулацијама.⁹ У средњем веку, венецијанске власти су постављале своје представнике и у места западног Јадрана, попут Анконе, Пескаре, Малте, Напуља, Палерма, Ливорна, Ђенове и других.¹⁰

Неретко су и трговци из Османског царства имали своје представнике у медитеранским лукама, али су за то увек биле биране особе из локалног становништва, које никад нису имале званичну инвентитуру. То није било необично, пошто су их често именовали сами трговци, који су као једини критеријум за одабир конзула узимали њихово познавање домаћих прописа, чије је разумевање било преко потребно ради закључења купопродајних уговора.¹¹ У том смислу, разликовала се и функција конзула *Леванџинаца*, који је учествовао у расправи поводом инвентарисања заоставштине трговца Марка Мирковића у Анкони, од државних заступника какви су били *конзули Венеције*. Премда тог заступника нису бирали трговци, није их постављала ни османска држава, већ папска управа, с циљем да олакша пословање свих трговаца с Истока који су долазили у Анкону.

„Рођен на османској територији“ – подразумеване везе с коренима

Служба конзула *Леванџинаца* (*Console de Levantini*) настала је након 1532. године, када је Анкона потпала под јурисдикцију папске управе, после чега су донете бројне уредбе које су начиниле ту луку у Анконској марки слободним трговачким центром. Само две године после, папа је издао „јемство заштите“ (*salvus conductus*) свим трговцима „без обзира на њихову народност или вероисповест“. Издавањем заједничке повеље из 1544. године за Анкону и друге папске државе, регулисана су права и безбедна робна размена за „јеврејске, муслиманске, православне трговце и све остале који су долазили с Леванта“.¹²

9 Pedani, *Consuli veneziani nei porti mediterranei*, 186.

10 Pedani, *Consuli veneziani nei porti mediterranei*, 183–184.

11 M. P. Pedani, *Venetian Consuls for Ottoman Subjects*, *IXth International Congress of Economic and Social History of Turkey, Dubrovnik – Croatia, 20–23 August, 2002*, *Türk Tarih Kurumu* 2005, 213–219.

12 B. Ravid, *A Tale of Three Cities and Their Raison d'état: Ancona, Venice, Livorno and the Competition for Jewish Merchants in the Sixteenth Century*, *Mediterranean Historical Review* 6/2 (1991), 141–143; Fattori, *Migration and Community in Early Modern Mediterranean*, 29; M. Greene, *Catholic Pirates and Greek Merchants. A Maritime History of the Mediterranean*, Princeton – Oxford 2010, 27–29.

Упркос чињеници да су временом типичне карактеристике и примери за које је везивана категорија „Левантинаца“ били подложни променама, њена стална одлика је била да се у основи њеног значења „изоставља конфесионална и етнолингвистичка одређеност“.¹³ О томе речито говори одвећ примећен распон њене примене у венецијанској администрацији. Док је у XVI веку Венеција „Левантинцима“ означавала сефардске Јевреје који су долазили из Османског царства и настанили се у граду ради трговине, у XVII веку тај израз је био коришћен за све османске трговце у Венецији. Уопштено гледајући, Левантинцима су били називани сви људи који су долазили с Истока. Како је географски простор Леванта временом у целини припао османској држави, тако су становници Османског царства често називани Левантинцима.¹⁴

Када је поведена расправа о случају трговца Марка Мирковића, у канцеларији ујравника конзулаиња Левантинцаца (ит. *Monsignore Governator al Console de Levantini*) процењено је да је поступљено у складу са свим привилегијама добијеним од папске столице. На основу чега је тај конзул полагао права на послове који су се тицали заоставштине поменутог трговца? У том контексту, било је важно истаћи покојников верски идентитет, па је наведено да је Мирковић био „православац шизматик“ (*greco scismatico*). Несумњиво је да је трговац за живота поштовао традиције својих предака и остао веран православној вери, пошто је на самерти примио свете обреде од капелана исте цркве и сахрањен при грчкој цркви у Анкони.¹⁵ Како је објашњено да се јурисдикција конзула Левантинаца односила на „све православце, без обзира на то одакле долазе“, на тај начин је и аргументовано његово право да закључи процедуру над имовином покојног трговца.¹⁶ Држећи до тог права, у канцеларији конзулата је такво поступање поткрепљено чињеницом да се као обавеза тог службеника „подразумева и сваки други правни чин када год се ради о православу, односно Левантинцу“.¹⁷

13 N. E. Rothman, *Brokering Empire. Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*, Ithaca – London 2012, 213.

14 Детаљан преглед генеалогике категорије „Левантинци“ погледати у: Rothman, *Brokering Empire*, 211–247.

15 „[...] Fin dallo scorso settembre portossi in questa Città Marco Mircovich Greco Scismatico, nativo di Erzegovina Dominio Ottomano, quale doppio pochi giorni di malattia, fatta la mattina delli 22 Ottobre la sua professione della Fede, se ne morì circa la ore 4 dello stesso giorno senza testamento, ne erede presente [...]“ ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365, *Risposta alla memoria rimessa da Monsignore Governator al Console de Levantini* (без датума).

16 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (без датума).

17 „[...] hò fatto quello che ogn'altro averebbe fatto se gli fosse stata diretta una simile commissione, ma non dà questo ne deve dedurre il Giustizia di fare inventario,

Овде се треба надовезати на други део конзулове тезе у којој је трговчев идентитет дефинисан из угла његовог географског порекла. Наиме, он је сматрао да је покојника било неопходно третирати као „поданика османског султана, зато што је пореклом и родом из Херцеговине“ (*che il Defonto dovesse riputarsi come Suddito del Gran Signore per essere originario e nativo di Erzegovina*).¹⁸ Чињеница да је Марко Мирковић био рођен у Херцеговини, на територији Османског царства, искоришћена је као правни основ за тврдњу да је он био поданик те државе. Да ли је такво тумачење било исправно?

Правни положај појединца у Османском царству био је условљен чињеницом да он живи у тој држави и у њој ужива одређена права и има извесне обавезе. Немуслимани који су били поданици Османског царства имали су статус *зимија*, којим им је било загарантовано право на живот, слободу, имовину и слободу вероисповести у границама османске државе. Имали су обавезу да плаћају главарину и да поштују прописе, а осталим шеријатским нормама детаљније је уређиван њихов живот на османској територији и доношена бројна ограничења и забране.¹⁹

Да би конзулова тврдња била уверљива, он је морао да пружи доказе да је трговац живео у османској држави или барем да је био део неке мање православне заједнице у Османском царству. Осим што то није показано, није било утврђено ни у којој мери је покојник одржавао везе са својим родним местом. Како је преминуо не оставивши иза себе тестамент ни наследника, нису постојали његово лично сведочанство о томе нити потврда њему блиских особа. У време те расправе нису биле познате информације о његовом животу на османској територији, родитељима или имовини коју је оставио иза себе у месту у којем се родио. Ниједан сведок није био позван да потврди да ли је Марко Мирковић живео као османски поданик, са свим обавезама који је тај статус наметао. Познато је да су многи имућнији трговци из осећања привржености коренима остављали великодушне донације и пружали покровитељства црквама, школама или болницама.²⁰ Ипак, у корист конзуловој тврдњи нису изнети

ed ogni altro atto di giurisdizione, e questo è quello che unicamente si impugna qualora trattasi di Greco, e per conseguenza di Levantino [...].“ ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365, *Risposta alla memoria rimessa da Monsignore Governator al Console de Levantini* (без датума).

18 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (без датума).

19 А. Фотић, Између закона и његове примене, *Привајни животи у српским земљама у освић модерној доба*, прир. А. Фотић, Београд 2005, 36–38; А. Фотић, Институција амана и примање подаништва у Османском царству: пример сремских манастира 1693–1696, *Историјски часопис* LII (2006), 225–256.

20 Да су на тај начин појединци показивали наклоност вери и православној заједници у свом родном месту, приметио је Владислав Скарић код православ-

ни докази тог типа. Није познато да је Мирковић даровао неку православу организацију у Османском царству, која би могла да укаже на трговчеву отворену повезаност с једном од тамошњих заједница којој је некад припадао.

„Венецијански поданик у складу с општим правним принципима“

Да је покојни трговац био „православац грчког обреда“ (*Greco di Rito*) и „рођен у османској држави“ (*nato in Paese Turco*), није порицао ни Агостино Белароса, конзул венецијанске трговачке заједнице у Анкони. Ипак, сматрао је да уплив конзула Левантинаца у тај случај није био основан. У свом меморандуму, Белароса је истакао како је поменута функција у Анкони била предодређена да заступа османске трговце, и то „православаце, јевреје и муслимане, и овлашћена од стране Канцеларије да надгледа одвијање робне размене с Левантом и делује у оквирима тог домена“. Значајна разлика, пак, почивала је у томе што надлежности конзула Левантинаца нису смеле да утичу на одржавање веза с особама из оних трговачких заједница које су у Анкони имале свог представника у виду „народног конзула“ (*console proprio nazionale in Ancona*).²¹

У наставку свог образложења, конзул Венеције је тврдио да је једној таквој заједници са сопственим народним конзулом припадао и Марко Мирковић. Изабран на ту функцију као неко ко је био родом из Венецијанске републике, Белароса је био потврђен као конзул у Анкони у фебруару 1761. године. Тада је дефинисано да у његове дужности спада контрола трговине и протока робе свих венецијанских поданика, као што је то био случај са свим другим конзулима које је Венеција поставила у осталим лучким местима.²²

Стављајући у други план Мирковићево порекло, Белароса је нагласио да је покојни трговац за време свог живота „постао венецијански

не заједнице у Сарајеву. В. Скарић, Српски православни народ и црква у Сарајеву у 17. и 18. вијеку, *Изабрана дјела*, Књига II: Прилози за историју Сарајева, ур. М. Екмечић, Сарајево 1985, 83–84.

21 „[...] il Console de Greci, Ebrei e Turchi, destinato dalla Camera per invigilare, ed agire nelle cose appartenenti al Commercio del Levante; ma l'incombenza di questa persona non può riguardare altre persone, ne altri Commerci, che quelli che si fanno in Ancona con quei Porti ò con quelle Nazioni, che non hanno Console proprio Nazionale in Ancona [...]“ ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365, *Memoria* (без датума).

22 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365, *Memoria* (без датума).

поданик у складу с општим правним принципима“.²³ Нагласивши како конзул Левантинаца нема дозволу да се меша у питања која се тичу венецијанских поданика, били они припадници католичког или грчког обреда, указао је и на то да различитост обреда и вероисповести није условљавала и раздвајање међу трговцима исте народности већ су сви чинили једну заједницу с одабраним заступником.²⁴ Да је припадност једној трговачкој заједници диктирала чињеница одакле је трговац долазио, али не и то које је вероисповести био, објаснио је тиме што су многи конзули заступали поданике једне политичке власти, били они „католици, шизматици или јеретици“.²⁵

С друге стране, сваку везу покојног трговца с Венецијом тежио је да оповргне конзул Левантинаца, истичући да се он „никада није представио, нити изјаснио као Венецијанац“ и сматрајући да га тако не треба третирати ни након смрти.²⁶ Осим тестаментa, једини документи у којима бисмо могли да наиђемо на лични став о том питању јесу молбе упућене некој државној испостави. Иако су та писмена обраћања подносиоци ретко састављали самостално, у њима увек наилазимо на податке о њиховој породици, професији, имовинским приликама и неким другим подухватима.²⁷ Како није била представљена ниједна молба или друга писмена представка Марка Мирковића, није могуће говорити о томе да ли је и на који начин исказивао осећање припадности венецијанском друштву. С друге стране, да би постао равноправан члан једне заједнице, то је изискивало посебну процедуру и испуњење одређених критеријума. С правне тачке гле-

23 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (без датума).

24 „[...] quindi ora spera più che mai di mettere in chiaro, che gli effetti di Marco Mirco-
vich Greco di Rito, e Suddito Veneto ultimamente defonto debbano stare sotto la
di lui custodia economica, e che il Console sudetto dè Levantini non possa in verun
conto inserirsi sulle Persone dè Sudditi Veneti, o siano di rito Latino, o siano di rito
Greco [...]“. ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (без
датума).

25 „[...] Si conchiude, che la diversità delle Nazioni, e non già la diversità di Rito, o
religione sono quelle, che cagionano la diversità de Consoli, conforme si vede, che i
Consoli delle altre Nazioni esercitano il diritto sopra tutti i Sudditi; o siano Cattolici,
o siano Scismatici, o siano Eretici [...]“. ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima
serie, Diversorum, b. 365 (без датума)

26 „[...] non può in oggi considerarlo per Veneziano, e dà lui dipendente, mà bensi dal
Console de Levantini à cui si appartiene in vigore delli enunciati privilegi, per li
quali hà proceduto, lo che non avrebbe mai fatto, se si fosse palesato, e manifestato
per Veneziano, e non avesse riconosciuto il contrario del fatto istesso [...]“. ASVe,
Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365, *Risposta alla memoria
rimessa da Monsignore Governator al Console de Levantini* (без датума).

27 E. C. Burke, '...to live under the protection of Your Serenity': immigration and identity
in Early Modern Venice, *Studi veneziani*, n. s. LXVII (2013), 123–155.

дишта, личне изјаве нису играле никакву улогу јер је главне услове за тај статус диктирала државна управа, док је у неком случају додатне могла прописати и сама заједница.

Који су то правни принципи по којима је неко могао да постане венецијански поданик? Досељеници су у Венецији могли да добију статус грађанства. Тај слој становништва је био подељен на две врсте: законско грађанство (*cittadinanza de iure*), које су имали сви венецијански грађани по рођењу, и оно које је било додељено као врста дипломе. Власт је то одобравала на захтев, који је суштински представљао молбу појединца да се озваничи његова интеграција у венецијанско друштво. Додела новог статуса доносила је бројне привилегије, па је и тај ранг био класификован. На економском нивоу, *de intus* грађанство је пружало трговачке привилегије у границама Републике, а статус *de intus et extra* омогућавао је пословање на Леванту према посебним условима које је Венецијанска република остварила дипломатским везама. За доделу оба нивоа грађанства, појединац је морао да живи и ради у Венецији одређени број година, који је варирао зависно од раздобља. Осим тога, у обзир су узимани и други критеријуми, као што су поседовање некретнина и плаћање пореза. Сличан модел, с малим изменама које су вероватно зависиле од локалне заједнице, њихових статута и градске управе, важио је и за статус поданика, ипак вероватно чешће дефинисан на нивоу *de intus* категорије.²⁸

Из османске Херцеговине у венецијански Херцег Нови

Премда рођен на османској територији, трговац Марко Мирковић је постао венецијански поданик јер је двадесет девет година живео на територији Републике. Био је становник њенихседа на Јадранском приморју, и то града Херцег Новог у Бококоторском заливу, где је основао породицу и поштовао прописе и законе. На који начин је конзул Белароса то доказао? Тако што се усредсредио на последњих неколико деценија живота које је трговац провео под венецијанском управом и прикупио сведочанства Мирковићевих сународника, познаника и колега о том периоду. Изјаве су дали људи из Боке Которске, те су њихове тврдње биле приказане као меродавне

28 G. Cozzi – M. Knapton, *La Repubblica di Venezia nell'età moderna. Dalla guerra di Chioggia al 1517*, Torino 1986, 133–138.

изјаве представника бокељске заједнице, у коју се покојни трговац деценијама уназад уклопио и постао њен познати и угледни члан.

О трговчевом професионалном статусу говорила су два сведока, Јован Каменаровић из Доброте и Кристофор Перановић из Столива. Они су своје познанство с Мирковићем описали као изврсно, тврдећи да су покојника познавали као становника Херцег Новог „од када знају за себе“. Говорећи о херцеговској заједници, истакли су да у њој не постоје непознанице јер су њени чланови чувени по престижном друштвеном положају. Посведочили су да је Мирковић у том граду био познат као угледан трговац, у прилог чијој репутацији су говориле његове успешне робноновчане трансакције. Те чињенице су им биле познате пошто су долазили из места која су припадала которској бискупији, којој је административно припадао и Херцег Нови.²⁹ Ипак, они нису поуздано могли да тврде да ли је он и рођен у том граду, а његово порекло и везу с неким другим местом нису спомињали.³⁰ Док, с једне стране, то може да нас наведе на помисао да Мирковић за живота није истицао да потиче са османске територије, не можемо да се не запитамо да ли је, упркос ономе што су тврдили, њихово гледиште формирано на основу слабе блискости с трговцем.

