

Бранислав Тодић

Београд, Србија

СВЕТОСТ СИМЕОНА НЕМАЊЕ У ХИЛАНДАРСКОЈ ПОВЕЉИ ВЕЛИКОГ ЖУПАНА СТЕФАНА

Апстракт: Хиландарска повеља великог жупана Стефана Немањића (АХС бр. 1) садржи опширну аренгу и експозицију, које су хагиографски обликоване и посвећене Симеону Немањи, првом ктитору српског Хиландара. Он је у повељи називан светим, због чега је повеља, у новије време, датирана у 1207/8 (пренос моштију) или 1210. годину (чудо са мироточењем). Ови догађаји, међутим, не представљају датум успостављања Симеоновог култа. Атрибут свети у средњем веку имао је, међутим, разноврсна значења, најчешће почасно и хагиолошко, као што је био коришћен и у почетној фази стварања култа, пре његовог богослужбеног успостављања. Због тога, као и из других овде разматраних разлога, Хиландарску повељу би требало датирати пре 1207. године.

Кључне речи: Светачки култови, владарске повеље, свети Симеон, Стефан Првовенчани, свети Сава, манастир Хиландар, Србија, XIII век

Откад је у нашој средини, пре тачно сто година, објављена повеља великог жупана Стефана (будућег првовенчаног краља) манастиру Хиландару, са пратећом студијом Александра Соловјева,¹ она не престаје да заокупља пажњу истраживача више научних дисциплина. Још не постоји критичко издање повеље, али је њеним слојевитим значењима посвећено више значајних радова: времену настанка, њеном аутору, поетско-алегоријским пасажима у њој, њеној филолошкој, идеолошкој и правној анализи, њеном односу према *Оснивачкој хиландарској повељи* Симеона Немање и Савином *Житију светог Симеона* итд.²

Највише су коментарисане аренга и опширна експозиција повеље, посвећене хиландарском ктитору Симеону.³ Аренга почиње излагањем о божанском уређењу земаљске власти, коју је Бог даровао аукторовим прецима и у српској земљи за великог жупана поставио Стефана Немању. Он је Божјом помоћу уздигао своју дедовину и, мудрошћу датом му од Бога, повратио изгубљене области и држави обезбедио „мир и

¹ Соловјев 1925, 62–89. Десетак година раније објављени су изводи повеље: Новаковић 1912, 385–386; Анастасијевић 1913, 77–78, нап. 1, као и читав њен текст у издању, дуго недоступно научницима у Србији: *Actes de l'Athos* 1915, 371–375. Повеља је касније објављена неколико пута: Стефан Првовенчани 1999, 3–12; Јовановић 2000, 646–649; *Зборник средњовековних повеља* 2011, 80–83, а преведена је на енглески језик, *Selected Charters of Serbian Rulers* 2000, 27–32 и више пута на савремени српски језик. Повеља се чува у манастиру Хиландару, сигн. АХС бр. 1.

² Наводимо важније радове: Соловјев 1925, 73–89; Hafner 1964, 54–77; Радојчић 1966, 43–50; Маринковић 1973, 9–19; Марјановић-Душанић 1997, 104–109, 195–196, 280–282; Јерковић 1997, 123–138; Јерковић 1998, 19–33; Синдик 1998, 16–17; Јухас-Георгиевска 1999, XIII–XXIV; Бубало 2010, 233–240; Шпадијер 2015, 113–126; Тодић 2018, 427–435; Szeftliński 2019, 93–104; Анђелковић 2020, 229–237; Живојиновић 2020, 83–98.

³ Соловјев 1925, 66–70.

тишину одасвуд“.⁴ После тога, помишљајући на Страшни суд, почео је да брине о спасењу своје душе, желећи да се замонаши и последује Христовом позиву (Мат. 11: 30). Обузет побожним мислима, он себи дочарава слику раја, Свету Гору, на коју је раније отишао његов син монах Сава, што му је појачало жељу да сиђе на ту „свету пажит“ и насити се краснога гласа својега детета. Бог и Пресвета Богородица су услишили његове жеље: замонашио се, примио малу и велику схиму и ново име Симеон. Владарски престо је оставио сину Стефану – ауктору повеље – севастократору и зету грчкога цара Алексија, благословио га је „као што Исак благослови Јакова“, подучио га хришћанским врлинама и заповедио му да се стара о црквама и монасима. Затим, опет подстакнут Христовим речима, напустио је породицу и отачаство и придружио се сину Сави на Светој Гори, по други пут описаној поетским речима и алегоријским сликама. Тамо је пронашао запустели манастир Милеје (Хиландар) и позвао сина Стефана, великог жупана, да га заједнички обнове и буду му ктитори. Повинујући се Владичиним и очевим заповестима, Стефан је то и учинио, потајно се надајући да ће и сам једног дана бити монах у том манастиру крај очеве гроба. Он је манастиру поклонио више села и друга добра, што је забележено у диспозицији повеље, после које следе санкција, Стефанов потпис и датум издавања повеље, 29. септембар, без године.

Аренга и наратија су хагиографски обликоване, чему су подређени приповедни ток и лексика излагања, па их то жанровски одређује као „житије у повељи“.⁵ Симеон је богоизабрани праведник, савршен родитељ и владар који чезне да се замонаши и рајско блаженство досегне преко Свете Горе; испуњавајућу вољу и заповести Божје, он чува поверени народ, ради његовог, али и сопственог спасења. Он је диван муж, сасуд пречисти Духу Светоме, заједничар часног анђелског и апостолског лика, подвижник и боговерни старац. Он је „свети човек“, како га Стефан назива од тренутка кад је почео да се стара о спасењу своје душе. Ево тих места у повељи: *гднѣ мн стн бгѡвѣрны чѣстны старѣцъ симеонѣ; прѣчѡуднаго и дивнаго гѣна мн стѡго симеона чѣстнаго старѣца; чѣстнаго мн и блжнаго старца стѡго симеона; подвижника и чедолюбни и сладки старѣцъ гѣнѣ мн стн симеонѣ; гднѡу мн стѡмоу симеонѡу; чѣстнаго и бгѡвѣрнаго старца гѣна мн стѡго симеона*. Соловјев је први обратио пажњу на Симеонов атрибут *свети* и запазио да га Сава не користи у својем *Житију светог Симеона*.⁶ Соловјевљево објашњење је било општеприхваћено: Сава, као духовно лице, својега оца није смео назвати светим пре канонизације, док је Стефан, као световњак, у томе имао много већу слободу.⁷ Драгутин Костић је прихватио овакво разјашњење Савиног и Стефановог односа према атрибуту *свети* и значајно је проширио круг лица која су, за живота или после смрти, добијала тај атрибут, закључивши да га је Стефан могао доделити Симеону као калуђеру, великосхимнику, па и као владару, док је Сава, „први наш каноничар“, тај епитет схватао у његовом основном значењу, који је био прикладан само правим, озваниченим свецима.⁸ Још је важније Костићево запажање да је Сава почео називати Симеона светим тек у *Служби*, чији је настанак прве редакције ставио у раздобље између 1209. и 1213. године, приближно у време када и Стефан у својем *Житију*

⁴ Соловјев 1925, 72; Hafner 1964, 54–62; Острогорски 1975, 125–137, посебно 131; Марјановић-Душанић 1997, 280–281; Коматина 2020, 37–61.