Како је дошло до тога да се Марко Мирковић уклопио у бокоторску заједницу? Питање досељеника из разних крајева Балкана на територију Венеције представља посебну тему у историографији, чији су резултати показали како је процес уклапања протицао зависно од раздобља и спољнополитичких околности тог периода.³¹ У студијама које се баве интеграцијом мањина у нове средине из-

29 „[...] qualmente noi abbiamo ottimamente conosciuto il Sig[no]re Marco Mircovich ultimamente passato a miglior vita in questa medesima Città, in casa di questo Sig[no]re Girolamo Drascovich mercante, per quanto questo ci ha asserito, il qual Sig[no]re Mircovich era in Riga di Negoziante, e faceva il suo fisso Domicilio in Castel Novo, parimente Diocesi delle Bocche di Cattaro, ove l'abbiamo sempre conosciuto sin da che abbiamo l'uso della raggione, [...] come il tutto anche colà è publico, e notorio, per esser stata la di lui Persona, mentre viveva, generalmente cognita per la sua qualità di Negoziante [...]“. ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. новембар 1761).

30 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. новембар 1761).

31 Тему досељеника из различитих крајева јадранског приобаља у Венецији обрадила је Ловорка Чоралић у неколико радова, међу којима издвајамо: Mletački podanici i osmanlijski prognanici – skadarski iseljenici u Mlecima (XIV–XVIII st.), *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 25 (2007), 59–102; Iz prošlosti istočnoga Jadrana – tragom iseljenika iz grada Ulcinja u Mlecima, *Povijesni prilozi* 23/27 (2004), 37–55; Prisutnost doseljenika sa istočnojadranske obale u Veneciji od XIII do XVIII stoljeća, *Radovi: Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 26/1 (1993), 39–78.

двајају се три корака као кључна за тај процес. Ту се убрајају проналазак смештаја, запослење и формирање породице. Као основа за асимилацију у локално друштво, предност је давана уласку у брачну заједницу. Брак с једним од припадника или припадница локалног становништва знатно је оснаживао позицију досељеника.³² Знамо да је Марко Мирковић био жењен два пута и да је оба брака склопио с девојкама из угледних бокељских кућа. За прву супругу је познато само да је потицала из једне од племићких породица тог краја, али њено име и презиме ниједан од сведока није знао да наведе. Након што је она преминула, Мирковић се оженио ћерком угледног Луке Вучетића из Котора, који се тада налазио у венецијанској служби.³³

Свој економски статус у граду вероватно је постепено градио. Сведочења су потврдила да је за живота у Херцег Новом Мирковић стекао иметак који је учинио да се трговац нађе међу најимућнијима. Бокељи су потврдили да је трговац уживао у разним поседима, међу којима је било неколико кућа и земљишта на територији Херцег Новог.³⁴ Други показатељ покојниковог добростојећег статуса на венецијанској територији била је чињеница да је поседовао више бродова. Да је као бродовласник неколико година пловио под венецијанском заставом, потврдила су двојица сведока, од којих је један од њих, Кристофор Перановић, имао прилике да плови на једном од Мирковићевих бродова.³⁵

Вероватно је у овом случају најважнији сведок био Јероним Драшковић. Бавио се и сâм трговином, па је као пријатељ и колега био најближи Марку Мирковићу, а њих двојица су накратко делили смештај у Анкони. Једино у његовом сведочењу проналазимо свеобухватне податке о животу трговца, у којем је нагласио да је био позван да дâ изјаву како би се открила истина „о занимању, порек-

32 E. Orlando, *Dalmatians and Slavs in Venice: Between Integration and Assimilation, Towns and Cities of the Croatian Middle Ages. The City and the Newcomers*, ed. I. Benyovsky Latin – Z. Pešorda Vardić, Zagreb 2020, 294.

33 „[...] l'abbiamo veduto continuamente abitare nel medesimo luogo quivi possedere nella maniera surriferita, convivendo con la sua seconda Consorte, figlia del Sig[no] re Magg[io]re Luca Vucetich dà Cattaro, il qual Siga Luca trovasi attualmente al servizio di detta Serenissima Republica [...]“ ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. новембар 1761). У историографији је забележено постојање извесног Луке Вучетина, који је био патрун у периоду 1720–1730, али је он био пореклом из Пода, једног херцеговског насеља. Zloković, *Mletačka uprava u Herceg Novom*, 23. Није јасно да ли је реч о истој особи, можда с погрешно убележеним пореклом. Могућност за разјашњење је још отежано чињеницом да се у извору не наводи у којој служби се тада налазио Лука Вучетић, чију ћерку је оженио Марко Мирковић.

34 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. новембар 1761).

35 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. новембар 1761).

лу, боравишту и имовини почившег господина Марка Мирковића“.³⁶ Том приликом је навео да је покојник, колико је њему било познато, дошао са османске територије Херцеговине, али да је од када га он познаје живео на венецијанској територији у Херцег Новом.³⁷ Да је у питању сведочење блиског пријатеља, показује и то што су њих двојица деценијама били у контакту. Наиме, Драшковић је 1735. године, на свом путовању из Дубровника, дошао у Херцег Нови, где је преноћио у кући Марка Мирковића. Тада је упознао и његову супругу, за коју је рекао да је потицала из угледне локалне породице.³⁸

Закључак

На основу података које смо изложили треба одговорити на неколико питања. На првом месту, намеће се дилема: да ли је Марко Мирковић одржавао везе с коренима? Ако је судити по изостанку извесних информација о његовом животу, то вероватно није био случај. Ниједан од испитаника није знао да каже нешто о Мирковићевим родитељима, да именује место његовог рођења и да посведочи о трговачком животу пре доласка на венецијанску територију. Осим тога, нико није поменуо породични улог који је Мирковић донео са собом, по свом доласку у Херцег Нови. Не знамо да ли је из свог родног краја понео почетни капитал који му је послужио да створи бољи живот на територији Републике. Једина породица Марка Мирковића о којој можемо да говоримо јесте она коју је створио у Херцег Новом, иако није познато да је имао потомке из тих бракова. На основу прикупљених изјава, његово пресељење са османске на венецијанску територију вероватно се десило око 1730, нешто више од четири деценије након што је Венеција преузела власт у Херцег Новом (1687). Стога, не можемо да говоримо о његовој интеграцији у контексту првих таласа политички организованих миграција хришћана из околних места у Херцег Нови.³⁹ Такође, можемо само да претпоставимо

36 „[...] à depore la verità sopra la qualità, Patria, Domicilio, e sostanze del fù Signore Marco Mircovich ultimamente morto in questa stessa Città [...]” ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. 11. 1761).

37 „[...] La qualità poi di esso Signore Marco era di mercante e per quanto è à mia notizia, sò che era arivando di Erzegovina, Dominio Ottomano, ma il suo fisso Domicilio lo faceva, da che lo conosco, che saranno anni 29 incirca in Castel Novo dalle Bocche di Cattaro, Dominio della Sudeta Serenissima Republica di Venezia [...]” ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. новембар 1761).

38 ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (27. новембар 1761).

39 M. Zloković, Mletačka uprava u Herceg Novom, *Boka – Zbornik radova iz nauke, kulture i umjetnosti* 3 (1971), 5–37.

да је одлуку о свом пресељењу на венецијанску територију Мирковић донео из пословних разлога.

У коначној одлуци, која је стигла из Рима у децембру 1761. године, објашњено је да се до решења дошло на основу информација о „Мирковићевом подаништву“ (*la sudditanza del Mircovich*).⁴⁰ Закључено је да покојног трговца „треба третирати као венецијанског поданика“, пошто је дуже време његово пребивалиште и пословање било везано за Херцег Нови, град под венецијанском управом. Дословно је наведено да из тих разлога треба „дати предност“ месту његовог вишегодишњег становања над родним крајем које се налазило под османском управом. Другим речима, закључено је да трговац није живео као османски поданик.⁴¹ Ипак, не треба пренебрегнути чињеницу да је, иако изгледа да је Марко Мирковић прекинуо сваку везу са својим коренима, његово порекло свима било добро познато.

Да ли је неко подаништво било виђено као привилегија, зависило је од места на којем је трговац потраживао своја права. То је било условљено и међудржавним односима, од којих је трговачки свет умногоме зависио, што је значило да су на првом месту биле важне правне и дипломатске норме. Док су етничке одреднице ретко биле начин на који се неко самодефинисао, верски идентитет је често трговцима који нису хтели да открију да ли су венецијански или османски поданици омогућавао да сакрију тај слој свог идентитета, који је понекад имао и карактеристике *лиминалног стања*.⁴² На Медитерану су контроверзе сличне Мирковићевом правном положају неретко биле изазиване и политичком ситуацијом која је вла-

40 „[...] In secondo luogo poi spiegandosi nella risposta che la ragione per cui si veniva a questa risoluzione era la Suddittanza del mircovich, si riconosce ancora che il Console Ponteficio non deve avere in avvenire alcuna cura e nessun diritto di verun genere negli affari dei Sudditi Veneti [...]” ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (19. децембар 1761).

41 „[...] si è creduto che Marco Mircovich, la di cui morte ha dato motivo all'uno e all'altro di pretendere una privativa ingerenza nella di lui Eredità, debba riputarsi come Suddito Veneto per esser egli da lungo tempo fissato il suo Domicilio, e la sua Negoziazione in Castelnuovo luogo soggetto al Dominio della Republica, il quale per l'effetto di cui si tratta deve preferirsi al luogo dell'origine del sudeto Marco soggetto al Dominio Ottomano [...]” ASVe, Cinque Savi alla Mercanzia, Prima serie, Diversorum, b. 365 (19. децембар 1761).

42 Greene, *Catholic Pirates and Greek Merchants*, 19. Лиминални статус је израз који води порекло од латинске речи *limen*, што значи „праг” и односи се на период преласка појединца или групе из једног у друго стање. Током трајања тог „прелазног положаја”, група или појединац поседују карактеристике како претходног, тако и новог стања – V. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Ithaca – New York 1969, 94–118.

дала међу државама, а посебно је комплексна веза између Венеције и Османског царства остављала простора за то.⁴³

Осим тога, расправа која се повела о правном положају Марка Мирковића показала је на који начин су миграције и промене подаништва усложавале идентитет. Померајући фокус на ужу слику, попут ове, можемо боље да схватимо последице тих догађаја. До сада је у неким студијама указано на слабо обраћање пажње на феномен трговца мигранта и његову улогу у домаћој заједници, као на то у којој мери је он желео да се integriше. Ипак, практични показатељи промене живота, попут оснивања породице, стварања иметка и формирања угледа у локалном друштву, били су довољни докази уклапања у заједницу, док је непотпуна асимилација увек била резултат јаке везе са сународницима.⁴⁴

Један досељеник губи своје карактеристике које га дефинишу као странца онда „када пронађе своју функцију унутар друштвене структуре заједнице у коју се настанио“.⁴⁵ По свој прилици, покојни трговац није одржавао непосредне контакте с местом у којем је живео пре пресељења у Херцег Нови, а с венецијанским друштвом у границама Боке Которске остварио је пословне, пријатељске и родбинске везе. Ако је заједница основа сваке интеграције, онда су и сведочења оних који су у већој мери наглашавали професионални и друштвени углед Марка Мирковића у бокељској заједници показала да је он, у исти мах, постао и њен равноправан члан.

43 У једном раду, Ђузепе Треби је приказао случај из 1647. године, када су Пераштани опљачкали брод с робом босанских трговаца. Док је венецијанска управа тај чин оправдала чињеницом да су „босански трговци по рођењу османски поданици“, папско представништво у Венецији истицало је да су то „хришћани и поданици Цркве“ који су дуже време живели у Анкони, њиховом легалном пребивалишту. G. Trebbi, Turchi o “buoni cristiani e sudditi della Chiesa”? Mercanti bosniaci ad Ancona a metà '600, *Governo della diversità in epoca moderna e contemporanea*, ed. G. Paolin, Mariano del Friuli 2007, 45–65.

44 A. Cowan, *Foreigners and the City: The Case of the Immigrant Merchant, Mediterranean Urban Culture, 1400–1700*, ed. A. Cowan, Exter 2000, 45–55.

45 E. Orlando, *Migrazioni mediterranee, Migranti, minoranze e matrimoni a Venezia nel basso medioevo*, Bologna 2014, 73. О моделима интеграција који су приказани на примеру заједница балканског порекла у Венецији у: Orlando, *Migrazioni mediterranee*, 73–83.

Marija Andrić

CONNECTION TO THE ROOTS OR INTEGRATION:
THE STATUS OF THE HERZEGOVINIAN MERCHANT
MARKO MIRKOVIĆ IN 18TH-CENTURY VENETIAN
REPUBLIC

Summary

Following the passing of merchant Marko Mirković in Ancona in 1761, the property he left behind in that city sparked a dispute over who had jurisdiction to take care of it. At the same time, *the consul of the Levantines* (It. *Console de Levantini*) and *the consul of Venice* (It. *Console di Venezia*) considered it their duty to make an inventory of the deceased's estate. As elected representatives of merchant communities, consuls were responsible for protecting their compatriots' commercial interests abroad, making it crucial to establish the deceased merchant's legal status, residence, and accountable authority during his lifetime. This formal protocol of a commercial-administrative nature raised questions and uncertainties concerning Marko Mirković's identity, and the case has been defined as a dilemma regarding which merchant community he belonged to (*la nazionalità del Mircovich*).

Born in the Ottoman territory in Herzegovina, the deceased merchant was of Orthodox faith and, quite certainly, adhered to and practiced the religious customs throughout his life, according to which he was also buried in Ancona. Nevertheless, he spent his lifetime in Venetian territory. Although the exact year and reason for his relocation in Herceg Novi are unknown, the merchant established a family in that city, acquired wealth, and built a reputation within the Boka Kotorska community. Statements about his life, business, friendly, and familial connections were given by people from the Bay of Kotor, as authoritative representatives of the community, of which the merchant was a prominent member. Corresponding to that, the framework of his identity was shaped by his successful efforts to assimilate into the Venetian Republic's society.

Keywords: 18th century, merchant Marko Mirković, Ancona, origin, identity, Venice, Herceg Novi

Бранко Бешлин

Универзитет у Новом Саду
Филозофски Факултет
beslin@ff.uns.ac.rs

„И СРБИ И ГРАЂАНИ“ – ОБЛИКОВАЊЕ КОНЦЕПТА НАЦИЈЕ У ДУХУ ПОЛИТИЧКИХ ИДЕЈА XIX ВЕКА*

Сажетак: У раду је предочен развој модерног концепта нације код Срба од Темишварског сабора 1790. и Српске револуције 1804. године, када је започело његово уобличавање, до седамдесетих година XIX века када је у тзв. омладинском добу тај процес завршен. Сразмерно дуго раздобље у којем се феномен разматра и чињеница да Срби нису били обухваћени истим државно-правним оквиром захтевали су да се историјски контекст изложи синтетизовано и да се из њега изоставе различити пројекти за решавање Источног питања и стварање нових држава на југоистоку Европе. Српско политичко, верско и културно средиште у XVIII веку било је у Угарском делу Хабзбуршке монархије, где је после 1790. године концепт по коме је само племство сматрано нацијом постепено, у складу са идејом о народном суверенитету, еволуирао у становиште да сви становници Угарске, без обзира на етницитет и језик, чине јединствену политичку нацију – мађарску. Срби су од почетка одбијали да поистовете нацију са државном припадношћу – то није учињено ни у Кнежевини Србији, будући да је велики број Срба живео ван њених граница. Српски интелектуалци и политичари усвојили су концепт нације као природне заједнице, засноване у давнини на основу порекла и језика. Међутим, нису порицали да је и у Европи и код Срба процес стварања модерних нација („народни препород“, „буђење“) почео пред крај XVIII и почетком XIX столећа а да је њихов задатак да га доврше, односно да код својих сународника развију „пуну народну свест“. Таквом поимању нације велики допринос је дао Вук Караџић прикупљањем и објављивањем усменог предања и захтевима да се правопис поједностави

* Рад је проистекао из истраживања у оквиру пројекта *Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary* (CoNatPat), који финансира Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ, бр. пројекта 7750060).

а говорни језик прихвати као књижевни, чиме је национална интеграција убрзана, али са извесним далекосежним негативним последицама на које су указивали и савременици. Религија као део националног идентитета је у том раздобљу, што у духу времена, што смишљено, била занемаривана, али се испоставило да је имала пресудну улогу у формирању модерне српске нације. У другој половини XIX века национализам је био у тесној спрези са борбом за грађанске слободе и парламентаризам у складу са уверењем да у процесу стварања нације није довољно само будити идентитетску свест него треба и унапређивати све области материјалног, политичког и културног живота.