⁵ Вид. Станојевић 1914, 192–229; Hafner 1964, 68; Богдановић 1980, 151–152; Марјановић-Душанић 1997, 280–281.

⁶ Овакав назив житија се усталио у литератури, а његов стварни наслов гласи: „О наслеђу овог светог манастира преподобним оцем нашим и ктитором, господином Симеоном, и о житију његовом какво би пред Богом и људима“.

⁷ Соловјев 1925, 77.

⁸ Костић 1936, 185–186, 191–193.

светога Симеона, најважнијим саставима потребним за Симеоново светачко прослављање.⁹

Питањем светости Симеона Немање у Стефановој *Хиландарској повељи* бавила су се у последње време двојица историчара, Ђорђе Бубало и Блажеј Шефлињски, у студијама посвећеним датирању повеље, којима је то питање било од највеће важности. Обојица су пошла од чињенице да је Симеон могао бити назван светим тек после неког догађаја који су Стефанови савременици сматрали довољним доказом његове светости – Бубало га је видео у преносу Симеонових моштију из Хиландара у Студеницу (1207) и њиховом мироточењу (1208),¹⁰ док се Шефлињски задржао на овом другом догађају који је у међувремену датиран у 1210. годину.¹¹

Њихове закључке, ради провере, треба најпре сучелити с оним што се данас зна о току стварања светачког култа Симеона Немање и, шире, са поступком „произвођења“ светих у средњовековној Србији, првенствено на основу стварне, а не хагиографске историје. И за једно и за друго, од највећег значаја су студије Драгутина Костића и Данице Поповић,¹² којима су основни извори биле Симеонове хагиографије: веродостојније Савино *Житије светог Симеона*, које није могло настати пре 1209. године,¹³ и *Житије светог Симеона* Стефана Првовенчаног, довршено 1216. године.¹⁴ Будући да је Стефан у *Хиландарској повељи* први пут ослочио оца монашким именом и с атрибутом *свети* у часу кад је овај пожелео да прими анђеоски лик, недвосмислено је назначен и монашки карактер будућег Симеоновог култа. Одрицање од земаљске славе и примање монаштва мотивисани су у оба житија и у повељи Христовим позивом (Мат. 11: 28, односно Мат. 11: 29–30),¹⁵ а Симеон је у њима приказан као богоизабрани угодник што у свему следује Христу. На испуњену жељу за монашањем надовезују се жеља за странтовањем, опет подстакнута јеванђељским позивом (Лука 4: 24),¹⁶ и његов одлазак на Свету Гору. О Симеоновој блаженој смрти у Хиландару (1199) опширније и лепше говори Сава,¹⁷ док је Стефаново казивање сажетије и ближе конвенционалном хагиографском исказу о упокојењу светог монаха.¹⁸ Симеонова смрт није поменута у Стефановој *Хиландарској повељи*. У каснијим Доментијановим житијима светог Саве и светог Симеона описано је и чудо мироточења из Симеоновог гроба у Хиландару, на прву годишњицу смрти, одакле су га крајем XIII и на почетку XIV века преузели Теодосије и писци Симеоновог млађег *Пролошког житија* и *Хиландарског записа о смрти светог Симеона*,¹⁹ али је за то мироточење доказано да се није стварно десило.²⁰ У науци није прихваћено ни Доментијаново казивање да је Симеон том приликом, у Хиландару, проглашен за светог.²¹

⁹ Костић 1936, 167–172, 194.

¹⁰ Бубало 2010, 237–238.

¹¹ Szeffliński 2019, 97.

¹² Костић 1936, 129–209; Поповић 2000, 347–369 (= Поповић 2006, 41–73).

¹³ Миљковић 2008, 129. Житије је објављивано више пута; овде користимо издање Свети Сава 1998, 148–190 (српскословенски текст на парним странама).

¹⁴ Стефан Првовенчани 1999, 2–106 (парне стране). Подаци у два млађа житија светог Симеона и светог Саве, од Доментијана (1253/54, 1264) и Теодосија (око 1290), мање су поуздани и треба их користити уз додатне провере.

¹⁵ Соловјев 1925, 68; Свети Сава 1998, 156, 166; Стефан Првовенчани 1999, 50.

¹⁶ Соловјев 1925, 69; Свети Сава 1998, 166.

¹⁷ Свети Сава 1998, 174–184; уп. Костић 1936, 135–137.

¹⁸ Стефан Првовенчани 1999, 68–72; уп. Костић 1936, 137–141.

¹⁹ Доментијан 1865, 87–89, 187–189; Теодосије Хиландарац 1973, 71–75; Богдановић 1976, 30; Доментијан 2001, 134–138 (парне стране); Шпадијер 2019, 143–144.

²⁰ Костић 1936, 148–167; Трифуновић 1987, 66; Војводић 2004, 29–38; Војводић 2010, 18–24.

²¹ Поповић 2006, 50–52, са старијом литературом.

Осам година по Симеоновом упокојењу обављен је пренос његових земних остатака из Хиландара у Студеницу,²² „када је поступак Симеонове канонизације ушао у завршну фазу или је већ био окончан“, што сматра Ђорђе Бубало.²³ Иницијатива за пренос моштију је потекла од великог жупана Стефана или – по Савиним речима – од Стефана и његовог брата Вукана, великог кнеза, због метежа који су наступили после заузимања Цариграда и Свете Горе од стране Латина (Сава) или оних изазваних сукобом међу браћом у Србији (Стефан).²⁴ Сава верно приказује подизање Симеонових моштију: он, Сава, отвара гроб и налази тело блаженог старца цело и неповређено, иако је у гробу лежало осам година.²⁵ Пренос Симеонових моштију у Студеницу подробно су описали Сава и Стефан.²⁶ Сава је са часним моштима својега оца кренуо из Хиландара (Стефан додаје: повевши са собом угледне старце Свете Горе), прошао је кроз многометежне земље и срећно стигао до Хвосна. Ту су их дочекали Стефан и кнез Вукан (Стефан га не помиње) с епископом, јерејима, игуманима, монасима и бољарима. После свеноћне молитве, синови су очево тело у свечаној поворци понели и уз надгробна појања и духовне песме донели до Студенице. Сава је том чину дао сакралну димензију упоредивши Симеона са старозаветним Јосифом који је тело својег оца Јакова пренео из Египта у Обећану земљу. Симеонове мошти су, уз велике почести, положене у студенички гроб који је Симеон раније начинио.

Савина повест о Симеону Немањи овде се завршава (уз сажето хронолошко понављање реченог и кратку есхатолошку поуку), док се Стефаново *Житије*, после описа полагања Симеонових моштију у студенички гроб, наставља излагањем о његовим чудима. Прво и највеће чудо светог Симеона, мироточење из гроба, није тачно временски одређено: ако се дословно разуме Стефанов текст, оно се десило неколико дана након полагања моштију, на годишњицу Симеонове смрти 13. фебруара 1207: *мнноуѣшоу же вѣдѣни малюу до д(ѣ)не прѣставлѣннѣа ѣго. и събрахомъ се всѣи творещѣ празд[ъ]никъ ошѣствѣнѣа ѣго... и истѣинѣи рака ѣго мѣро чюдѣноу. и бл(а)гоуханѣноу, што се поновљало и много пута касније, исцѣљујући болесне и друге невољнике.*²⁷ Пажљивија истраживања житија, Симеонових слика и натписа иа живопису студеничке Богородичине цркве из 1209. године показала су, међутим, да се Симеон могао објавити најраније 13. фебруара 1210. године.²⁸ На основу тога се не би смело закључивати о Симеону као светом „већ након његове транслације и објављивања у новом гробу“, односно његове „хијерофаније“.²⁹ Тачно је речено да, „кад је о мироточењу реч, пракса источнохришћанског света показује да то чудо представља тек знамење, мада једно од највећих, којим се светитељство оглашава, а не и потврђује. Оно је само једна, иако важна етапа сложеног поступка уврштења у светитеље“.³⁰ Другим речима, тек „после објављивања Симеона као мироточца и чудотворца стекли су се сви услови за светитељско прослављање“, а то значи и за

²² Максимовић 1986, 437–444. О датуму полагања Симеонових моштију у студеничку гробницу (9. фебруара) вид. Мандић 1986, 173–184.

²³ Бубало 2010, 236.

²⁴ О овим збивањима вид. Станојевић 1933, 91–101; Ћирковић 1970, 5–8; Живојиновић 1976, 77–92.

²⁵ Свети Сава 1998, 186.

²⁶ Свети Сава 1998, 186–188; Стефан Првовенчани 1999, 74–76. Више о овом преносу Поповић 2002, 189–205 (= Поповић 2006, 233–252).

²⁷ Стефан Првовенчани 1999, 76; Мандић 1986, 176–179.

²⁸ Трифуновић 1987, 66–69; Годић 1997, 40; Миљковић 2008, 129; Војводић 2016, 589.

²⁹ Бубало 2010, 238; Szeftliński 2019, 97.

³⁰ Поповић 2006, 49.

³¹ Трифуновић 1987, 69.

писање службе светоме 1210. или после те године.³² Два завршна прославна састава новом светитељу, прва Савина *Служба светом Симеону* и Стефаново *Житије светог Симеона*,³³ вероватно су настала у исто време, између 1210. и 1216. године.

Како онда објаснити хронолошке несагласности око датирања Стефанове *Хиландарске повеље*? По томе што се Стефан Немања у њој назива светим, повеља је могла настати тек после 1210, свакако пре 1217. године, када је велики жупан Стефан постао краљ; с друге стране, повеља је старија од Савиног *Житија светог Симеона* (1209. или касније), будући да су у том житију цитирани или парафразирани делови из Стефанове повеље,³⁴ а у њему се не помиње Симеоново мироточење, нити се он назива светим, чак ни у деловима преузетим из повеље. Проблем би се најлакше превазишао уколико би се показало да је житије старије од повеље и да су по њему обликоване њена аренга и нарација.³⁵ То је, међутим, немогуће: као и у сваком односу текста као целине, с једне стране, и његових одломака, са друге, реченице из повеље у житију се понегде проширују, а негде скраћују, наводи из повеље се често прекидају да би се убацио нови текст, прерађују се или изостављају места из повеље на којима Стефан упућује похвале брату Сави.³⁶ Обрнут литерарни поступак – да се од фрагмената из житија саставља нова целина (повеља), заиста је тешко замислив.

Одговор на постављено питање ваља потражити у источнохришћанској пракси увођења неке особе међу свете, пракси која је уважавана и у српској средини, и први пут била примењена баш у стварању култа светог Симеона.³⁷ Поступак „канонизације“ код православних у средњем веку начелно се може пратити на плану тзв. народне побожности, односно спонтаног уважавања неке особе унутар локалне заједнице, при чему су иницијатори стварања култа, бар у Србији, најчешће били црква, двор и манастир у којем је умрли почивао, и на хагиолошко-литургијском плану – црквеним заснивањем култа и његовим целовитим упражњавањем. Прва етапа култа је обухватала богоугодан световни или монашки живот појединца испуњен врлинама, блажену смрт, подизање из гроба (ако су му мошти биле нетљене)³⁸ и пренос у други гроб, односно у кивот. На дан смрти таквих угледних подвижника обављају се свечаније панихиде, заупокојне литургије, изговарају се или читају похвални састави, замеци каснијих синаксарских

³² Тачно време настанка Савине *Службе светом Симеону* још није установљено. Једино је неспорно да је настала у манастиру Студеници, после 1210. године. За две редакције службе (међу којима је и њен најстарији препис из средине XIII века, Архив САНУ 361) сматра се да су настале, прва између 1209 (односно 1210) и 1213, а друга 1215/16–1219, Костић 1936, 167–172 (оправдану критику Костићевих доказа изнео је Војводић 2004, 35–38). Трећу редакцију службе, познатој из Минеја за децембар–фебруар бр. 11 из манастира Светог Пантелејмона, требало би датирати после 1217. године, због помињања краља у њој (Шпадијер 2019, 89, 131, 148).

³³ О датирању житија Ћоровић 1938, 10–13; Јухас-Георгиевска 1999, VIII, XXV.

³⁴ Соловјев 1925, 77–80; Ћоровић 1928, 151–175 (у напоменама); Маринковић 1979, 201–212; Богдановић 1980, 151; Анђелковић 2019, 332–338 (табеларни приказ).