Кључне речи: српска нација, Темишварски сабор, Матица српска, Српско учено друштво, Уједињена омладина српска, Сава Текелија, Вук Караџић, Светозар Милетић, Владимир Јовановић

„Истина је, да ми имамо задатак пронаћи јемства за обезбеђење наше народности. Али ми се имамо бринути и за уставну слободу; и ова је онаква иста звезда наша као и народност. Ми нећемо хтети обезбедити нашу народност на штету уставне слободе. [...] Ми смо и Срби и грађани.“¹ То је у свом говору на Благовештенском црквено-народном сабору 1861. године изрекао Светозар Милетић, кога су убрзо Срби у Хабзбуршкој монархији, али и ван ње, почели да сматрају једним од предводника националног покрета јер је већ 1866. године у Новом Саду основана Уједињена омладина српска, пандан сличним удружењима у Европи – непосредан узор била јој је Млада Италија. Управо у „омладинском добу“, како је у Јован Скерлић назвао период у српској култури од 1848. до 1871. године, уобличио се модерни концепт нације, у чему су важну улогу одиграли интелектуалци и политичари који су били поборници либералних идеја.² Сматрали су да ће парламентаризам и грађанске слободе благотворно утицати на целокупан развој друштва, па и на националну интеграцију: да ће код становника Кнежевине Србије ојачати грађанска и национална самосвест и патриотизам, што ће дати додатну снагу и Србима у Хабзбуршкој монархији да истрају у борби против асимилације, а ту ће борбу водити кроз институције парламентарног система. „Нама је девиза дакле била и јесте слобода и народност или утврђење

1 Говор о колективним представништву Војводовине у Угарском сабору, С. Милетић, *Сабрани списи*, I, прир. Ч. Попов – Д. Микавица, Нови Сад 1999, 253.

2 Ј. Скерлић, *Омладина и њена књижевност (1848–1871)*. Изучавања о националном и књижевном романтизму код Срба, Београд 1906.

и развитак и свестране слободе и српске народности у свакој држави где има Србаља у политично важећем броју.³

Као и код многих других народа у Европи (Немаца, Италијана, Пољака, Мађара), у то време су и код Срба либерализам и национализам били у спреси. „Нација се, у ствари, ослања на елементе других врста колективних идентитета, чиме се објашњавају не само могућност комбиновања националног идентитета са другим типовима идентитета – класним, верским или етничким – него и камелеонске пермутације национализма као идеологије с другим идеологијама, попут либерализма, фашизма, комунизма.“⁴ Милетић је током Револуције 1848. године замерао „подмуклим“ немачким, мађарским, италијанским и пољским „квази-козмополитама“ што се свим снагама боре за своју националну државу, а истовремено осуђују Србе да држе више до нације него до грађанских слобода „то је оно, што и ви радите а нама за зло примате“.⁵ Додуше, и он је другом приликом делимично оповргао изјаву да му је једнако стало и до уставности и до нације: „Изгубљену уставну слободу може народ у поспешним околностима повратити, изгубљену пак народност никад ни довека.“⁶ Либералима у Кнежевини Србији и јужној Угарској („народњацима“) требало је времена да се јасно идеолошки одреде и организују у странке са званичним програмом. Шездесетих година они су предводили покрет који је, на широкој основи борбе за националну еманципацију и основне грађанске слободе, окупљао појединце различитих политичких уверења. Према речима Владимира Јовановића, водећег идеолога Уједињене омладине српске: „Па и разликовање ‘консерватовца’ од ‘либерала’ не може за србство у ово време имати смисла. ‘Либералац’ је онај који тежи слободи као услову и основу народног развитка. Србски народ још нема своје слободе; на раскршћу између робства и слободе сваки који се осећа да је Србин, не може бити друго што него слободњак (‘либералац’).“⁷ Тек седамдесетих година XIX века постале су уочљиве разлике између левих и десних либерала

3 Велики Бечкерек, 16/28. јануара 1869, овај тзв. бечеречки програм Српске народне слободоумне странке објављиван је у различитим публикацијама: М. Јерков, *Изабрани чланци Светозара Милетића*, Нови Сад 1939, 135–147; Н. Петровић, *Светозар Милетић и Народна странка*, грађа, I, 581–589; В. Крестић – Р. Љушић, *Програми и ставови српских политичких странака до 1918*, Београд, 1991, 29–36; С. Милетић, *Сабрани списи*, II/2; Ч. Попов, *Светозар Милетић о српском питању*, Нови Сад 2001, 232–242.

4 A. D. Smit, *Nacionalni identitet*, Beograd 1998, 30.

5 „Напредак“, 7. децембра 1848. *Сабрани списи*, I, 131.

6 Парафразирао је мађарског либералног политичара Пала Нађа. Говор о питању народности [одржан у Угарском сабору 14. новембра 1868], *Сабрани списи*, II/1, 610.

7 Поглед на прву скупштину Српске омладине, *Застава*, 8. октобар 1866.

(„напредњака“), социјалиста, радикала. У сваком случају, национализам је српском либерализму дао снагу коју он, сам по себи, вероватно не би имао.

Научници који се баве либерализмом и национализмом нису се усагласили о теоријском одређењу тих феномена, самим тим и о хронолошким оквирима у које би их сместили. Поједини историчари и теоретичари либерализма су његове (пра)почетке проналазили у свакој слободоумној идеји, па и у прадавној прошлости – у Старом завету, чешће у античкој Грчкој и Риму. Ипак, либерализам је, као и национализам, повезан са грађанским друштвом и пратио је његов развојни пут. Већина научних ауторитета заузела је становиште да се о правом, „класичном“ либерализму не може говорити пре XVIII века. Његове идејне основе постављене су у западној Европи у времену између реформације и Француске револуције, а врхунац је доживео до седамдесетих година XIX века.⁸ У исто раздобље, од XVI до XVIII века, теоретичари смештају зачетке *модерних* нација, а *национализам* у XIX век. Међутим, колико дубоко у прошлост сежу корени нација и на који начин су се коначно формирале, остаје спорно и досадашње теорије се преиспитују.

Речи „нација“ и „патриотизам“, преузете из латинског језика, биле су у делу Европе вековима у употреби, али у различитом смислу и недоследно. Нацијом су називане заједнице сродне по језику, али су могле бити поистовећиване са покрајином, државом, најчешће не са свим њиховим становницима него само са припадницима сталежа који су имали *status politicus*. Патриотизам је значао верност заједници, спремност да се ради у њеном интересу и жртвује за њу и сматран је одликом људи племенитог срца и високог порекла. Међутим, у другој половини XVIII века, у епоси просветитељства, ти појмови су пречишћени. У време Француске револуције и Наполеонових ратова, изједначавањем пред законом, речју нација обухваћени су сви становници једне државе без обзира на језик, етницитет, религију и имовинско стање. Насупрот том, развио се концепт нације по коме она није поистовећена са државом него са етничким пореклом и језиком. Оба концепта су теоријски разрађена у „епоси национализма“ током XIX stoleћа.⁹

8 Б. Бешлин, *Европски утицаји на српски либерализам у XIX веку*, Нови Сад 2005.

9 Н. Schultze, *States, Nations and Nationalism. From the Middle Ages to the Present*, Blackwell, 1996. Користили смо енглеско издање будући да нам је било лакше доступно у дигиталном облику премда постоји и српско: Н. Šulce, *Država i nacija u evropskoj istoriji*, Beograd 2002; В. Симић, *За љубав оцаџбине. Патриотије и патриотизми у српској култури XVIII века у Хабзбуршкој монархији*, Нови Сад 2012; У. Özkırımlı, *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, 3rd ed., Palgrave 2017.

Прво ћемо покушати да дамо одговор на питање када су настали српски либерализам и национализам. У XIX веку историчари из редова француских „доктринара“ и енглеских виговаца, који су исходиште слободе видели у „германским шумама“, тврдили су да је либерализам својствен западном човеку и његовом погледу на свет. Према том обрасцу, Владимир Јовановић је (пра)почетке либерализма потражио код старих Словена, покушавајући да докаже да и Срби баштине урођену склоност ка демократији и парламентаризму.¹⁰ У ствари, у одређењу времена постанка нација, српски либерали су (као и каснији теоретичари) били помало конфузни и недоследни. С једне стране су, да се послужимо класификацијом научника XX века, били „примордијалисти“. Тврдили су да су нације, па и српска, „природне заједнице“, засноване на „душевној свези“, да постоје од давнина па и да су „особеност људи, која је на самој природи основана, коју је сам Бог при стварању света у људе као клицу просвете и напретка усадио“.¹¹ Међутим, нису порицали да се и у Европи и код Срба „идеја народности будити почела“ пред крај XVIII и почетак XIX столећа те да је њихов задатак да доврше формирање модерне српске нације, односно да развију „пуну народну свест“. Владимир Јовановић је 1866. године, поводом оснивања Уједињене омладине српске, рекао: „У данашње доба србски се народ политично прерађа, он је цео млад [...] као што ми схватамо *саму народност српску која је млада* [...] србство данас тако рећи *настаје* на свет народа“ (подвукао В. Јовановић).¹² Углавном, либерали су почетак „народног буђења“, али и борбе за друштво засновано на начелима слободе видели у Устанку 1804. године, којим је започела Српска револуција и извојевана државност, као и у културној делатности Доситеја Обрадовића и Вука Караџића. Само су малобројни појединци међу „пречанима“ претходници своје политике видели у Сави Текелији и његовом наступу на Темишварском сабору 1790. године.¹³

У Великој сеоби 1690. године Србију је напустио велики број становника, али и црквени врх, старешине патријархалних заједница

10 Бешлин, *Европски утицаји на српски либерализам*, 402–413.

11 То је Милетић написао у преамбули тзв. бечкеречког програма, којим је коначно конституисана Српска народна слободоумна странка. Велики Бечкерек 16/28. јануара 1869: Милетић, *Сабрани списи*, II/2; Попов, *Светозар Милетић о српском ишћању*, 232–242.

12 Поглед на прву скупштину Србске омладине, *Застава*, 8. октобар 1866.

13 То је дошло до изражаја 1861. приликом обележавања стогодишњице Текелијиног рођења у време када су Милетићеве присталице водиле политику сарадње са Мађарима. Међутим, сам Милетић је морао да призна да се Текелијино поимање уставности и нације разликује од његовог.

и богати трговци, па се седиште српског духовног и политичког и живота преместило у Хабзбуршку монархију. Срби су се постепено прилагођавали новом државно-правном и културном амбијенту: „Шире узевши, на овом је подручју у новијој српској историји неповратно ишчезла наша искључиво византијско средњевековна духовна оријентација [...] Кратко речено, управо на својим дунавским путевима рођена је модерна српска култура.“¹⁴ Карловачка митрополија је више од једног столећа усмеравала духовни, политички и културни живот српства јер су се њен утицај и ауторитет осећали и ван граница Хабзбуршке монархије.

Темишварски сабор сазван је 1790. године, после смрти Јосифа II, који је низом реформи тежио да композитну ранонововековну државу, односно скуп територија којима су у различитом својству владали Хабзбурзи, централизује и хомогенизује, између осталог намећући немачки језик као званични. Због тога, као и због укидања феудалних повластица, био је омражен међу угарским племством које је само припаднике свог сталежа, без обзира на њихово различито етничко порекло, сматрало „нацијом“ (*Natio Hungaricana*) и захтевало је васпостављање угарске државности. Насупрот томе, династијски патриотизам већине Срба је дошао до изражаја управо у „јозефинском добу“: у Војној граници лојалност владару је и иначе посебно негована; православна јерархија, премда се и сама нашла на удару антиклерикалних реформи, била је задовољна што је сузбијен прозелитистички притисак Римокатоличке цркве; Срба племића било је мало па је грађански сталеж у јавном животу имао значајнију улогу него што је то био случај код Мађара и загрејао се за идеје просветитељства које је Јосиф II оличавао.

У наступу угарског племства против бечког двора био је препознатљив утицај Француске револуције која 1790. године још није била ушла у своје радикално раздобље. Српски прваци су морали да рачунају с тим да је и у Угарској апсолутизму одзвонило и да Привилегије добијене од хабзбуршких владара неће бити гаранција за очување народности и вере уколико не буду биле озакоњене („инартикулисане“) од представничког тела – угарског сабора. Беч је дозволио Србима (*Raitzische Nation, Illyrisch-Griechisch Nicht Unirte Nation, Graeco Illyricae Nation*) да се њихов црквено-народни сабор састане пре угарског не би ли их поново противставио Мађарима.

У Темишвару је превладала струја названа „националисти“. Предводили су је свештенство и официри, који су полазили од чињенице

14 Д. Медаковић, Дунавски путеви српске културе XVIII века, *Пућеви српској ба-рока*, Београд 1971, 46.

да се „привилегије не дају са маџарским законима сложити“ – сматрали су да решење и даље треба тражити у ослободу на Беч и династију те захтевали да се Банат издвоји из надлежности угарског сабора и да у њему Срби добију територијалну аутономију. Мађину, која је била против тога и залагала се за „инартикулацију“, чинили су поједини грађани и племићи – ови последњи су први и једини пут као посебан staleж са 25 посланика учествовали у раду неког црквено-народног сабора. Њихов гласноговорник Сава Текелија био је изданак породице која је дала многе официре и ородила се са српским племићким кућама из којих су потицали високи официри и црквени великодостојници. Уз то је важио за једног од најобразованијих Срба.¹⁵

Текелија је током свог, за оно време, дугог живота доказао да је велики српски родољуб. Међутим, за тих осам десетлећа смениле су се епохе, а са њима и поимање нације, што се препознаје и у његовим ставовима. На Темишварском сабору је, за разлику од својих предака који су у служби династије ратовали са побуњеним Мађарима, наступио као угарски патриота. Текелијин говор се, сâм је тврдио, толико свидео Мађарима да га је превео на латински и штампао.¹⁶ Индикативно је да је и за Србе и за Мађаре користио реч *natio* – ретко *gens*, и то само онда када је хтео да нагласи њихово различито етничко порекло.

Позивајући се на догађаје у Француској, осуђивао је апсолутизам. Сматрао је да је једини легалан, и уз то најцелисходнији, начин да Срби реше свој положај био да се обрате угарском сабору да им озакони њихова права јер одлуке владара-самодржаца су и противне закону и само променљива обећања. Уверавао је сународнике да одрицање од посебног статуса који су им давале Привилегије и пристанак да буду изједначени са осталим становницима Угарске не значи претапање у Мађаре. „Бићемо две нације у једној заједничкој, подређене истој глави и општем закону...“

15 Похађао је високе школе Бечу и Пешти, где је 1786. године постао доктор права – први међу Србима. Осим грчког и латинског, знао је више живих језика, а његова библиотека је била једна од највећих у српству – А. Форишковић, *Текелије, војничко њлемство XVIII века*, Нови Сад 1985; В. Милосављевић, *Сава Текелија и српска мисао*, I–II, Београд 1998. О Текелијином наступу на сабору подробности Б. Бешлин, *Либералне идеје у концептима нације и државе код Срба (1790–1870), Државно-њравни оквири и осећање љриадносџи. Српски колекџивни идентџиџетџи у новом веку*, Београд 2024, 132–137.

16 *Sermo quem Sabas Tököly deputatus ad nationalem Illiricum Congressum in sessione Temesvarini Die 9-na Septembris Anno 1790. Celebrata, idiomate nationali in Linguam Latinam traductus*, Pestini 1791. Текст је на српски преведен тек седам деценија касније, када је обележавана стогодишњица Текелијеиног рођења. Аноним [Ђура Вукићевић], *Народни конгреси овоострани Срба, Србскџи Лџђђойисџи I* (1862), 94–129.