³⁵ Такву могућност су предложили Шпадијер 2015, 124–125 и Анђелковић 2019, 338–339, које претпостављају и да би писац повеље могао бити свети Сава, што је предлагао још Радојчић 1930, 382. За решавање ових питања обавезно треба користити и студију Јерковић 1998, 19–23.

³⁶ Ћоровић 1928, III; Маринковић 1979, 202. Сава је заиста веома вешто уклапао цитате из повеље у своје дело, али на једном месту, у пасусу који почиње речима: „И достигавши ливаду покоја...“ (Свети Сава 1998, 172), ипак је остао јасан траг прераде текста из старије повеље у млађем житију.

³⁷ Голубинскиј 1903, 12–42, 264–301; Мирковић 1927, 161–177; Павловић 1965; Трифуновић 1970, 11–25; Поповић 2006, на више места; Ткачев 2012, 269–359.

³⁸ Нетљеност моштију није био услов за стварање светачког култа (добар пример је баш свети Симеон, Поповић 2006, 27–40), мошти су само светиње којима се одају част и поштовање, Голубинскиј 1903, 34–39, 270; Kaplan 1999, 19–38.

житија, њихова имена са датумом упокојења уносе се у месецослове, а кратка житија у прологе. Могу добити и опширна житија и слике на којима се приказују као свети, будући да је већ био започет њихов култ као израз нарочитог уважавања у локалној средини. Такав култ је могао трајати дуже или краће (незавршен култ) или је временом слабио и нестајао (прекинут култ), уколико би, прво, изостала чуда упокојеног као очигледна потврда да је удостојен посебне Божје благодети и, друго, ако не би добио написану службу (аколутију) – два завршна и обавезна чина јавног и литургијско-химнографског прослављања светог.³⁹ Чуда на појавном и служба на богослужбеном плану, били су неопходни конституитивни елементи светачког култа у време када га је добио свети Симеон.

Та два раздобља у развоју култа – пре и после његовог црквеног заснивања – могу се добро пратити у случају светог Симеона, и то најбоље преко дела светог Саве. У првом периоду, све до *Службе* (написане између 1210. и 1216), Сава не зове оца светим, што се објашњава његовим строгим мерилима у схватању светости, светости које нема без довршеног и литургијски уобличеног култа.⁴⁰ Симеон, у том смислу, није свети ни у *Хиландарском* (око 1200) ни у *Студеничком типичу* (1209. или касније) чији је саставни део било Савино *Житије светог Симеона*. Симеон се у њима не назива светим,⁴¹ и, што је важније, оба типика предвиђају држање панихида на дан његовог упокојења (као и монахиње Анастасије, 21. јуна или јула).⁴² Сава је назвао Симеона светим тек у *Служби* (после 1210) и још касније, у *Посланици студеничком игуману Спиридону* (1233),⁴³ када је састављено и прво *Пролошко житије светог Симеона* (1227–1233).⁴⁴ Приближно у исто време, Симеон је био насликан као свети у Милешеви (1222–1228) и Студеници (1234), у параклису који је њему посвећен.⁴⁵

Ако се може закључити да је Симеон добио потпун светачки култ, потврђен чудом мироточења – највећим знамењем Божје милости – и литургијски заокружен Стефановим *Житијем* и Савином *Службом* између 1210. и 1216. године, треба проверити мишљење Соловјева и Костића да је Симеон могао бити називан светим и пре тога, у *Хиландарској повељи* великог жупана Стефана, у њихово време датираној између 1200. и 1202. године. Добро је познато да новозаветна светост – чији је извор Бог, као апсолутни свети – има порекло у делима и посланицама апостола, у којима се светима називају припадници првих хришћанских општина (Дела ап. 9: 13; 2 Кор. 1: 1; 13: 12; Ефес. 1: 1, 4; Колос. 1: 2; 1 Петар, 1: 15–16). Они су свети (οἱ ἅγιοι) и сви заједно чине свети, Божји народ (ἔθνος ἅγιον, ἔθνος τοῦ Θεοῦ) (1 Петар, 2: 9–10), народ верних, Нови Израил по духу.⁴⁶ Временом је појам светости добијао изнијансирана значења и преносио се на појединце: човек је свет, ἅγιος, ако је себе жртвовао ради Христа и вере, ако је стекао велике заслуге у животу заједнице и цркве или се лично прославио подвижништвом, хришћанским врлинама и удостојио се највишег благочашћа као угодник Божји. Такав човек је после смрти могао стећи и светачки култ, ако је јавно испољио чуда и имао написану аколутију. Тада је атрибут *свети* уз његово име добијао хагиолошко значење, њему су људи одавали молитвено поштовање и од њега очекивали посредовање пред Богом.

³⁹ Голубинский 1903, 41, 264–266, 288, 301–302; Auzéry 1994, 31–46; Шпадијер 1997, 80–85; Kaplan 2000, 167–196; Поповић 2016, 497–507 (= Поповић 2018, 229–248).

⁴⁰ Костић 1936, 186, 193.

⁴¹ О епитетима које Сава даје Симеону вид. Костић 1936, 186–191; Трифуновић, Јовановић, Јухас 1980, 1–201.

⁴² Свети Сава 1998, 104, 144.

⁴³ Свети Сава 1998, 219, 224.

⁴⁴ Šafarík 1868, 30; Mošin 1965, 159; Богдановић 1976а, 9–19; Павлова 2008, 105–108.

⁴⁵ Радојичић 1934, 15–17, 21.

⁴⁶ Delehayе 1927, 26–28.

Доста рано, од V и VI века, квалификатив *свети* је почео да се односи и на царе, припаднике клира, пре свега епископе, угледне свештенике, монахе и ктиторе.⁴⁷ Реч је у таквим случајевима имала церемонијални, почасни смисао и придавана је како звању живих појединаца што су се истакли заслугама и врлинама, тако и нарочито поштованим покојницима који су могли да испоље, или су већ испољили, неко знамење светости. Навешћемо примере лица код Срба који су добијали епитет *свети* с таквим, почасним значењем. Први архиепископ Сава помиње се као свети за живота у старијем *Пролошком житију светог Симеона* (1227–1233): Симеонове мошти су биле пренете у Студеницу „сином јего Савом, светим архиепископом српским“.⁴⁸ Писар Драгоман је преписао 1286. године *Беседе презвитера Константина* и у колофону прибележио: „ва сије лето постављен бист свети преосвештени архиепископ Јаков“, наручилац те књиге.⁴⁹ С тим атрибутом су у повељама помињани, неколико година после смрти, архиепископи Сава Трећи („упросихом светог господина и оца нашег архиепископа Саву третијаго“, „обретох же и оца нашег светог архиепископа Саву третијаго“)⁵⁰ и архиепископ Никодим у *Призренској повељи* краља Стефана Дечанског („с архиепископом светим Никодимом“).⁵¹ Доментијан је 1264. године тај почасни епитет доделио хиландарском игуману, у запису о писању *Житија светог Симеона*: „при светем преподобнем оци нашем кир Јевстатији, игумене хиландарскије лаври“.⁵² А њега, Доментијана, хиландарског јеромонаха и духовника, наручиоца *Шестоднева Јована Егзарха*, освојио је светим Теодор Граматик у завршном запису рукописа (1263): писаху се ове књиге, каже Теодор, „повеленијем и потружденијем светог и преподобнаг оца нашег, богоумнаг јеромонаха Доментијана, будушта т’гда духовника хиландарскије лаври“.⁵³ Поменућемо, најзад, и једног монаха-ктитора из средине XIV века – Германа, оснивача манастира Зрзе, којег је његов унук Макарије, јеромонах и зограф, у једном натпису у тој цркви (између 1395. и 1402) назвао „светим ктитором“.⁵⁴

Таква два схватања светости – почасно и хагиолошко – Срби су преузели од Грка и први пут применили приликом успостављања култа светом Симеону.⁵⁵ Стога се не може сматрати преседаном ако је Стефан назвао оца светим пре његових чуда мироточењем и пре добијања службе. Симеон је у *Хиландарској повељи* приказан као савршен владар и монах који је испунио божански план и отачаству осигурао „мир и тишину“, а сопствено спасење достигао странствовањем и подвизавањем на Светој Гори, па је могао бити назван светим у једном тексту колико дипломатичком толико и хагиографском. Могућност да рано буде назван светим потврђивали би млађи српски примери (јер старијих нема) давања атрибута *свети* нарочито поштованим особама, од којих су неке, пре или касније, стекле потпун светачки култ какав је добио и свети Симеон, док су друге, без јавних и очигледних доказа (чуда) и без завршних прославних састава, остале на ступњу временски ограниченог култног поштовања.

Пре свих наводимо краља Стефана Првовенчаног, сина Немањиног и ауктора *Хиландарске повеље*. О његовом предсмртном монашењу, смрти (24. септембра 1227),

⁴⁷ Delehayе 1927, 35–37, 58–59; Костић 1936, 185–186.

⁴⁸ Вид. нап. 44 и важна запажања Radoјић 1960, 314–315; Богдановић 1976а, 9, нап. 2.

⁴⁹ ССЗН 1902, бр. 27.

⁵⁰ *Зборник средњовековних повеља* 2011, 487, 530.

⁵¹ Мишић 2009, 16.

⁵² ССЗН 1905, бр. 4932.

⁵³ Шпадијер 2024, 669–686, сл. 5–6. О угледном достојанству духовника на Светој Гори вид. Živojinović 1982, 247–256.

⁵⁴ ССЗН 1902, бр. 200.

⁵⁵ Поповић 2006, 44–45 et passim.

сахрани у Студеници и преносу његовог нетљеног тела у манастир Жичу, говоре млађи писци Доментијан и Теодосије, у склопу својих житија светог Саве и његових чуда, што умањује веродостојност њихових исказа о Стефану.⁵⁶ Они га, иначе, нигде у житијима не зову светим. Око средине XIII века је изгледа покушано са заснивањем Стефановог светачког култа: његов најмлађи син, краљ Урош Први, у двома тада издатим повељама Богородичином манастиру у Стону и Светих Петра и Павла на Лиму, назвао га је светим, што је учинио и Стефанов унук, бугарски севастократор Калојан, у ктиторском натпису цркве Бојане код Софије (1259).⁵⁷ После Сопоћана (1276–1281), насликан је и у Драгутиновој капели у Ђурђевим Ступовима (1281–1285) и Ариљу (1295/96) у поворкама Немањића, приказан у монашким ризама и обележен монашким и световним именом, краљевском титулом и светачком ознаком, очуваној у Ариљу.⁵⁸ С таквим атрибутуом, али без монашког имена, наведен је у натпису уз портрет сина Уроша у Грачаници (1320–1321).⁵⁹ Последњи пут га је као светог поменуо Данило Други (1324–1337) у *Житију краља Милутина*,⁶⁰ и ту се стало с иницијативама увођења Стефана у светост. Мада су његове мошти и даље биле чуване, поштоване и излагане у кивоту, Стефанов култ, без хагиографско-литургијске подлоге, остао је недовршен до XVII века, када је добио све неопходне прославне саставе.⁶¹

Нису сачуване потврде да је свети Сава помињан с тим атрибутуом одмах после упокојења (1235) и пре писања његове прве *Службе* (середина XIII века). То припремно раздобље стварања Савиног култа, од смрти и сахране у Трнову, налажења и преноса целокупних моштију, преко друге сахране у Милешеву и објављивања, до преношења моштију у кивот, описао је Доментијан у *Житију светог Саве* (1253/54), углавном на основу стварних збивања, али и са јаким хагиографским наносима.⁶² Сава је неспорно уживао велико поштовање, што се одразило и на свечаније обележавање дана његове смрти (14. јануара) службом светом Јовану Златоустом. Врло рано, пре преноса моштију (око 1240), написана су му два кратка житија. У првом, *Пролошком житију*, Сава се у заглављу помиње као свети (што је можда интерполација), док је даље само „блажени и сапрестолни светитељима (архијерејима, Б. Т.) отац наш“; његово друго, синаксарско житије, прилагођено је *Служби* у којој се налази.⁶³ Међутим, од добијања аколутује, Сава се редовно наводио с овим светачким атрибутуом.⁶⁴

Савином наследнику, архиепископу Арсенију (преминуо 1266), житије и службу је написао архиепископ Данило Други пре 1331. године.⁶⁵ Култно поштовање је, међутим, стекао знатно раније, судећи према, чини се, веродостојним подацима из житија о његовој смрти, објављивању, преношењу моштију у кивот и чудима, али и по писаним изворима: пре краја XIII века написано му је кратко житије, у чијем је заглављу, без читачке формуле, назван светим и оно је било укључено у пергаментни Пролог HAZU IIIc.66

⁵⁶ Теодосије 1973, 160–165, 175; Доментијан 2001, 270–276 (парне стране), 314.

⁵⁷ *Зборник средњовековних повеља* 2011, 196, 227; Суботић и др. 2015, 45–49.