Испољбио је аристократски либерализам, сличан ономе какав су заступали енглески виговци, који је био „вјерују“ и угарског племства.¹⁷ Грубо је реаговао на захтев посланика из реда грађанства да се уведе „једнакост сталежа по примеру Француза“. Није придобио већину која је заузела становиште да Србима више пружа бечки апсолутизам него феудална, сталешка Угарска. Сабор је ипак хтео да се обезбеди и за другу могућност, па је упутио молбу Леополду II да се међу Србима увећа број племића. „Борба сабора за српску аристократију јесте борба да се српском народу призна статус нације онако како се она поима у Угарској.“¹⁸

Владар је попустио Мађарима. Србима није дата територијална аутономија у Банату. Угарски сабор који је заседао 1790/91. године изједначио их је пред законом са осталим становницима државе – то није подразумевало равноправност свих појединаца него уклапање у оквире феудалног поретка који је био на снази. У први мах се чинило да Србима етницитет неће бити угрожен будући да је сам појам „угарска нација“ везиван само за државну и сталешку припадност. Мађарски језик још није био у званичној употреби – није га знао ни велики део племића-патриота који су били етнички Мађари. Срби нису били, нити су могли да буду колективно признати као нација али сурогат за *status politicus* пружала им је црквено-просветна аутономија: православнима су гарантовани слобода вероисповести и право да отварају школе, а црквени великодостојници су, као и католички, по аутоматизму улазили у угарски сабор. Одлуком Леополда II основана је и нека врста министарства за решавање питања „грко-несједињених“ поданика – Илирска дворска канцеларија, али је она била кратког века (1791–1792). У Темишвару је за карловачког митрополита изабран Стефан Стратимировић, који је на том положају остао до 1836. године, безмало пола века. Образован, упућен у књижевност, масон са разгранатим везама, окупљао је око себе српске интелектуалце и са њима много урадио на формирању националне свести Срба. Уз одраније разгранате мреже основних вероисповедних школа, под патронатом Митрополије основана је 1791. Гимназија у Сремским Карловцима, 1793. Богословија, а 1810. године Гимназија у Новом Саду.

Митрополит Стратимировић је одржавао везе са Карађорђем и другим вођама устанка који је 1804. године избио у Београдском пашалуку против злоупотреба и насиља тамошњих моћника одметнутих од султана. Помагао им је у напорима да обезбеде подршку Ру-

17 R. Eccleshall, *British Liberalism. Liberal Thought from the 1640s to 1980s*, London 1986.

18 М. Екмечић, *Сиварање Југославије 1790–1918*, I, Београд 1989, 61.

сије са циљем да побуна прерасте у националну револуцију, у којој ће бити васпостављена српска држава. Срби из Хабзбуршке монархије су својим сународницима набављали оружје и муницију, а било је и оних који су непосредно учествовали у устанку. Најчешће су обављали административне дужности и имали су важну саветодавну улогу у успостављању органа власти. У Србију је 1807. дошао и најистакнутији писац српског просветитељства Доситеј Обрадовић а 1808. године је отворена Велика школа.¹⁹

У то време, када су прављени разни планови за решење Источног питања, Текелија се већ у јуну 1804. године обратио једним мемоаром Наполеону и предложио му да помогне у стварању нове државе на Балкану. На француском је за Србе користио искључиво реч *nation* и сасвим је јасно да је под њом подразумевао етничку и језичку сродност, а не државно-сталешку припадност. Писао је да припадници српске нације, осим Србије, настањују „велики део Бугарске, Босне, Далмације, Хрватске, Славоније, Мађарске, Дубровник, Црне Горе, Албаније, Македоније, и у погледу језика –, Каринтију, Карниолију и Стирију [...] У овој нацији има римо-католика, православних и мухамеданаца“. Смишљено је ублажавао укоренење етничке и верске разлике и нетрпељивост и износио сувише оптимистична предвиђања њиховог превладавања. „Али ако је француска револуција могла да уједини католике, калвинисте, лутеране, јансенисте одушевљењем за слободу и једнакост, није ли могуће да национализам подстакне уједињење Срба и да ослаби верски фанатизам, одстрањујући у себи сва питања вере и говорећи само о национализму и отаџбини [...]“. Писао је и да се име народа често погрешно поистовећује са именом територије коју он настањује. Предлагао је да се, по угледу на новоосноване републике под француским протекторатом које су добиле имена по древним племенима и географским појмовима (Батавска, Хелветска, Лигуријска), будућа држава, која би се простирала од Јадранског до Црног мора, назове Илирска република или Илирско краљевство.²⁰

После 1790. године угарско племство је почело да свој државно-сталешки национализам надграђује наглашавањем мађарског језичког и културног идентитета. Прошла су само три месеца откако су угарски магнати врло издашним новчаним прилозима поставили темеље Мађарском друштву научника (будућој Академији наука) а седморица Срба – листом из грађанског staleжа – основали су 16.

19 С. Гавриловић, *Војводина и Србија у време Првог устанка*, Нови Сад 1974.

20 С. Текелија, *Описаније живоїта*, 171–187, оригинал писма на француском: 379–396. У другом издању књиге дат је само текст у српском преводу. С. Текелија, *Описаније живоїта моїа*, прир. А. Форишковић, Београд 1989, 131–147.

фебруара 1826. године у Пешти Матицу српску. Њен првобитни циљ био је скроман: да потпомогне излагање једног часописа (*Лейхойиса*), а потом и да „српске књиге на свет издаје“. Поједини Срби племићи су накнадно помогли тај подухват дајући новац – то су већ 1830. године учинили и кнез Милош и његов брат Јеврем Обреновић – али се нису активније укључили у рад Удружења, што је учинио Сава Текелија. Он је 1838. године изабран за доживотног председника Матице српске и личним задужбинама направио од ње најбогатију немађарску културну установу у Угарској. Исте године је у Србији основан Лицеј, као образовна институција највишег ранга, из које се развила Велика школа, потом универзитет. Матица је своје деловање усмерила на све крајеве где су живели Срби, без обзира на ондашње државне границе („От Пеште даж’ до Черне Горѣ“). Текелија је намеравао да од ње створи националну академију наука, у чему га је 1842. године омела смрт – 1841. основано је у Београду Друштво српске словесности, претеча Српске академије наука и уметности.²¹

Кнежевина Србија није била независна него у вазално-трибутарном односу према Порти, а већина Срба живела је ван њених граница: у Црној Гори су постепено и с муком у сиромашном, племенски подељеном друштву стварали државу; у Хабзбуршкој монархији су имали најразвијенији образовни систем; они под непосредном влашћу Османског царства били су и даље поданици нижег реда. Ипак, стварање државе и само њено име – Србија – били су највећа прекретница у формирању нације. Иван Југовић, правник из Угарске, секретар Правитељствујушег совјета, изјавио је на седници 1810. године: „Будући да и ми желимо и трудимо се постати и назвати се народ и бити сретни, морамо утврдити между собом ред.“²² У говору који је одржао поводом свечаног читања султановог Хатишерифа и Берата 11. и 13. децембра 1830. године, кнез Милош је рекао: „Тако, браћо, постадосмо и ми од јуче народом, народом истина зависним од султана, но народом који има сопствена своја права.“²³ Те изјаве звуче несувисло ако имамо на уму вишезначаност речи народ на српском језику и њен смисао у свакодневном говору. Реч је, у ствари, о једном од најједноставнијих одређења нације: „политички суверен народ“. Међутим, Срби у Кнежевини, као ни они ван њених граница, нису поистоветили нацију са државном припадношћу. По узору на немачке мислиоце, пре свега Јохана Готфрида Хердера и Јохана Гот-

21 Ж. Милисавец, *Историја Мајинце српске, I део 1826–1864*, Нови Сад 1986, 362–420.

22 Екмечић, *Стварање Југославије 1790–1918*, 77.

23 Р. Љушић, *Кнежевина Србија*, Београд 1986, 13; исти, *Српска државност 19. века*, Београд 2008, 107.

либа Фихтеа, усвојили су концепт да је свака нација „генетички индивидуум“, „природна заједница“ заснована на заједничком пореклу, односно особеном и јединственом „народном духу“. Као најважнији чинилац тог духовно-културног заједништва истицан је језик.²⁴

Верујући да се „дух народа“ у изворном, најчистијем облику очувао у усменом предању најширих слојева, национални романтичари су почели да бележе и објављују песме, приповетке, бајке, пословице, обичаје. Под утицајем немачких фолклориста, немерљив допринос изградњи српског националног идентитета дао је у том погледу Вук Караџић. Ако имамо у виду да је мали број Срба знао да чита и пише те да је модерна књижевност била у повоју, народне умотворине су биле најпријемчивије штиво. Оне су будиле дубоке емоције и образованијих и тек описмењених читалаца – овим другима је импоновало што је бележењем у књиге посведочено да усмено предање на коме су васпитавани није безвредно у односу на културне домете „учених“ класа и развијених народа. У Србији је на јачање самосвести најширих слојева утицала и чињеница да су сами извојевали самосталност и да је 1835. године укинута феудализам. Први устав донет исте године, Сретењски, био је либералан, а уз то је истицао државну самосталност непримерено вазалном статусу Србије, па је стављен ван снаге на захтев Порте, Аустрије и Русије.²⁵ Следећим Уставом из 1838. године апсолутизам је ограничен, али нису донети парламентаризам и грађанске слободе. Ипак, Срби су били једнаки пред законом, племство није постојало, није било крупних капиталиста у европском смислу те речи. Сиромашних и богатих је било, али су се ови други углавном тек одскора издвојили својим иметком. Нису постојале вековима грађене сталешке ограде – разлике у опхођењу, свакодневним навикама и начину живота појединих слојева становништва биле су почетком XIX века рудиментарне. Оне су временом постајале израженије, али никад као у неким другим земљама где су знаци раније сталешке подвојености били јасно уочљиви чак и када се друштво у великој мери демократизовало. Северно од Саве и Дунава међу Србима је, у поређењу са другим народима, било мало беземљаша и феудалних подложника, а много их је живело у Војној крајини са повлашћеним статусом слободних сељака-војника.

24 H. Sundaussen, *Der Einfluss der Herderischen Ideen bei den Völkern der Habsburg Monarchie*, München 1973. О преводима Хердера код Срба: P. Drews, *Herder und die Slaven: Materialien zur Wirkungsgeschichte bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, München 1990.

25 Љушић, *Српска државност 19. века*, 44, 120.

У предговору своје прве збирке народних песама из 1814. године, Вук је, осим речи народ, три пута користио појмове „национални“ и „национализам“ („национализмус“, „националисмус“), подразумевајући под њима изворни „народни дух“, како га је тумачио Хердер. То се препознаје у тврдњама да су за разлику од Срба у „просвешћеном и слободном Царству“ више „националисмуса“ задржали њихови сународници јужно од Саве и Дунава, пре свега они у крајевима у којима се говори најчистији српски језик: између Дрине и Мораве и у Херцеговини.²⁶

Мада је у свој *Српски рјечник* уврстио и бројне стране речи које су Срби користили, није „нацију“ и „национализам“. Под одредницом „народ“ стоји, без објашњења, само кратак превод на немачки и латински „das Volk, gens, populus, natio“. Иако су студирали на страним универзитетима, интелектуалци који су шездесетих година XIX века уобличили српски национализам ретко су користили ту реч. У Вуковом духу, замењивали су „нацију“ речју „народ“ или понешто одређенијом „народност“; национализам су, зависно од контекста, називали „идејом народности“ или „политиком народности“. У тој жељи да се негује српски језик огледа се и суштина њихових концепција нације. Будући да је либерализам тог поколења био популистички („народњачки“) обојен и да су тежили политичком и државном уједињењу српства, за њих „народ“ јесте био и *gens* и *populus* и *natio*.

У Србији су постепено превладаване покрајинске подељености и нетрпељивост према бројним дошљацима, нарочито Србима из Аустрије, који су до средине XIX века чинили већину у администрацији и просвети.²⁷ Било је потребно време да се у свакодневном животу и деловањем институција код најширих слојева развије патриотизам. Тај појам је, као и „нација“, ретко коришћен. Међутим, од двадесетих година, реч „отачаство“ („отачество“, „отечество“) јавља се све учесталије, уз изразе оданости и љубави, у званичним актима, књижевним делима, штампи, преписци. Нема је у првом издању (1818) *Рјечника* јер је према Вуковом мишљењу била руска и није се обазирао на оне који су покушавали да га разувере. У друго издање (1852) уврстио је необичну варијанту „отачанство“ („Das Vaterland, patria“).²⁸ Међутим, унео је и реч „отаџбина“, која се усталила у јези-

26 Мала *просјонародња славено-сербска ђеснарица*, издана Вуком Стефановићем, у Виени, 1814: *Сабрана дела Вука Караџића* књ. 1, Београд 1965, 39, 40 43; Р. Љушић, *Вук о српској револуцији*, Београд – Горњи Милановац 1990, 156–159.

27 П. В. Крстић, *Пречани и Шумадинци. Теодор Павловић и „Сербске народне новине“ о Кнежевини Србији (1838–1848)*, Нови Сад 1996.

28 *Српски рјечник истолкован немачким и латинским рјечима*, сакупио га и на свијет издао Вук Стефановић Караџић, у Бечу 1852, 474. Вук се определио за

ку, али данашње значење је у одредници ставио тек на другом месту „f, 1) (у Далм.) vide очевина: купује туђе баштине и отаџбине. 2) Das Vaterland, patria“. Ни у првом, ни у другом издању *Рјечника* нема речи „родољубље“ и „родољуб“, премда су се већ увелико користиле као синоними за „патриотизам“ и „патриота“. Нема ни семантички прикладнијих српскословенских лексема „отачаствољубље“ и „отачаствољубац“, што је донекле разумљиво јер су у XIX веку скоро пале у заборав.²⁹

Букови захтеви да се писмо поједностави а свакодневни говор прихвати као књижевни поделили су образоване Србе. Најутицајнији Буков противник био је митрополит Стратимировић, чије је мишљење о том питању уважавао и неписмени кнез Милош. Тако је на дужи рок спречено да народни језик и нови правопис уђу у званичну употребу, а Вуку и његовим присталицама није било онемогућено да штампају своја дела. Матица српска им није изашла у сусрет, као ни Друштво српске словесности. Противници су Вуку одавали признање за рад на сакупљању народних умотворина, али су му оспоравали компетентност у решавању сложених лингвистичких питања – што није било најважније. Основано су сумњали да, свесно или несвесно, ради у интересу аустрославистичке политике Беча тако што олако и напречац лишава Србе њиховог вишевековног књижевног, самим тим и једног дела језичког наслеђа, са којим необразовани народ није био у стању да се поистовети, али је било неопходно за изградњу националне културе и идентитета колико и усмено предање. Оптуживали су Вука да одваја Србе од Руса, да хоће да их „пошокчи“.³⁰ Позадина сукоба постаје јаснија ако се у виду има спор који је у исто време вођен са хрватским „Илирцима“.

Од свог оснивања Матица српска се противила имену „Илири“, које је аустријска администрација у XVIII веку користила за словенско становништво на Балкану и у Панонији, а у случају Срба примењивала га је и на институције: „[...] живо име сербско боље је него

„отачанство“, као што је реч „человечество“ заменио „човечанством“. Димитрије П. Тирол Вуку Караџићу, Темишвар, 24. јуни 1824, В. Караџић, *Прейиска II 1822–1825*, прир. Г. Добрашиновић, *Сабрана дела Вука Караџића*, књ. 21, Београд 1988, 493; Димитрије Владисављевић Вуку Караџићу, Трст, 12. децембар 1825, *Прейиска II 1822–1825*, 747–749.

29 Симић, *За љубав отаџбине. Патриотске и илустријизми у српској култури XVIII века*, 80, 90, 99.

30 М. Поповић, *Вук Стеф. Караџић 1787–1864*, Београд 1964; М. Селимовић, *За и против Вука*, Нови Сад 1967; М. Јовановић, *Језик и друштвена историја. Против Вука*, Београд 2002; М. Grčević, Jernej Kopitar kao strateg Karadžićeve književnojezične reforme, *Filologija* 53 (2009), 1–54.

учено и полумертво илирски“.³¹ Опширније расправе су уследиле када су предводници хрватског националног препорода, који се јавио као отпор мађаризацији, свој покрет назвали „илирским“ и средином тридесетих прихватили штокавско наречје за основу књижевног језика. Премда је јавно исказивало симпатије према „буђењу“ сродних Хрвата и прихватало сарадњу, Матичино руководство и чланови сумњали су да иза илирског имена и језичке политике стоји још једна аустрославистичка замка чија је намера да се, на самом почетку процеса стварања модерне нације, српски етнички корпус дезоријентише и подели. У *Лейпцигу* је 1839. године објављен подужи чланак у коме је образложено зашто је неприхватљиво да се „мртво име“ из „аката царства аустријског“ узме као заједничко за јужне Словене. „И ово би било доста, кад би виновници имена ‘Илир’ само при том заостали, да сојузу у целости име ‘Илир’ даду: али они на то иду да име народа, који у сојуз ступају, да име ‘Срба’ изкорене, и именом ‘Илир’ замену.“³² Предлагано је да Срби и Хрвати задрже имена својих нација, а да се за савез користи заједничко име „југо-славенски“.