⁵⁸ Тодић 1998, 39–40, 293, 299; Војводић 2005, 91, 205.

⁵⁹ Тодић 1988, 107, 130–132.

⁶⁰ *Животи* 1866, 152.

⁶¹ О култу Стефана Првовенчаног (монаха Симона) вид. Павловић 1965, 51–56; Поповић 2013, 573–583 (= Поповић 2018, 273–287); Popović, Todić 2021, 261–280.

⁶² Доментијан 2001, 402–432 (парне странице).

⁶³ Mošin 1965, 160; Богдановић 1980a, 49–50; Павлова 2008, 97–98.

⁶⁴ О свему опширније: Тодић 2024, 15–50.

⁶⁵ *Животи* 1866, 234–272; *Србљак*, књ. 2, 1970, 7–47. О култу светог Арсенија вид. Павловић 1965, 71–76; Поповић 2016a, 83–85 (= Поповић 2018, 292–296).

⁶⁶ Mošin 1965, 160; Павлова 2008, 94–96.

Арсенијево име (без светачке ознаке), било је уписано и у месецослов Праксапостола Хил. 47 из 1312–1316. године, свакако пре Данилове *Службе*.⁶⁷

Немили догађаји који су 1276. године потресли Србију – Драгутиново свргавање оца, краља Уроша Првог, уз помоћ угарских трупа, Урошево вероватно присилно замонашење и његова брза смрт – довели су после Драгутинове абдикације 1281. године у корист брата Милутина до обнове сећања на краља Уроша (монаха Симеона) што се граничило са светачким уважавањем. У наведеном Прологу HAZU IIIc6, под 1. мајем, уписан је помен „благоверног Стефана краља Уроша, нареченог Симеон у монашком образу“.⁶⁸ Поменути писар Драгоман завршио је преписивање књиге 1286. године у време краља Милутина, „сина светог краља Уроша“.⁶⁹ Урош је насликан као монах са двоструким, световним и монашким именом, у Драгутиновој капели у Ђурђевим Ступовима (1283–1285) и Ариљу (1295/96). На фресци у Ариљу је означен као свети, док је у Ђурђевим Ступовима без тог атрибута, али је на портретима Драгутина и Милутина, на суседном зиду, било истакнуто да су они синови „светог и великог краља Уроша“.⁷⁰ У последњој години владавине краља Милутина (1321) насликан је са супружницом Јеленом (такође монахињом) у Грачаници, а на фресци је означен као „свети краљ“.⁷¹ Ту престају знаци Урошевог светачког статуса, његов гроб није отворан, он се није објавио чудотворењем, нити је добио службу. Једино се у Урошевој задужбини Сопоћанима гајила успомена на њега: кад је цркви дограђена спољна припрата, у њој је 1343. године насликан и Урош као монах, а портрет му је пратио натпис: „Свети Симеон монах, ктитор светог места овог“.⁷²

Урошева супруга Јелена (преминула 8. фебруара 1314) насликана је поред мужа у Грачаници (1321) и Сопоћанима (1343), оба пута у великосхимничким ризама, мада јој је портрет у Грачаници пратила само владарска титула; оба пута је названа светом: „света Јелена превисока и самодржавна краљица“, односно, „света Јелена монахиња“. Пут ка светости био јој је отворен три године после смрти, када је њено очувано тело подигнуто из гроба, пренето у кивот и изложено пред иконом Христа у манастиру Градцу, као и хагиографијом коју јој је саставио Данило Други, десетак година касније. Јелена у житију, међутим, нигде није названа светом, не помињу се њена чуда, нити јој се упућују зазиви за заступништво. Зато, као и без написане службе, није била прибројана светима, иако је знатно касније, у XVII веку, добила пролошко житије и стиховне тропаре и кондаке, али не и потпуну службу.⁷³

Култно поштовање Урошевог и Јелениног другог сина, краља Милутина, било је неупоредиво јаче, дуже и прописно изведено свим неопходним литургијско-

⁶⁷ Стефановић 1989, 149. Треба нагласити да су се у прологе и месецослове уносили кратка житија и „памети“ не само светих који су имали култ, већ и лица чији је култ био у зачетку или она која су уживала нарочито поштовање у локалној средини, Голубинский 1903, 24, 302, нап. 514. Од таквих случајева, осим Саве и Арсенија у HAZU IIIc6, наводимо краља Уроша Првог у истом прологу (Mošin 1965, 161), краља Стефана Првовенчаног и архиепископа Саве Другог у месецослову Четворојеванђеља HAZU IIIc20 с краја XIII или почетка XIV века (Mošin 1965, 125) и краља Владислава у месецослову Апостола РНБ, Гилџ 13, из прве половине XIV века (ССЗН 1905, бр. 5015; Левшина 2021, 41).

⁶⁸ Mošin 1965, 161; Павлова 2008, 111.

⁶⁹ ССЗН 1902, бр. 27.

⁷⁰ Тодић 1998, 33–35, 40, 293–294, 299; Војводић 2005, 91, 205.

⁷¹ Вид. горе и нап. 59.

⁷² Тодић 2021, 122–123.

⁷³ Тодић 2018а, 33–50.

химнолошким средствима.⁷⁴ Опширно Милутиново житије саставио је архиепископ Данило Други, изгледа недуго после краљевог упокојења (29. октобра 1321), у којем га још није називао светим, већ само превисоким, христољубивим, блаженим краљем и сличним украсним епитетима. Добро обавештени писац житија каже да се краљ објавио „неким страшним знамењем“ две и по године после сахране, након чега је отворен краљев гроб и његово нетљено тело свечано пренето у кивот пред престолом Христовом иконом у Бањској.⁷⁵ Данило, међутим, не помиње било каква чуда Милутинова, нити му се молитвено обраћа као небеском заступнику. Упркос томе, краљ је у натписима на посмртним портретима и у повељама наследника убрзо после упокојења називан светим, што је био знак његовог нарочитог уважавања. Тако је на фрескама најпре био обележен у цркви Светог Димитрија у Пећи (1322–1324),⁷⁶ затим у Белој цркви каранској (1332–1337) и на *Лозама Немањића* у Даниловој припрати у Пећи (мало после 1330) и Дечанима (1346–1347).⁷⁷ У дипломатичкој грађи Милутин се као свети помиње у *Првој* (1330) и *Другој дечанској хрисовуљи* (1331),⁷⁸ као и у повељама Стефана Душана, пре и после проглашења за цара.⁷⁹ Упркос томе, краљ Милутин је добио светачки култ тек прославним саставима (*Службом* и *Синаксарским житијем*) које му је написао патријарх Данило Трећи у последњој деценији XIV века.⁸⁰