Прихватањем Вукове реформе српска национална интеграција постављена је на широке, демократске основе а далекосежне негативне последице на које су указивали савременици постајале су уочљиве касније.

„Мада су ‘светске религије’ настојале да прекораче и укину етничке границе, већина верских заједница подударала се са етничким групама [...] Током већег дела историје човечанства двоструки кругови верског и етничког идентитета врло су блиски, ако не истоветни.“³³ Испоставило се да је припадност православљу имала пресудну улогу и у формирању модерне српске нације. Српски националисти су били свесни да, осим заједничког језичког наслеђа између римокатолика, муслимана и православних, постоји и наслеђе верске подвојености, бременито мржњом, нетрпељивошћу, у најблажем облику међусобним неповерењем. Зато у први мах може да чуди то што су у јавном дискурсу о нацији то ретко помињали – из више разлога. За либерални поглед на свет карактеристичан је, између осталог, *мелиоризам* – убеђење да се друштвене и политичке установе могу непрестано усавршавати. Млађи нараштај образованих Срба и

31 Сербскій языкъ по Грѣмму, *Сербске Лѣтописѣ* 7 (1826), 117, 119. О употреби имена Илири од аустријских власти: И. Точанац Радовић, Етничка и верска заједница у привилегијама хабзбуршких владара (1690–1743): Срби – Расцијани – Илири, *Државно-јавни оквири и осећање припадности*. Српски колективни идентитет, Београд 2024.

32 I. Субботић, Неке мисли о сојузу Књижевном Славена на југу и тога сојуза имену, *Сербске Лѣтописѣ* 3 (1839), 121.

33 Smit, *Nacionalni identitet*, 19–20.

иначе је исказивао усрдну и неумерену веру у прогрес, па је сматрао да су религијске супротности реликт прошлости и да ће временом и „умним развићем“ бити превазиђене („Циљ је Омладине да уједини српски народ на основу науке – на основу свести, и по томе религија стоји ван круга омладинске радње“). Хрвати су се формирали као засебна нација са израженим католичким идентитетом, па су поједини српски интелектуалци прећуткивали проблем јер нису хтели да из свог националног корпуса искључе оне који нису православне вере, односно да католике по верском аутоматизму одмах означе као Хрвате, потенцијално и муслимане јер се није знало у ком ће се правцу развијати њихова национална свест по протеривању османлијске власти. Милетић и пречани испољили су снажан антиклерикализам и борили су се да од цркве преузму водећу улогу у културно-просветним установама, не само зато што су је сматрали политички конзервативном него и из бојазни да религија у будућности неће бити довољна за очување нације, односно да ће се поједини Срби одредити и постати „православни Мађари“.³⁴

То што је покољење које је интелектуално стасало уочи и током Револуције 1848. године у обликовању концепта нације сасвим претпоставило говорни језик и усмену традицију религији и њеном културном наслеђу може се објаснити и јаким утицајем панславизма. Због отпора притисцима Католичке цркве, први ректори српских гимназија у Карловцима и Новом Саду били су протестанти, њихови ђаци су школовање настављали најчешће у протестантским образовним установама на северу земље (у данашњој Словачкој), а ретки су после студирали у Пешти и Бечу.³⁵ Млади Срби су већином били Вукове присталице, а са Хердеровим идејама подробније су се упознавали од својих наставника – Словака и Чеха док су студирали у Јени, Халеу и Лајпцигу, где су дошли у додир са снажним немачким националним покретом, усвојили његове обрасце и применили их на Словене. Иако је међу Србима постојао прави култ Русије, идеју словенског јединства упијали су од великог слависте Павела Јозефа Шафарика, који је предавао у Новосадској гимназији, а потом од Јана Колара и Људевита Штура. Уочи Револуције, предавачи на београдском Лицеју били су већином Срби из Хабзбуршке монархије, који су за панславизам загрејали своје ђаке. Међутим, панславизам се током и после

34 Прва посланица браћи Србима у Угарској, *Застава*, 7. фебруар 1869, *Изабрани чланци*, II/2, 51. Односу либерала према верском питању посветили смо поглавље у својој књизи Бешлин, *Европски утицаји на српски либерализам у XIX веку*, 618–649.

35 У Пожуну, Модри, Прешову, Трнави, Кежмарку, Левочи од 1735. до 1914. године је школовано између 2.200 и 2.500 Срба.

1848. године у политици испољавао као аустрославизам, често уз негативан став према царској Русији, па је одушевљење Срба за њега спласнуло, мада не и nestало.

Младићи из Србије су као владини питомци школовани на универзитетима у Немачкој и Француској, а богослови у Русији. Они су у администрацији и просвети временом заменили „аустријске Србе“. Ови други су се у уређењу државе и културној политици водили средњоевропским примерима. Веровали су да је преурањено увести парламентаризам и грађанске слободе у неразвијену Србију и умели су да буду тврди бирократи. Заступали су концепт нације као заједнице језика и порекла, али су већином били Вукови противници. Тако је и либерализам појединих пречанских предавача на Лицеју – Димитрија Матића, Јована Стерије Поповића, Косте Бранковића – био умерен, „обмотан маглom немачке идеалистичке философије“ и испољавао се у заступању правне државе.³⁶ Нараштај који је стигао са студија у иностранству подржавао је Вукову реформу и био је отворено опозиционо настројен. У пропагирању либерализма следили су француске и енглеске политичке мислиоце – изузев у томе што од њих нису прихватили поистовећивање нације са државном припадношћу, а узор у националној мисији био им је Ђузепе Мацини.

Током револуција које су 1848. године захватиле знатан део Европе у Хабзбуршкој монархији су једновременно са социјалним деловали и национални покрети чији су се захтеви међусобно косили, а у оквиру сваког од њих постојале су супротстављене политичке струје. У борби да сачува државу, бечки двор је тим супротностима манипулисао у своју корист. Угарска је кренула да се осамостали, а на Мајској скупштини у Сремским Карловцима проглашена је Српска Војводина (Војводовина) као посебна политичко-територијална јединица, што је изазвало грађански рат са Мађарима у коме су „преко-савској браћи“ прискочили у помоћ добровољци из Србије.³⁷

Од Велике сеобе 1690. године Срби у јужној Угарској су неколико пута захтевали територијалну аутономију, а проглашење Српске Војводине било је одраз тих жеља. Да то није била покрајинска него развијена национална свест говори и чињеница да је за патријарха проглашен Личанин Јосиф Рајачић, док је војвода Шупљикац био са Баније. Цар Фрања Јосиф је у новембру 1849. године патентом прогласио засебну територију Војводство Србија и Тамишки Банат,

36 С. Јовановић, *Уставобраници и њихова влада (1838–1858)*, Сабрана дела Слободана Јовановића, 3, Београд 1990, 77.

37 О Револуцији: С. Гавриловић, Срби у револуцији 1848–1849, *Историја српског народа V/2*, Београд 1981, 45–109; В. Ђ. Крстић, *Срби у Угарској 1790–1918*, Нови Сад 2013, 63–241.

које је постојало једну деценију – до децембра 1860. године. Срби су у њему чинили мање од четвртине становништва, а средиште му је било у Темишвару, па је истина (што је већ прешло у фразу у историографији) да је „Војводство било српско само по имену“, али ни то није било безначајно. Најкраћу дефиницију Војводине дао је Светозар Милетић: „биће политично народа српског с ове стране“.³⁸ Појмови Војводина и Војвођани су заживели. Додуше, наредних деценија, до краја Првог светског рата, ретко су помињани, и то искључиво у српском јавном дискурсу – за Мађаре је њихова употреба била крајње неприхватљива јер су асоцирали на сепаратистичке тежње Срба. После 1918. године ствари су се изокренуле: реч Војводина је нашироко коришћена – пројектована је као назив у јужну Угарску чак и у дубоку прошлост како би се нагласили вајкадашњи српски карактер тих крајева, али и њихове географске и културно-историјске особености. Међутим, територијално-административна јединица под тим именом није постојала – тек после Другог светског рата успостављена је Аутономна Покрајина Војводина у оквиру Републике Србије у социјалистичкој Југославији, али су иза појмова Војводина и Војвођани стајали другачији политички смисао и циљеви, што није тема овог рада.³⁹

Крајем педесетих и почетком шездесетих година, међу Србима с обе стране Саве и Дунава ступило је у јавни живот покољење интелектуалаца и политичара чији су најистакнутији представници били Светозар Милетић, Михаило Полит-Десанчић, Владимир Јовановић, Јеврем Грујић. Почели су организовано да делују у Србији на Светоандрејској скупштини 1858, а међу Србима у јужној Угарској после аустријских пораза у рату са Италијом 1859, односно на Благовештенском сабору 1861. године. Будући да су везе успоставили још као ђаци, пре Револуције 1848. године, убрзо су постали предводници опозиционог покрета који се борио против апсолутизма и у Србији и Аустрији и истовремено радио на националном уједињењу. У јужној Угарској либерали су 1864. године преузели вођство у најважнијим културно-просветним установама: Матици српској, која је те године пресељена у Нови Сад; гимназијама у Сремским Карловцима и Новом Саду, у коме су имали и кључну улогу у оснивању Српског народног позоришта. Исте године њихови саборци су то покушали у Београду и били осујећени, али само привремено – 1868. године су запосели катедре на Великој школи и водили главну реч у Српском

38 *Србски дневник* 4. јануара 1860, Сабрани списи, I, 232,

39 Ч. Попов – Ј. Попов, *Аутономија Војводине – српско питање*, Сремски Карловци 1993.

ученом друштву. У међувремену (1866), у Новом Саду су либерали из Србије и Угарске заједничким снагама, по угледу на Младу Италију, основали Уједињену омладину српску. Располагали су средствима да, како су говорили, „науке по народу распрострају“.⁴⁰

У то време прихваћена је и реформа књижевног језика и правописа. Неписмени су и даље чинили огромну већину становништва, али је број образованих људи – и стваралачке интелигенције и читалаца – брзо досегао „критичну масу“. Издавачка делатност је знатно надмашила ону из претходног раздобља: и у Хабзбуршкој монархији и у Србији излазило је неколико дневних листова, више часописа, а у знатнијем броју су штампане и књиге. Већи део те продукције био је резултат усмереног и организованог рада. Иако српски научни и књижевни потенцијал није био знатан у поређењу са оним код развијених народа, у то време је био мобилисан и обједињен, и то не само спонтано, у општој тежњи ка националном ослобођењу и културном препороду. Књижевни одбори Матице српске и Омладине, касније и одбори Српског ученог друштва, предлагали су шта би требало да се напише или преведе, давали су средства за штампање и новчану награду писцима. Либералне вође „су наивно и утопијски стали сновати велике послове у области историје народне економије, права и политичке мисли“.⁴¹ Сматрали су да у процесу стварања нације није довољно само будити свест о националном идентитету него и унапређивати све области материјалног и духовног живота.

И поред тога што је то био јединствен покрет, од самог почетка су уочљиве и неке посебности „пречанског“ и „србијанског“ националног либерализма, будући да су деловали у две државе, у другачијим околностима. Светозар Милетић је говорима и текстовима у штампи испољавао квалитете народног трибуна. Новине *Застава* (1866), чији је био главни уредник, биле су најчитаније код Срба – дистрибуиране су и у крајеве јужно од Саве и Дунава. Борбу за права Срба у Угарској водио је јавно и у границама закона. Међутим, у припремању устанка на Балкану он и припадници његове странке деловали су тајно, заверенички повезани са политичарима из Србије и устаничким вођама и агитаторима из Црне Горе, Босне, Херцеговине, Бугарске. У очима мађарских власти и јавног мњења био је опасан национални револуционар који је радио на рушењу државе.⁴² За раз-

40 Б. Бешлин, Борба либерала за превласт у Друштву српске словесности и Матици српској (1864–1866), *Глас САНУ* CDXXVIII, Одељење историјских наука, књига 18, Београд 2018, 281–298.

41 Р. Самарџић, Иполит Тен код Срба, *Писци српске историје*, II, Београд 1981, 243.

42 Од обимне научне и популарне продукције о Милетићу навешћемо само најважније биографије: В. Стајић, *Светозар Милетић. Живот и рад*, Београд

лику од својих истомишљеника из Србије, није се опширно бавио различитим друштвеним проблемима ни залазио дубоко у теоријске расправе – осим у једном питању које је, премда доброно рашчишћено, било актуелно за Србе у Угарској – шта је то нација? Наиме, после укидања феудалних повластица и изједначавања грађана пред законом, мађарски политичари су давали нова тумачења појма „нација“ која се нису косила са схватањима о правној једнакости и народном суверенитету. Нису одрицали постојање других народа у Угарској, али су заузели становиште да сви у политичком погледу сачињавају „јединствену и недељиву мађарску нацију“.⁴³ У више чланака написаних шездесетих година Милетић је упорно оповргавао постојање „политичне народности“, тврдећи да почива на погрешним премисама, да је измишљена и да је Мађари намећу како би временом асимилovali мањинске народе. Инсистирао је на концепту „природне народности“, која је „на јединству порекла и језика основана“.⁴⁴ Опширнију студију – *Народности и њен државноправни основ* – написао је Михаило Полит-Десанчић, Милетићев блиски сарадник, који га је наследио као вођа странке.⁴⁵ И он је нацију сматрао „свезом језика и порекла“ и поручивао читаоцима: „Поњајте једанпут биће народности. Немојте је узимати као једно са државом. Гледајте, да разлику међу генетичком и политичном народношћу строго изведете.“

По интелектуалним потенцијалима Београд је седамдесетих година претекао Нови Сад („Српску Атину“) и национализам тамошњих либерала се свестраније читовао. Живели су у својој држави где су представљали школовану елиту. Са великом извесношћу могли су да се надају највишим положајима у образовном систему, државној администрацији, судству. Њима је била отворена могућност да раде на преображају друштва на свим пољима, што и јесу ставили себи у задатак. Прво у време студија, а касније на државном послу имали су више непосредних додира са западном

1926; Н. Петровић, *Светозар Милетић (1826–1901)*, Београд 1958; Д. М. Ковачевић, *Светозар Милетић. Живот и политика (1826–1901)*, Београд 2009; Д. Микавица, *Светозар Милетић*, Нови Сад 2016. Од зборника грађе такође наводимо најважније: *Светозар Милетић и Народна странка. Грађа (1860–1885)*, I–III, ур. Н. Петровић, Нови Сад – Сремски Карловци 1968–1985; Светозар Милетић, *Сабрани списи*, прир. Ч. Попов – Д. Микавица, I, II/1, II/2, II/3, III, Београд 1999–2002.

43 Т. Pal, *Mađarska politička javnost i srpsko pitanje na Balkanu 1860–1878*, Novi Sad 2001, 34–36.

44 *Говор о ишћању народности* [одржан у Угарском сабору 14. новембра 1868], Сабрани списи, II/1, 610.

45 *Народности и њен државноправни основ*, Нови Сад 1862; Д. Микавица, *Михаило Полит-Десанчић. Вођа српских либерала у Аустроугарској*, Нови Сад 2007.

Европом и тамошњим друштвеним кретањима. Осим тога, Владимир Јовановић, Стојан Бошковић, Алимпје Васиљевић, Милан Кујунџић Абердар, Чедомиљ Мијатовић, Панта Срећковић били су, краће или дуже време, предавачи на Великој школи – бављење науком било им је и обавеза. Добијали су за то плату, а своје књиге из филозофије, теорије права, историје, политичке економије, психологије, природних наука штампали су о државном трошку јер су најчешће биле и уџбеници за студенте.

Тако су се у омладинској штампи преплитали закаснили романтизам, који је до изражаја долазио највише у поезији, а истовремено су промовисане позитивистичка филозофија и природне науке. „Учешће србијанских либерала у Омладинском покрету спречило је да се наш национализам не изметне у ксенофобију, која би ослабила наше везе са Западом.“⁴⁶

И савременици и историчари су као идејног предводника тог поколења српских интелектуалаца истицали Владимира Јовановића.⁴⁷ Својим животом и свестраним радом оличавао је оно што је проповедао. Био је национални револуционар који је боравио у изгнанству и допадао затвора, професор Велике школе, академик, министар. Стигао је да напише радове из агрономије, политичке економије, теоријска разматрања друштвених и политичких питања, уџбенике из француског језика и аритметике, новинске чланке о текућој политици, мемоаре, започео је самостално рад на Енциклопедији (*Полиџични речник*). У том великом опусу приметни су различити идејни утицаји: немачке идеалистичке филозофије, панславизма, италијанских мислилаца из времена ризорђимента, француских и енглеских позитивиста. Током путовања и дужих боравака у иностранству упознао је више водећих енглеских, италијанских, руских и француских либералних интелектуалаца и политичара. Приликом свог првог боравка у Лондону 1863. године, у жељи да придобије британску јавност за интересе Срба и Србије, објавио је студију *The Serbian Nation and the Eastern Question*, која је се може сматрати једним од његових програмских текстова. Како смо поменули на почетку излагања, доказивао је да Срби

46 С. Јовановић, Уједињена омладина, *Један љило за ључавање српској националној карактера*, Виндзор, Канада 1964, Из историје и књижевности, II, *Сабрана дела Слободана Јовановића*, 12, Београд 1991, 550.