Почетно раздобље светости краља Стефана Дечанског је, стицајем околности, најбоље документовано. За разлику од његових, овде наведених предака, он је једини трагично завршио живот (11. новембра 1331), што се тек касније одразило на карактер његовог култа.⁸¹ Мошти су му двапут биле преносене: први пут из цркве (у Звечану?) у раније припремљен гроб у Дечанима, што је прошло незапажено, и други пут 1343. године, из тог гроба у кивот. Том приликом се на њима појавила „нова благодат“, што се сигурно односило на нетљеност моштију, и син Душан је почео да га зове светим.⁸² Будући да је у то време осликавана дечанска црква, Стефан је у натписима и на фрескама у цркви бележен као свети, али не свуда. Та чињеница, затим иконографија његових портрета и програм фресака око Стефановог првог дечанског и новог гроба (кивота) откривају колебање у његовом светачком статусу и потврђују да атрибут *свети* није морао да одражава и постојање култа у црквено-литургијском смислу.⁸³ Почетне кораке у заснивању Стефановог култа показују *Житије* које му је написао Данилов ученик, записи савременика и његово укључивање у месецослове с атрибутом *свети*,⁸⁴ док је литургијски заокружен култ краљ добио тек око 1400. године, када му је Григорије

⁷⁴ Павловић 1965, 91–96; Поповић 2022, 529–555.

⁷⁵ *Животи* 1866, 159–160.

⁷⁶ Ђурић 1967, 141–143.

⁷⁷ Ђурић, Њирковић, Кораћ 1990, 140; Тодић, Чанак-Медић 2005, 444–445 (Милутин је као свети краљ насликан и до ктиторске композиције у наосу Дечана, 439); Војводић 2006–2007, 147.

⁷⁸ Ивић, Грковић 1976, 60, 131.

⁷⁹ Поповић 2022, 545. Милутин је свети краљ и у *Душановом законнику*, вид. *Душанов законик* 2010, 90, 99, 107.

⁸⁰ Јовановић 2015, 97–134; Јовановић 2016, 215–236.

⁸¹ О култу Стефана Дечанског вид. новије радове: Тодић, Чанак-Медић 2005, 32–35; Поповић 2006, 143–183; Марјановић-Душанић 2007, 337–368.

⁸² Вујошевић 2004, 48–49, 60–61.

⁸³ Тодић, Медић 2005, 34–35, 419, 442; Поповић 2006, 158–161; Тодић 2012, 116–120; Тодић 2022, 132–133.

⁸⁴ *Животи* 1866, 162–214; Богдановић 1978, 57, 98.

Цамблук написао све потребне богослужбене саставе: ново опширно и синаксарско житије и, што је најважније – аколутију.⁸⁵

Овај преглед употребе атрибута *свети* у српској хагиолошкој историји, од почетка XIII до средине XIV века, показује да он није нужно одражавао химнографски и богослужбено уобличен култ неког појединца, већ да је имао много ширу примену и да је одражавао различите видове светости. То се мора имати у виду при тумачењу светости Симеона Немање у Стефановој *Хиландарској повељи*. Пренос посмртних остатака угледних личности није представљао и њихово увођење у светост: он је могао и да изостане (архиепископ Арсеније или краљ Милутин, ако занемаримо преношења њихових тела од места упокојења до гробнице), да прође неприметно (краљ Урош или Стефан Дечански) или да добије значење важне етапе светачког прослављања тек у накнадној хагиографској обради. Каткад су знаци култног поштовања испољавани и пре преноса моштију (свети Сава, на пример). Подизању тела умрлог из гроба и преношењу у кивот обично је претходило његово јављање некоме у манастиру и налажење нетљених моштију, мада је све то могло и изостати (краљ Урош). Већина овде поменутих владара и архиепископа добијала је рано кратка или опширна житија и њихова имена су уписивана у месецослове јеванђеља и апостола, чешће без атрибута *свети*. Неки су тај атрибут добијали убрзо после смрти (као краљ Милутин) или неколико деценија касније (Стефан Првовенчани) у владарским повељама, на сликаним портретима, у ктиторским натписима или у записима савременика. Оно што је за нашу тему важно јесте чињеница да су овај атрибут сви добијали и пре манифестације чудотворења – ако га је било – а код оних чија је светост потврђена чудима и уобличена службом, он је постајао саставни део њихових имена.

Може се закључити да је Симеон могао бити назван светим у *Хиландарској повељи* убрзо после смрти (1199), пре или после преноса моштију у Студеницу (1207) и пре мироточења (1210–1216) а, наравно, после овог чуда и у служби, али са различитим садржајем тог атрибута. На раније време издавања повеље указивали би изрази о Симеоновој светости у њој (вид. горе). Одавно је објашњено да код правих светих, светих са црквено заснованим култом, квалификатив *свети*, у текстовима и на сликама, стоји непосредно уз њихово име, претходи му и представља његов саставни део (свети Климент, свети Јован, света Варвара), без додатака уобичајених код „неканонизованих“ особа.⁸⁶ И Симеон је „свети Симеон“ у богослужбеним саставима и на сликама после добијања светачког култа: у *Служби*, Стефановом *Житију* и *Синаксарском житију*, на фресци у студеничком јужном параклису.⁸⁷ У *Хиландарској повељи*, међутим, изрази о Симеоновој светости гласе: „господин ми свети боговерни часни старац Симеон“, „блажени старац свети Симеон“ итд.

Због тога остајемо резервисани према закључцима Бубала и Шефлињског да је један од два догађаја (пренос или мироточење моштију) био прекретница у историји светости Симеона Немање и да они представљају датуме после којих је Стефан издао повељу Хиландару. Они су своја становишта поткрепили још неким аргументима које ваља прокоментарисати. Аутори су сасвим оправдано одбацили претпоставке старијих истраживача да је *Хиландарска повеља* била издата убрзо после Симеонове смрти (1200–1202). Не може се, међутим, прихватити њихова тврдња да се у српским повељама помињу као свети они владари „чији је процес канонизације окончан или светост

⁸⁵ Србљак, књ. 2, 1970, 306–349; *Житие на Стефан Дечански* 1983; Трифуновић s. d., 451–457.

⁸⁶ Delehayе 1927, 35–36.

⁸⁷ Радојчић 1934, 21; Мошин 1965, 159; Свети Сава 1998, 218; Стефан Првовенчани 1999, 38, 56, 62, 78, 84, 86, 88 (много чешће само *свети*).