47 С. Јовановић, *Владимир Јовановић*, Из историје и књижевности, I, *Сабрана дела Слободана Јовановића*, 11, Београд, 1991, 81–117; А. Стојковић, *Филозофски погледи Владимира Јовановића*, Нови Сад 1972: М. Subotić, *Sricanje slobode*, 78–105; D. T. Bataković, Vladimir Jovanović: apostol liberalizma u Srbiji, *Liberalna misao u Srbiji*, 141–173.

имају урођену склоност ка демократији и парламентаризму и да је свака ауторитарна власт током историје била последица туђег утицаја: византијског, османског, аустријског, руског.⁴⁸ Према речима његовог сина Слободана, „био је један од наших најранијих англомана“ за кога је „највећи... био и остао, Херберт Спенсер... највећи политички мислилац Џон Стјуарт Мил“.⁴⁹ Ипак, није поистовећивао државу са нацијом која је етнички амалгам државотворних освајача и покороног становништва него је остао при концепту да је нација „свега порекла, крвног сродства и материнског језика“. „За нас Србе, политично подељене и притиснуте као што смо, јемство слободе, правде и напретка моћи ће се потпуно сјединити тек у облику *народне државе*, пошто се ослободимо и ујединимо“.⁵⁰ На велики одјек наишла је његова брошура *Србенда и Гошован*. Србенда је честити домаћин а готован особа искварена западном цивилизацијом. Приказујући та два архетипа у једном подужем и готово гротескном поређењу, Јовановић је подвргао оштрој критици стране утицаје – не зато што је био ксенофоб него зато што је сматрао да већина његових сународника брзо и лако усваја из иностранства оно најгоре, а према добрим тековинама остаје равнодушна. Држао је да је за јачање патриотизма (већ је користио ту реч) нужна самосвест која подразумева стварање једног модерног културног модела, који ће бити срећан спој традиционалног и новог. Овде је испољио и економски патриотизам.⁵¹ Како је касније примећено, ставови о грађанском моралу и дужностима, родољубљу, породици, односу према заједници, чувању национал-

48 Убрзо је штампана и на српском. Српски народ и источно питање, *Српски дневник*, 24 и 27 март 1863; *Српски народ и источно питање*, написао Владимир Јовановић у Лондону, Нови Сад 1863. Друго издање штампано је исте године у Београду. Студија је поново објављена, са осталим Јовановићевим чланцима, у књизи *За слободу и народ*, Нови Сад 1868, 54–90. Део текста у којем је изложен програм либералне странке објављен је у зборнику докумената Василија Крестића и Радоша Љушића *Програми и ставови српских политичких странака до 1918. године*, Београд 1991, 17–20. Б. Бешлин, „Српски народ и источно питање“ Владимира Јовановића као један од теоријских образаца српског либерализма 60-их и 70-их година 19. века, *Глас САНУ CDXX*, Одељење историјских наука, књига 16, Београд 2012, 277–293.

49 Јовановић, *Владимир Јовановић*, 113.

50 Шта хоћемо и како ћемо, *Будућност* 1, 1. јануар 1873, у: Крестић – Љушић, *Програми и ставови српских политичких странака*, 71–77.

51 *Србенда и Гошован*, беседа коју је Владимир Јовановић професор Велике школе и редовни члан српског ученог друштва у Београду био намеран да говори на главној скупштини српског ученог друштва но коју је г. К. Цукић председник друштва забранио, Нови Сад 1864. Беседа је носила назив *О штедњи*, а Јовановић ју је за објављивање преименовао.

них особености карактеристични су за Ђузепеа Мацинија, са којим се Јовановић лично упознао.⁵²

Тачно сто година касније његов син, знаменити историчар Слободан Јовановић писао да је „потребно поред националног и политичког имати и један културни образац“ и нажалост констатовао: „Наша интелигенција није пресадила никоји страни културни образац, нити је из културних елемената нашег народног живота израдила један оригинални образац.“⁵³

Branko Bešlin

“BOTH SERBS AND CITIZENS” – SHAPING THE CONCEPT OF THE NATION IN THE SPIRIT OF THE POLITICAL IDEAS OF THE 19TH CENTURY

Summary

The paper presents the development of the modern concept of the nation among the Serbs: from the Timisoara Church-People's Congress in 1790 and the Serbian Revolution in 1804, when its formation began, to the 1870s, when that process was completed. The relatively long period in which the phenomenon is considered, as well as the fact that the Serbs were not covered by the same state-legal framework, required that the historical context be presented in a synthesized way and that different projects for solving the Eastern Question and creating new states in South-Eastern Europe be omitted from it. The Serbian political, religious and cultural center was during the 18th century in the Hungarian part of the Habsburg Monarchy, where after 1790 the concept that only the nobility was considered a nation, in accordance with the idea of national sovereignty, gradually evolved into the view that all the inhabitants of Hungary, regardless on ethnicity and language form a single political nation – Hungarian. From the beginning, the Serbs refused to identify the nation with statehood – this was not accepted even in the Principality of Serbia, since a large number of Serbs lived outside its borders. Serbian intellectuals and politicians adopted the concept of the nation as a natural community, formed in ancient times on the basis of origin and language. However, they did not deny that both in Europe and among the Serbs, the process of creating modern nations (“national revival”, “awakening”) began towards the

52 N. Stipčević, *Dva preporoda: studije o italijansko-srpskim kulturnim i političkim vezama u XIX veku*, Beograd 1979, 142–216; Јовановић, *Успомене*, 147–148, 150–156, 175.

53 С. Јовановић, О културном обрасцу, *Један прилоз за ироучавање српској националној карактера*, 568, 571.

end of the 18th and the beginning of the 19th century, and that their task was to complete it, that is, to develop among their compatriots “full national consciousness”. Vuk Karadžić made a great contribution to such a conception of the nation by collecting and publishing oral tradition and demanding that spelling be simplified and the spoken language accepted as literary, which accelerated national integration, but with certain far-reaching negative consequences that were also pointed out by contemporaries. In this period, religion as a part of the national identity was, partly in the spirit of the times, partly deliberately neglected, but it will turn out that it will play a decisive role in the formation of the modern Serbian nation. During the second half of the 19th century, nationalism was in close connection with the struggle for civil liberties and parliamentarism in accordance with the belief that in the process of creating a nation, it is not enough to just awaken identity awareness, but also to improve all areas of material, political and cultural life.

Keywords: Serbian nationalism, Timisoara Congress, Matica srpska, Serbian Learned Society, United Serbian Youth, Sava Tekelija, Vuk Karadžić, Svetozar Miletić, Vladimir Jovanović

Радован Субић

Универзитет у Бањој Луци

Филозофски факултет

radovan.subic@ff.unibl.org

ИЗМЕЋУ ЦАРА И КЊАЗА. СРПСКИ УСТАНАК У ХЕРЦЕГОВИНИ 1875–1876.

Сажетак: У фокусу рада су политике Аустроугарске и Црне Горе према устанку Срба у Херцеговини у периоду од 1875. до 1876. године. Аустроугарска је покушала да средином 1875. преко херцеговачких католика, које је подстакла на побуну, отвори питање статуса босанског вилајета. Након што су почетком јула 1875. године Срби у околини Невесиња ступили у борбу, аустроугарски политичари су почели да опструишу српски устанак. Црна Гора је деценијама била повезана с оближњим херцеговачким крајевима и њен књаз је настојао да устанички покрет каналише и усмјерава. У елиминацији супарника служио се разним средствима. Након званичног ступања у рат с Османским царством 1876. године због аустроугарских пријетњи одустао је од ослобођења Херцеговине и херцеговачке устанике искористио за ширење својих територија на другој страни.

Кључне речи: Аустроугарска, Црна Гора, Срби, Херцеговачки устанак, Османско царство

Ослобођење од османске власти била је мисао водиља српског народа у босанском ејалету.¹ У периоду од 1804. до 1875. било је неколико покушаја да се слобода избори оружјем, 1809. пропала је буна

1 Ејалет је обухватао простор данашње Босне и Херцеговине и тадашњег Новопазарског санџака. Током 1865. у склопу реорганизације Османског царства преименован је у вилајет. Због тога се у првом дијелу рада користи термин ејалет. Такође, равноправно користимо називе Турска и Османско царство иако није ријеч о синонимима. Због жељеног обима не елаборирамо узроке избијања устанка и не наводимо биографије личности које спомињемо.

Јована Јанчића у Босанској Крајини, 1834. буна попа Јовице Илића у Посавини, 1852. избио је устанак у Херцеговини који је потрајао све до 1862. године. У међувремену, 1858. године је подигнута буна у Босанској Крајини и Посавини. Те покрете, осим слабог вођства и учесника који нису имали војног искуства, карактерисали су лоша организација и недостатак оружја и подршке, која је могла да дође само од сународника из сусједних области. Мала Црна Гора није имала ресурсе да нешто озбиљно уради. Устаничка Србија је покушала да пламен побуне прошири на простор западно од Дрине, али се показало да не може ратовати на неколико фронтова. Срби у босанском ејалету имали су домаће и стране противнике. Локални муслимани су први кретали у акције против устаника. Римокатолички клер је утицао на вјернике да се дистанцирају од ослободилачких напора православних комшија. Русија није била присутна на простору Босне и Херцеговине све до шездесетих година XIX вијека. Међутим, дуго се знало за „православног цара на сјеверу“ и за значај Русије међу европским државама. Срби у Херцеговини су „увијек питали да ли је Русија с нама“. Од почетка озбиљнијег школовања херцеговачких ђака у Русији њен утицај је само растао. Та према Србима једина благонаклона велика сила није подржавала идеју устанка. Руски владар је био противник револуционарних покрета, а након пораза у Кримском рату руска политика је била фокусирана на продор у Азију. Велика Британија, чије је друштво све више прожимала русофобија, посматрала је сваки покрет у Османском царству као резултат интрига руских агената. Трећа сила која је тада била укључена у балкански колоплет била је Хабзбуршка монархија, која се након низа пораза и губитака територија поново окренула најзападнијем османском посједу у Европи.²

Посљедњи пут је покушала да га запосједне уочи Француске револуције, али је у том рату тешко подбацила. Након Бечког конгреса сматрало се да би Монархија само кратко могла да „преживи крај Турске“. Одржавање Османског царства требало је помагати све док је то изгледало оправдано. Због процене тада водећих личности да је Османско царство као слабашан сусјед кориснији „него море“, Монархија се задовољила увидом, дјеловањем обавјештајне мреже, у све кључне процесе у ејалету и постепеним повећањем економског уплива. „Држање Босне и Херцеговине у миру“ и спријечавање ја-

2 Ј. Радуловић, Руски утицај у Херцеговини у XIX веку, *Историјски записи* 11–12 (1948), 269–275. О политици те три силе вид. Д. М. Ковачевић, *Историја савојне иолијске руске империје 1801–1917*, Београд 2019; М. Ковић, *Дизраели и Источно ишћање*, Београд 2007; А. Ц. П. Тејлор, *Хабзбуршка монархија 1809–1918. Историја Аустријске царевине и Аустроугарске*, Београд 2001.

чања јужнословенских држава имали су циљ сузбијање руског утицаја. Постепено је одустала од везивање за „мртве ствари“ као што је интегритет Османског царства. Избијањем Кримског рата идеја заузимања сусједних покрајина постала је актуелна. Маршал Јозеф Радецки (1766–1858) заговарао је у августу 1856. године окупацију далматинског залеђа – Босне и Херцеговине као најефикаснијег начина да се заштите хабзбуршки посједи. Сматрао је да је Монархија „морала да запосједне Босну“. Исти аргумент се нашао и у елаборату адмирала Вилхелма фон Тебетхофа (1827–1871), који је такође тврдио да Беч мора заузети сусједне покрајине.³

Европске дипломате су чак разматрале идеју да од Османског царства купе босански вилајет и размијене га за хабзбуршке италијанске територије. Тај план је пропао, али је након губитка Ломбардије и Венеције наводно и њемачки канцелар Ото фон Бизмарк (1815–1898) предложио окупацију босанског вилајета, с идејом да се Монархија одврати од Њемачке и на неки начин компензује за све претходне поразе. Аустроугарски владар Франц Јозеф (1830–1916) „симпатизовао је“ идеју „стицања Босне“ и прије него што је одустао од реваншистичке политике према Њемачкој. Франц Јозеф је 1869. године посјетио Атину, Цариград, Јерусалим и Суец, а то царско путовање многи су оцијенили као најаву аустријског „Drang nach Osten“. На том путу прва препрека биле су две српске кнежевине и Срби у босанском вилајету.⁴

Историографија је показала да су сједница Крунског вијећа 29. јануара 1875. и пут Франца Јозефа у Далмацију у априлу – мају 1875. године јасно показали намјеру Монархије. Том сједницом председавао је цар лично, а присуствовали су министар спољних послова, министар војни, инспектор војне силе, начелник Генералштаба, командант Морнарице и начелник Царске војне куће. Министар спољних послова Ђула Андраши (1823–1890) желио је да поврати престиж Монархије, али не по цијену оптужбе да води „освајачки рат“. Војна акција Аустроугарске координисана с балканским хришћанима сматрана је непотребном, а самосталан аустроугарски рат против Турске опасним, јер би рат с Русијом постао неизбежан, а у тај сукоб би

3 G. H. Rupp, *A Wavering friendship: Russia and Austria 1876–1878*, Philadelphia 1976, 37; A. Suppan, *Aussen- und Militärpolitische strategie Österreich–Ungarns vor beginn des Bosnischen aufstandes 1875*, *Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том I, ur. R. Petrović, Сарајево 1977, 160; T. v. Sosnosky, *Die Balkanpolitik Österreich–Ungarns seit 1866. I*, Stuttgart – Berlin 1913, 289–290.

4 A. Тамбора, *Кавур и Балкан*, Београд 2007, 11–15; Rupp, *A Wavering friendship*, 34–42.

ушле Србија и Црна Гора. Максималистички циљ су поставили војни кругови, који су тражили окупацију до тренутних граница српских кнежевина и простора који их је раздвајао. Минимални циљ је била подјела босанског вилајета са српским кнежевинама, при чему је требало приграбити највећи дио територије. Аустроугарско вођство је опрезно ступило у акцију, у протоколу је наглашено да се „ради само у интересу сопствене сигурности“ и да свијет (друге европске силе) мора увидјети да није могуће равнодушно гледати промјене у земљи која им „лежи под ногама“.⁵

Требало је покренути такав низ догађаја у којем би Хабзбуршка монархија показала своју „добронамјерност“ и притом извукла корист из свог ангажмана. Устаничка акција је могла истовремено бити доказ да је *status quo* неодржив и изговор за интервенцију, нарочито ако би сами устаници подржали један такав чин. Због тога је на устанак подстицан онај дио популације који је Монархију сматрао својом заштитницом, а то је био католички живаљ. Босанским вилајетом су кружили јавни и тајни аустроугарски агенти. Почетком марта 1875. године у Херцеговину је упућен генералштабни официр Вилхелм Саурвалд који је ступио у везу са појединим католицима и подстицао их на оружану акцију. У тај посао је био укључен и аустроугарски конзул у Сарајеву, који је такође имао задатак да за оружану побуну против османске власти придобије босанске католике.⁶

У априлу је, након што је Франц Јозеф одлучио да посјети Далмацију, нова фаза аустроугарске политике постајала све динамичнија. Путовање је свима „у Европи“ требало да покаже да се Источно питање не може ријешити без учешћа и сагласности Монархије. Формирање аутономне Босне и Херцеговине по узору на Србију и Црну Гору било је за Беч недопустиво. Цар је, што је привукло пажњу савременика а касније и историчара, умјесто уобичајних неколико дана, на том путовању провео скоро мјесец дана, од средине априла до средине маја 1875. године. У Херцеговину је прешао 25. априла код Метковића, гдје су га дочекали османски чиновници. У Дубро-

5 A. J. P. Tejlor, *Borba za prevlast u Evropi 1848–1918*, Sarajevo 1968, 229; M. D. Stojanović, *The Great powers and the Balkans 1875–1878*, Cambridge 1968, 32–34; Suppan, *Aussen- und Militärpolitische strategie Österreich–Ungarns*, 162–164; Rupp, *A Wavering friendship*, 36–38, 42; M. Ekmečić, *Ustanak u Bosni 1875–1878*, Sarajevo 1973, 116.

6 Rupp, *A Wavering friendship*, 7; Suppan, *Aussen- und Militärpolitische strategie Österreich–Ungarns*, 160; A. Nikić, *Hercegovački ustanak u svjetlu novih izvora, Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, tom II, ur. R. Petrović, Sarajevo 1977, 327; Б. Теиновић, Аустроугарске „задње намере“ у подизању католика на устанак у Херцеговини лета 1875, *Политичка ревија* 4/72 (2022), 70.

вник је дошао два дана касније, а дубровачки бискуп Иван Зафрон (1807–1881) представио му је свештенство, међу којим је био и жупник из Равног Иван Мусић (1848–1888), будући вођа католичких устаника. Цар се затим у мају у Котору састао с црногорским књазом Николом Петровићем (1841–1921), који му је понудио војну сарадњу. Милорад Екмечић сматра да постоји могућност да је на том састанку „допуштена тајна радња којом би се отворила херцеговачка кошница“. Франц Јозеф се вратио у Беч увјерен да се окупација Босне и Херцеговине не може „још дуго одлагати“.⁷

Од маја 1875. године на устанак су се спремили католици дуж херцеговачко-далматинске границе. Забиљежено је да су припреме биле у мјестима Неум, Клек, Градац, Прапратница, Хутово, Равно, Зелениковац, Мошевићи, Храсно, Дубравица, Свитава, Сјекосе, Бајовци, Драчево и Дољани. За организовање тих „чисто католичких мјеста“ на ширем простору Поповог поља био је задужен гувернер Далмације барон Гаврило Родић (1812–1890). Прва устаничка пушка пукла је „вјероватно 19.“ јуна 1875. године, а у сукобу није погинуо ниједан османски војник. Габелски жупник је 22. јуна писао Родићу да „сви кршћани“ (католици) на простору Габеле, Драчева и Храсна желе помоћ од Аустрије, чијег цара признају за свога. Истакао је да немају оружја и муниције, да просе храну и да пред собом носе „барјак Аустрије“. Тај покрет је био, како је историографија већ констатовала, краткотрајан.⁸

На чело устаника стао је Иван Мусић, а чињеница је да је био нећак бечкој влади оданог мостарског бискупа Анђела Краљевића (1807–1878) свакако је утицала на то да баш он преузме ту улогу. У почетку је Мусић одржавао привид повезаности са херцеговачким устаницима, али се оданост његових јединица Бечу није крила.

7 Sosnosky, *Die Balkanpolitik Österreich–Ungarns seit 1866*, 138–139; Nikić, *Hercegovачки ustanak u svjetlu novih izvora*, 325; Tejlor, *Borba za prevlast u Evropi*, 230; M. Imamović, *Bosna između Osmanske i Habsburške Carevine u istočnoj krizi 1875–1878. godine, Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том I, ur. Petrović, 344; М. Екмечић, *Дипломатске припреме рата Србије против Турске 1877–1878, Дијалоги прошлости и садашњости*, Београд 2002, 260; Ж. П. Блед, *Франц Јозеф*, Београд 1998, 378–379.

8 Због везе с организаторима устанка Родићева улога се преувеличава па су неки старији аутори тврдили да је наговорио цара на пут у Далмацију – Rupp, *A Wavering friendship*, 6; Martin Đurđević, *Memoari sa Balkana (1858–1878)*, Sarajevo 1910, 80; Nikić, *Hercegovачки ustanak u svjetlu novih izvora*, 326–327; В. Поповић, *Средина и прилике из којих се развила Невесињска буна, Славно доба Херцеговине. Сјомен књиџа о Херцеговачком устанку 1875–1878*, Београд 2005, 40; К. Грујић, *Дневник из Херцеговачког устанка (Од 6. августа до 16. октобра 1875 године)*, прир. П. Луковић, Београд 1956, 40.

Подизање аустроугарске заставе било је османским властима доказ умијешаности бечке владе у покретање устанка. Један српски добровољац је записао у свој дневник да је Мусић подигао народ „по свој прилици по наговору Аустрије“. Католици из Врговца и Габеле носили су црвено-бијелу и црно-жуту заставу, које су добили од Аустроугарске. Новосадска *Застава* је међу првима јавила да се католици у том дијелу Херцеговине боре под аустроугарским заставама. Након чарки на почетку, у којим османске трупе нису имале губитке, Мусић више није улазио у окршаје, а „Турци га нису ни тражили“. Толерисана је његова „управа“ над малим подручјем уз аустроугарску границу. У октобру 1875. године на цркву је подигао турски барјак, а у борбама више није учествовао.⁹

Према документима од 29. јуна 1875. године, с циљем предупређивања успјешног српског или црногорског упада разматран је продор аустроугарских трупа у босански вилајет. Правац напада је требало да буде Далмација – граница – Ливно – Фоча – Зворник, са задатком заузимања Сарајева и кључних тачака у Херцеговини. План је требало активирати у случају распада османске власти и након уласка у вилајет преузети све османске посједе и имовину. Разматрани су разни аспекти операције и инсистирало се на појачавању обавјештајног рада за који је требало ангажовати појединце у граничној области. Гаврило Родић је 1. августа добио задатак да са својим штабом ради на припреми инвазије на сусједне покрајине.¹⁰

У међувремену, хајдучки напад у близини Мостара изазвао је оружани сукоб код Невесиња и 9. јула је почео српски устанак. Током јула је обухватио околину Невесиња, Билеће и Стоца те дио око Требиња. У августу је устанак пламтио на „све стране“. Цивилно становништво се због борби склањало у Далмацију, па су до краја године, према службеним подацима, ту биле 13.403 избјеглице. У Далмацији су организовани одбори за прикупљање помоћи „за страдајућу браћу“, али су они истовремено опскрбљивали устанике оружјем и муницијом, храном и осталим потрепштинама. Аустроугарска политика се у том тренутку сводила на одржавање равнотеже, па је пома-

9 М. Екмечић, Улога дон Ивана Мусића у Херцеговачком устанку 1875–1878. године, *Радови из историје Босне и Херцеговине XIX века*, Београд 1997, 173–202; С. Љубибратић – Т. Крушевац, Прилози за проучавање херцеговачког устанка (Из архиве војводе Мића Љубибратића), *Годишњак Историјског друштва Босне и Херцеговине VIII* (1956), 310; Rupp, *A Wavering friendship*, 7, 33; Теиновић, *Аустроугарске „загње намере“*, 76; Грујић, *Дневник из Херцеговачког устанка*, 164, 223; Đurđević, *Memoari sa Balkana (1858–1878)*, 82–83.

10 Suppan, *Aussen- und Militärpolitische strategie Österreich–Ungarns*, 170–172; Rupp, *A Wavering friendship*, 6–7.

гала опремање османске војске док су локалне власти истовремено толерисале помоћ устаницима.¹¹

Почетком августа 1875. новосадска *Засијава* је пренијела вијест из Далмације да је Монархија која је испрва подржавала устанике почела да „иде на руке Турској“ и да јој помаже да угуши устанак. Истог мјесеца уз дозволу аустроугарских власти око 1.000 османских војника искрцало се у луку Клек, а нове јединице су стигле средином мјесеца. Почетком септембра *Засијава* је јављала да се Аустроугарска не придржава неутралности коју званично заступа и да допушта да преко њене територије османске трупе улазе у вилајет. У септембру су османске власти тражиле да пограничне власти онемогуће упаде на њену територију, па је 11. септембра забрањен прелаз свим лицима која носе оружје.¹² Истог мјесеца је аустроугарски конзул учествовао у комисији коју су чинили британски, њемачки, руски, француски и италијански конзул, а чији је циљ било умиривање устанка. Међутим, комисија се није успјела ни видјети с устаничким вођама.¹³

У новембру 1875. године, у Бици код Муратовице османске трупе су тешко поражене. Порта је 12. децембра издала ферман у којем је обећала одређене уступке, а француски превод документа је упутила великим силама. Андраши је желио да задржи иницијативу па је 30. децембра уручио владама потписницама Париског уговора своју реформну ноту за Босну и Херцеговину, у којој је пошао од тога да је у побуњеним покрајинама неопходно увести пуне вјерске слободе и поправити положај хришћанских сељака. Предложио је и формирање посебне европске комисије за спровођење контроле реформи. Андрашијев програм су владе сила потписница прихватиле и званично предале Порти 11. фебруара 1876. године. Прихваћена од

11 Д. Берић, Почетак Херцеговачког устанка 1875. године, *Зборник за историју Босне и Херцеговине* 1 (1995), 233; Р. Субић, *Стиилман и балкански устаници*, Београд 2016, 79; Н. Ћурић, *Odbori za pomaganje ustanka u Bosni i Hercegovini 1875–1878, Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том III, ur. R. Petrović, Sarajevo 1977, 110; Ј. Grabovac, *Dalmacija prema ustanku hercegovačko-bosanske raje, Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том III, ur. Petrović, 140, 151–153.

12 *Засијава* 91 од 6. (18) августа 1875, *Засијава* 99 од 20. августа (1. септембра) 1875; R. Petrović, *Zabilježba dr Pera Čingrije o Hercegovačkom ustanku (1875–1878)*, *Glasnik arhiva i društva arhivskih radnika Bosne i Hercegovine* IV–V (1965), 364; Екмећић, *Устанак у Босни*, 98.

13 Б. Маџар, Покушај пацификације Херцеговачког устанка 1875. посредовањем представника европске државе, *Славно доба Херцеговине. Сјомен књиџа о Херцеговачком устанку 1875–1878*, 128–146; Грујић, *Дневник из Херцеговачког устаника*, 124–130; *Memoari sa Balkana (1858–1878)*, 96–97.

- 14 В. Чубриловић, *Босански устјанак 1875–78*, Београд 1996, 92–106; D. Harris, *A Diplomatic History of the Balkan Crisis of 1875–1878, The First Year*, Stanford – London – Oxford 1936, 132–169; В. Поповић, *Источно јушњање. Историјски преглед борбе око ојстјанка Османлијске царевине у Левантју и на Балкану*, Београд 1996, 168; Stojanovic, *The Great Powers and the Balkans*, 53; Ekmečić, *Ustanak u Bosni*, 163; Субић, *Стишлан и балкански устјанци*, 95–98.
- 15 *Застјава* 35 од 2. (14) марта 1876; Д. Берић, *Српско јушњање и јолиитика Аустројарске у Русије 1848–1878*, Београд 2000, 276; Ђ. Perić, *Odjek bosansko-hercegovačkog ustanka (1875–1878) u zadarskom „Narodnom listu“, Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том III, ur. Petrović, 395; H. Haselsteiner, *Andrássy's Pazifizierungsversuch im Februar/März 1876, Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том III, ur. Petrović, 192–197; S. Ljubibratić – T. Kruševac, *Prilozi za proučavanje hercegovačkog ustanka 1875–1878. godine, Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine XI (1961)*, 150–157.
- 16 D. Pavličević, *Bosanske izbjeglice u Banskoj Hrvatskoj u doba ustanka 1875–1878. godine, Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том III, ur. Petrović, 105; С. Скоко, *Сјајне победе херцеговачких устаника на Муратовици 1875–1876, Невесињска јушка. Зборник радова са научној скупу о устјанку у Херцеговини 1875–1878, Источно Сарајево 2006*, 107–129; Чубриловић, *Босански устјанак*, 106–119; Harris, *A Diplomatic History of the Balkan*, 254, 285; В. Попо-

нархије, који су за циљ имали да се спријечи стварање нове српске државе или велико ширење већ постојећих. Објекти дипломатских активности биле су Србија и Црна Гора, које су раније покушавале да заједно избаве своје сународнике од османске власти.

Идеја ослобођења и уједињења српског народа није била у колизији с партикуларним интересима Црне Горе док су чланови породице Петровић њоме владали као епископи. У вријеме Петра II Петровића Његоша (1813–1851) на Цетињу „није било других интереса до националних“. Владар Србије је требао да у новој српској држави има свјетовну власт, док би се цетињски владика одселио у Пећ и био духовни вођа. Та идеја организације будуће државе постала је немогућа када је Данило Петровић (1826–1860) у марту 1852. године одлуком Сената прогласио Црну Гору књажевином а себе свјетовним владарем – књазом. Петровићи су умјесто породице духовних пастира, које насљеђују њихови сестрићи, постали још једна српска владарска династија. Национални, династички и државни интереси почели су да се преплићу.¹⁷

Убијеног Данила је 1860. године наслиједио сестрић Никола Петровић, а на престо Србије поново је дошао Михаило Обреновић (1825–1868). Поставило се питање која кнежевина ће имати примат и око кога ће се „ујединити српски народ“. У наредним годинама односи кнежевина кретали су се од ривалства, преко настојања да се сукоби изгладе до преговора о склапању савеза. Велике планове је пратила стална сјена неповјерења и разних сплетки, док је Беч подстицао сукобе. У жељи да се односи додатно заоштре, лажно су оптуживани политичари у Београду да планирају атентат на књаза.¹⁸

Они Херцеговци који су жељели устанак и радили на његовом организовању „увијек су рачунали“ на обје кнежевине и покушавали да се покрене заједничка акција. Искључива политика Цетиња учинила је ту идеју неостварљивом. Цетиње је практиковало разноврсне притиске на појединце за које се сумњало да у Херцеговини заступају интересе Србије. Истакнути устаник Стојан Ковачевић (1821–1911) из Гацка био је по Николином наређењу ухапшен 1872. године и испоручен османским властима, па је морао да бјежи из затвора. Угледни архимандрит Нићифор Дучић (1832–1900) из Требиња био је

вић, Европа и Херцеговачки устанак од 1875, *Славно доба Херцеговине. Сјомен књија о Херцеговачком устанку 1875–1878*, 122.

17 К. Тодоровић, *Однос Србије и Црне Горе 1851–1860*, Подгорица 2018, 18–57, 91–92.

18 Љ. Алексић Пејковић, *Црна Гора и Србија као центри национално-ослободилачке борбе јужнословенских народа до 1878. године, Историјски часопис XXIX–XXX* (1983), 301–310. Искрпно о тој теми Р. Јовановић, *Политички односи Црне Горе и Србије 1860–1878*, Цетиње 1977.

посебно сумњив. Прешао је у Београд, али је у завичају имао доста присталица па су напетости на релацији архимандрит – књаз и даље постојале. Кружиле су гласине да Никола намјерава да организује његово убиство. Могуће је да је та прича била посљедица аустроугарских интрига пошто је архимандрит оптуживан за учешће у организацији атентата на црногорског књаза. Никола је и дипломатским путем покушавао да потисне утицај супарника. Тражио је да руска влада скрене пажњу Србији на понашање њених агената у Херцеговини. Његова настојања да има „одлучујући утицај“ и средства која је користио на савременике оставили су тежак утисак „натурања црногорске власти“. У таквим околностима већина Херцеговаца није смјела да уради било шта што би се на Цетињу могло схватити као приближавање Србији.¹⁹

Књаз Никола је подизање устанка у Херцеговини одбијао у неколико наврата. Осим суревњивости према Србији, било је упитно да ли се у тадашњој политичкој констелацији и са slabим црногорским ресурсима могао остварити жељени циљ – ослобођење. Средином октобра 1874. године невесињска делегација је хладно дочекана на Цетињу где је дошла да тражи помоћ и подршку у организовању устанка. Нова делегација је наишла на сличан пријем 3. новембра исте године. Књаз им је саопштио да се врате кући и „живе како знају“ јер устанак треба подићи у тренутку кад Русија објави рат Турској, а то треба чекати још двије и по године.²⁰

Српски устанак из 1875. године почео је, како је записао Васиљ Поповић, „покретом из народа“, без пристанка и знања књаза Николе, али се веома кратко самостално развијао. На Ловћену је 8. августа 1875. одржан ратни савјет и одлучено је да се тајно помаже устанак. Укључивањем књаза nestало је неорганизованости и спонтаности, устанак је каналисан. Књаз је страховао да би сва кривица за избијање устанка могла пасти на њега. Због тога није преко границе упутио своје јединице него добровољце – „јајоше“, којима су коман-

19 Јовановић, *Политички односи Црне Горе и Србије 1860–1878*, 227–228; R. Jovanović, Sukob uticaja Crne Gore i Srbije u Hercegovачком ustanku 1875–1876, *Međunarodni naučni skup povodom 100-godišnjice ustanka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i Istočnoj krizi 1875–1878*, том II, ur. Petrović, 95–98.

20 М. Вучковић, *Црна Гора и Херцеговина. Уочи рата 1874–1876*, Цетиње 1950, 48–96. Књаз је имао подршку руских дипломата из Беча и Дубровника. Могуће је да су они стварали утисак да је руска интервенција у плану и били извор информација које је дијелио с херцеговачким главарима. Треба имати у виду да је извјештаје и тумачења тих дипломата оспоравао амбасадор Русије у Цариграду, који је сматрао да се пренаглашава тежак положај Црне Горе – М. Р. Николић, *Гроф Николај Павловић Ипайијев и балканско питање (1864–1875)*, необјављена докторска дисертација, Филозофски факултет, Београд 2020, 292–293.

довали повјерљиви људи. Пека Павловић (1828–1903) послат је да руководи устанком иако формално није био надређен херцеговачким вођама. Неписмени Павловић је држао „читаву херцеговачку војску“ како је хтио. Књаз Никола је преко њега и свог таста Петра Вукотића (1826–1904) „дириговао устанком“.²¹

Долазак домаћих и страних добровољаца посматрао је као пријетњу јер је сумњао да они имају још један циљ – потискивање његовог утицаја. Због тога је настојао да их све подвргне команди црногорских старјешина а истакнуте појединце није прихватао као добровољце. Капетан Ђорђе Влајковић (1831–1883) покушао је да на почетку устанка пребаци већи број својих људи у Херцеговину. Лично је дошао на Цетиње с жељом да учествује у покрету. Пошто је био хладно дочекан и ниједна угледна личност није жељела с њим да комуницира, одустао је од своје намјере и вратио се у Србију.²²

Параноју црногорског кнеза додатно је појачао долазак некадашњег Вукаловићевог сарадника Миће Љубибратића (1839–1889), који се у Србији неколико година узалуд ангажовао у организацији нове српске побуне. Водећим људима кнежевине било је више стало до унутрашњег уређивања државе и очувања мира него до потпаљивања устанака у Османском царству. Љубибратић је „углавном пловио према сопственом патриотском компасу“. Забиљежио је да је све наде изгубио 27. септембра 1874. године, када му је предсједник Министарског савјета Јован Мариновић (1821–1893) рекао: „Србија не може бити стожер Српства – Србија не може бити уточиште сусједних народа.“ Од маја 1875. више није имао везу са државним институцијама, али је за Цетиње остао „агент Шумадије“.²³ Књаз Никола га је сматрао опасним конкурентом и, у жељи да га понизи, називао херцеговачким Шћепаном Малим. Средином јуна обавијестио је аустроугарске власти да је Љубибратић кренуо из Трста с намјером да организује устанак у Херцеговини и узалуд молио да га зауставе. Према свему судећи, водеће личности Монархије су процијениле да ће Љубибратићево присуство појачати супарништво кнежевина и ослабити српски национални покрет.²⁴

21 Поповић, *Европа и Херцеговачки устанак од 1875*, 118; Вучковић, *Црна Гора и Херцеговина*, 110; Б. Момчиловић, Мелтон Прајер у Херцеговачком устанку, *Насијава и историја*. Нова серија 1 (2003), 71; А. Лубурић, Невесињска пушка, *Славно доба Херцеговине*. Стомен књижа о Херцеговачком устанку 1875–1878, 66; Субић, *Стишман и балкански устаници*, 82–83.

22 Jovanović, *Sukob uticaja Crne Gore i Srbije u Hercegovackom ustanku 1875–1876*, 99.

23 Ekmečić, *Ustanak u Bosni*, 52–53.

24 Љубибратић – Крушевац, *Прилози за проучавање херцеговачког устанка*, 313; Р. Luković, *Borbe za Trebinje u avgustu 1875. godine – prilog proučavanju hercegovackog ustanka (1875–1878)*, *Vesnik Vojnog muzeja* 2 (1955), 147; Субић, *Стишман и балкански устаници*, 86–87.

Љубибратић није крио да жели престати с традиционалним начином ратовања који је подразумевао одсијецање глава, пљачкања и харања. Требало је увести дисциплину, врховну команду и привремену владу. Та влада је требало да европској јавности покаже да устанак није разбојнички покрет већ легитимна и цивилизована творевина с политичким програмом. Књаза је још почетком 1875. године писмом обавијестио да у Херцеговини треба сазвати народну скупштину, састављену од виђенијих људи и главара. Скупштина је требало да буде законодавно и извршно тијело које ће формирати владу, која би затим организовала војску и званично објавила рат Османском царству. У оквиру тога плана, Љубибратић је намјеравао да устаничке вође буду биране а не именоване. Тим чином књаз би изгубио контролу, па је настојао да се Љубибратић изољује и по могућности протјера. Скупштина главара је требало да буде одржана у селу Врањска код Билеће. Пека Павловић је са својим људима напао Љубибратића и претукао га, тако да се овај морао вратити на лијечење у Дубровник. Покушај формирања скупштине је спречијен, али Љубибратић још није био удаљен из Херцеговине.²⁵

С намјером да се прикаже као добронамјеран владар, који не би организовао напад на познатог борца против Турака, књаз је све приказао као Павловићев самовољни акт. Позвао је Љубибратића на Цетиње и именовао га војводом. Покушај ослобођења Требиња у августу књаз је искористио да супарника додатно понизи. Тај град уз саму границу бранила је малобројна посада и био је релативно лак плијен. Успјех би далеко одјекнуо и Љубибратић, који је изradio план синхронизованог напада из три правца, доказао би своје војничке способности. Међутим, када је 21. августа почела акција двије колоне, које су предводили људи под Николином контролом, нису нападе и напад је пропао. Борбу је преко шест сати водила само Љубибратићева чета и на крају је морала да се повуче. Пораз је искоришћен да се Љубибратић прикаже као неспособан војсковођа.²⁶

У османском противнападу је био опљачкан и уништен манастир Дужи, у којем је био центар његове акције. Љубибратић је покушао

25 С. Скоко, Напад херцеговачких устаника и црногорских јајоша на Невесиње 29. августа 1875, *Невесињска џушка. Зборник радова са научној скупштини о устанку у Херцеговини 1875–1878*, 51; Субић, *Стишман и балкански устаници*, 87; Л. Радан, Војвода Мићо Љубибратић у Херцеговачком устанку 1875 – државотворна идеја једног Требињца, *Српско национално мишљење у Босни и Херцеговини: Историјски процеси, личности и идеје*, Зборник радова, Торовићеви сусрети 2022. године, ур. Д. Мاستиловић, Гацко 2022, 138–139.

26 Војвода Гавро Вуковић, *Мемоари*, Цетиње 1996, 137; Luković, *Borbe za Trebinje u avgustu 1875. godine*, 129–156; Л. Радан, *Устанак у Источној Херцеговини 1875–1878. – узроци, ток и последице – (на основу досадашње историографије)*, Требиње 2023, 83–84.

да организује скупштину устаничких вођа у манастиру Косијерево, али се већина под утицајем књаза Николе није појавила. Било је јасно да је Љубибратић онемогућен да било шта уради. Истовремено су ширене разне гласине: да је знао да ће Дужи бити нападнуте, да је Херцеговина у договору с аустријским царем већ препуштена књазу, да Љубибратић дијели народ јер је агент Србије. Лаковјерним је чак говорено да га је Беч послао да уништи устанак. На крају је морао да напусти Херцеговину а аустроугарске власти су га као агента Србије, који жели да пређе у Босну и преузме устанак, ухапсиле и интернирале у Линц.²⁷ Када је Љубибратић протјеран, књаз је успостављао све већу контролу. Два пораза у новембру 1875. године показала су да Османско царство не може сломити устанак. Истовремено са побједама, српски покрет у Херцеговини је изгубио сваку самосталност. Почетком 1876. године за вођу је изабран Петар Вукотић а у наредним мјесецима устаници су извојевали још неколико побједа.²⁸

У јуну 1876. године Петар Вукотић је руководио састанком херцеговачких вођа, са којег је упућен позив књазу Николи да се прими „за њихова господара“. Након објаве рата књаз је дошао на Црни кук у Бањанима. Ту су га чекали одреди херцеговачких устаника, од којих је формирао народну војску. Херцеговци су га поздравили усклицима: „Живио наш господар!“. Прочитао је прокламацију у којој је истакао да ће пружити сваку помоћ устаницима и с њима подијелити муку, живот и смрт. Књаз им је поручио да је дошао јер „Херцеговина мора слободна бити!“. Међутим, ускоро се показала сва испразност његове гесте. Упутио се у „такозвану шетњу кроз Херцеговину“ и, умјесто да брзо напредује ка Мостару, у којем је владала права паника, улогорио се код Невесиња и након пет дана кренуо назад. Претходница црногорске војске је у међувремену поражена на Вележу. Та чудна одлука је оправдавана доласком аустроугарског представника Густава фон Темела (1829–1902), који је књазу предао службено писмо с обавјештењем да ће босански вилајет припасти Монархији. Наводно је изјавио: „Ма како пресудило оружје, Аустроугарска задржава себи право да поправи резултате борби.“ У својим мемоарима књаз је записао да је не због силе турске него насиља Аустрије морао да се „поврати“.²⁹ Постоји могућност да је књаз Никола знао да се

27 Радан, *Војвода Мићо Љубибратић*, 141–143; Грујић, *Дневник из Херцеговачкој устанка*, 48–54; F. Hauptman, *Internacija hercegovačkog ustanka vojvode Miće Ljubibratića u Gracu (Grazu)*, *Prilozi* 14/15 (1978), 363–370.

28 Радан, *Устаник у Источној Херцеговини 1875–1878*, 97–110.

29 Г. Миљанић, *Краљ Никола у рату 1876–1878. године, Радови са међународној научној скупи. Краљ Никола – Личности, вријеме и вријеме*, том I, Подгорица 1998, 141; П. Опачић и др., *Бишке и бојеви у српско-турском и црногорско-турском рату 1876–1878 и српско-бугарском рату 1885*, Београд 1998, 451–463; Р. М. Распоповић, *Дипломатија Црне Горе 1711–1918*, Подгорица – Београд 1996, 270;

херцеговачки простор неће ослобађати, па је извео ту акцију да би се оправдао пред савременицима и потомцима или да је желио да провјери колико су аустроугарске намјере озбиљне. У сваком случају, одустао је од ослобађања Херцеговине.

Устаници су као дио црногорске војске гинули на другим фронтovima, док је судбина њиховог завичаја одлучена у разговорима великих сила. Узалуд је 45 устаничких вођа послало молбу црногорском владару 26. јуна 1878. године да он за њих поради код руског цара и успротиви се окупацији. Књаз је крајем јула упутио Петра Вукотића да одржи скупштину у Билећи и да се на њој прихвати књажева политика према аустроугарској окупацији, а 154 херцеговачка главара држана су на Грахову 45 дана. Препуштени сами себи, устаници су 6. октобра 1878. године на Горичком пољу предали оружје. Тим чином је симболично завршена јединствена ослободилачка борба.³⁰ Српску идеју у Херцеговини (и Босни) у новонасталим околностима заступале су нове генерације националних бораца. Оне више нису гледале у Црну Гору него су, осим Србије, која је била и остала уточиште за све угрожене Србе, помоћ и подршку тражили и добили од своје пречанске браће, који су се и сами борили с хабзбуршким орлом.

* * *

Аустроугарска на челу с царем Францом Јозефом је почетком 1875. године започела активности које је требало да доведу до окупације Босне и Херцеговине. С циљем покретања питања статуса босанског вилајета средином јуна те године подстакнут је устанак католичког становништва. Истовремено с том вјештачком побуном ескалирала је аутохтона тежња Срба за националним ослобођењем. У близини Невесиња 9. јула 1875. године почео је Херцеговачки устанак. У првим данима аустроугарске власти су толерисале активности које су помагале устаницима, али је ускоро бечка влада постала главни османски савезник. Од августа 1875. био је готово немогућ пренос оружја преко границе, забрањен је и прелазак наоружаних особа, а одобрено је да се преко територије Монархије пребацују османска појачања. Истовремено су вршени разноврсни притисци на устанике

Субић, *Стилман и балкански устаници*, 103–105; Радан, *Устаник у Источној Херцеговини 1875–1878*, 111–117.

30 Х. Капићић, *Прилози за историју Босне и Херцеговине у XIX вијеку*, Сарајево 1956, 16; N. Ražnatović, *Knjaz Nikola i austrougarska okupacija Hercegovine 1878. godine, Naučni skup. Otpor austrougarskoj okupaciji 1878. godine u Bosni i Hercegovini*, Сарајево 1979, 320; Вуковић, *Мемоари*, 263; Субић, *Стилман и балкански устаници*, 123.

да прихвате реформне планове које су тих мјесеци прављени. Српски устаници, који су имали искуство како се реформе не спроводе, подршку су тражили на Цетињу. Црногорски књаз Никола Петровић желио је да потпуно контролише устанички покрет и на све начине је потискивао потенцијалне супарнике. Након што је објавио рат Османском царству, кренуо је у наводно ослобођење Херцеговине. Међутим, пошто га је аустроугарски представник обавијестио да је заузимање Мостара неприхватљиво, одустао је од даљег похода. Расцијепљен између интереса аустроугарског цара и црногорског књаза, српски устанак у Херцеговини завршио се величанственим сломом.

Radovan Subić

**BETWEEN THE EMPEROR AND THE PRINCE.
THE SERBIAN UPRISING IN HERZEGOVINA
IN 1875–1876**

Summary

At the beginning of 1875, Austria-Hungary, led by Emperor Franz Joseph, initiated activities aimed at the occupation of Bosnia and Herzegovina. To prompt discussions about the status of the Bosnian province, a Catholic population uprising was incited in mid-June 1875. Concurrently with this artificial rebellion, the indigenous Serbian desire for national liberation intensified. On July 9, 1875, the Herzegovinian Uprising began near Nevesinje. In the initial days, the Austro-Hungarian authorities tolerated activities that supported the insurgents, but soon the Vienna government became the main Ottoman ally. By August 1875, arms transfers across the border were nearly impossible, and the crossing of armed individuals was banned, while Ottoman reinforcements were allowed to pass through the Monarchy's territory. Simultaneously, various pressures were applied to the insurgents to accept the reform plans being developed at the time. Serbian insurgents, who had experience with ineffective reforms, sought support from Cetinje. Montenegrin Prince Nikola Petrović wanted to fully control the insurgent movement and actively suppressed potential rivals. After declaring war on the Ottoman Empire, he began the so-called liberation of Herzegovina. However, after being informed by an Austro-Hungarian representative that the capture of Mostar was unacceptable, he abandoned the campaign. Torn between the interests of the Austro-Hungarian Emperor and the Montenegrin Prince, the Serbian uprising in Herzegovina ended in a grand collapse.

Keywords: Austria-Hungary, Montenegro, Serbs, Herzegovina uprising, Ottoman Empire

CIP – Каталогизација у публикацији –
Народна библиотека Србије, Београд

323.1(497.11)(082)

329.17(497.11)(082)

316.75(497.11)(082)

94(497.11)"10/19"(082)

КОНЦЕПТИ национализма и патриотизма у српском
политичком дискурсу : средњи век, нови век, савремено доба.
Књ. 1 / Смиља Марјановић-Душанић, Александар З. Савић
(приредили). – Београд : Универзитет, Филозофски факултет, 2025
(Београд : Службени гласник). – 337, VII стр. : илустр. ; 24 cm

"Ова публикација је проистекла из научног скупа одржаног у
оквиру пројекта Concepts of Nationalism and Patriotism in Serbian
Political Discourse – Medieval, Modern, Contemporary (CoNatPat),
који финансира Фонд за науку Републике Србије (програм ИДЕЈЕ,
бр. пројекта 7750060)." --> колофон. – Тираж 300. – Стр. 13–25:
Српско колективно сећање – нека уводна опажања / Смиља
Марјановић-Душанић, Александар З. Савић. – Напомене и
библиографске референце уз текст. – Summaries.

ISBN 978-86-6427-338-1 (низ)

ISBN 978-86-6427-339-8

- а) Патриотизам -- Србија -- Зборници
- б) Национализам -- Србија -- Зборници
- в) Србија -- Историја -- 11в–20в -- Зборници

COBISS.SR-ID 162545929