потврђена знамењима и објављивањем након обреда *elevatio* и *translatio*“, какав би био случај и са светим Симеоном.⁸⁸ Наша шире заснована анализа је показала да је „процес канонизације“ био много сложенији и да подизање тела, пренос моштију и знамења која би уследила, нису представљали потврду светости, већ су они били само одраз култног поштовања пре литургијско-химнолошког успостављања светачког култа.

Истицање наследног ктиторског права у Стефановој повељи је неспорно, као и то да је велики жупан, као ктитор, штедро обдарио Хиландар богатим поседима. Бубало не искључује могућност да је Стефан то учинио тек пошто се Вукан повукао с власти у Зети (између априла 1207. и јула 1208), чиме би се могло објаснити Стефаново даривање Хиландара половином села Каменица у Зети, у области којом је његов брат владао готово самостално.⁸⁹ Истину говорећи, данас не знамо да ли је Вукан после Стефановог повратка на престо задржао поседе у Зети у истом обиму као пре рата. С друге стране, није искључено да су Каменице припадале старој баштини Немањића, којом је Стефан као велики жупан располагао и могао део једног њеног села поклонити Хиландару.⁹⁰ Тешко је рећи и када је то учинио – само се претпоставља да је о том поклону морао постојати посебан катастарски документ.⁹¹

Као доказ за датирање повеље после 1207. године служило је и оно место у њој о Стефановој жељи да га Христос удостоји да буде поклоник и неугашено светило у Богородичином (хиландарском) храму и оу гроба његова и његова старца гна мн стаго симеона мних.⁹² Због тога што се ту говори о гробу, а не о моштима, Бубало допушта могућност да је реч о празном гробном месту, а то би указивало на време после транслације Симеонових моштију у Студеницу.⁹³ Овакво тумачење се не може прихватити. Овде се Стефан нада да ће га Христос удостојити да једном, у будућности, дође у Хиландар и постане монах у манастиру у којем се налази гроб његовог оца светог Симеона, свакако мислећи на гроб у којем он почива, а не на празно гробно место. Стефан у овом исказу није могао гроб заменити моштима, јер се Симеоново тело још налазило у гробу; реч *мошти* би употребио једино у случају да је оно било извађено из земље и – из контекста се види – почивало у новом гробу (кивоту) ту, у хиландарској цркви. Овакав закључак произлази из Стефанове употребе ових термина у *Житију*: Симеонове телесне остатке назива моштима од писма Сави с молбом да их пренесе из Хиландара у Србију, па до краја хагиографије, а речи гроб или рака користи искључиво кад су у њима Симеоново тело или мошти, од сахране у Хиландару до последњег чуда у Студеници.⁹⁴

Датирању повеље у 1207/8. или 1210. годину оштро се противи чињеница што се у њој не помињу ни пренос моштију ни њихово мироточење у Студеници, два толико важна догађаја у повести о Симеону и његовом светачком прослављању. Не губимо из

⁸⁸ Бубало 2010, 237. Његово мишљење је прихватио Szeftliński 2019, 97, док га је оспорила Шпадијер 2015, 124, парафразирајући Ђорђа Трифуновића (Трифуновић 1987, 67) да је Симеон „свети, заправо, тек, по природи литургијског жанра, у Служби“.

⁸⁹ Бубало 2010, 236, 239.

⁹⁰ Ћирковић 1998, 146, 149–150; Ћирковић 2000, 21–28.

⁹¹ Живојиновић 2020, 85.

⁹² Соловјев 1925, 70. Бубало 2010, 238 наводи то место по нетачном читању неких издавача повеље, што је реченици давало другачији смисао, вид. Тодић 2018, 427–431. Szeftliński 2019, 98–100, пак, прихвата и одавено Соловјевљево мишљење да је Стефан боравио у Хиландару (Костић 1936, 137; Радојчић 1943, 45–47), верујући да је Стефан тамо и написао *Хиландарску повељу*, што се, наравно, не може прихватити.

⁹³ Бубало 2010, 238.

⁹⁴ Стефан Првовенчани 1999, 72, 74, 76, 78, 94, 100, 102. О значењу речи *рака* вид. Голубинский 1903, 88, 273, нап. 2; Поповић 2006, 62; Поповић 2018, 241–242, 254, 264–265.

У повељи је истакнута снажна веза између Симеона Немање и његовог сина и наследника Стефана, издавача повеље, па треба подсетити да су се слични помени предака у повељама најчешће појављивали у раздобљима династичких сукоба.⁹⁵ Уз то, у повељи се осећа нескривено расположење победника (Стефана) после окончаног сукоба са братом.⁹⁶ Стефан о себи говори као севастократору и зету грчкога цара Алексисја, иако стварно то више није био, и наглашава да га је отац, предајући му престо, благословио изврсније од остале браће (благослови ме издржнѣк от протѣк моѣ братѣ),⁹⁷ чиме је истакао предност над Вуканом и легитимитет своје власти, а свој углед уздигао изразима приписности и највећег поштовања према светом оцу. Све је то разумљиво за време непосредно после Стефанове победе над Вуканом, а много мање касније, када су догађаји из 1202–1204/05. године све више губили актуелност.

⁹⁵ Васиљевић 2013, 79.

⁹⁶ Бубало 2010, 239.

⁹⁷ Соловјев 1925, 68. На то су скренуле пажњу Маринковић 1973, 15 и Марјановић-Душанић 1997, 104–105. У Савином *Житију светог Симеона*, међутим, нема помена браће ни компаратива изврности благослова: и б(лаго)сл(о)вѣнь его изрѣдѣ, Свети Сава 1998, 158.

⁹⁸ О његовим даривањима Хиландара, „не само једном, већ у све године“, вид. Стефан Првовенчани 1999, 58. О поседима забележеним у диспозицији *Хиландарске повеље* вид. Живојиновић 2020, 89–98.

Извори и литература

- Анастасијевић, Драгутин (1913): *Још о години смрти Немањине*. Глас СКА 92, 63–109.
- Анђелковић, Маја (2019): *Савино Житије светог Симеона и интертекстуалност*. Црквене студије 16/1, 329–346.
- Анђелковић, Маја (2020): *Интертекстуалне везе Савиног Житија Светог Симеона и I и II Хиландарске повеље*. Осам векова аутокефалије Српске православне цркве, II. Београд: Православни богословски факултет, 229–237.
- Богдановић, Димитрије (1976): *Кратко житије светог Саве*. Зборник Матице српске за књижевност и језик 24/1, 5–32.
- Богдановић, Димитрије (1976а): *Прошлошко житије св. Симеона*. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 42, 9–19.
- Богдановић, Димитрије (1978): *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*. Београд: САНУ; Народна библиотека Србије.
- Богдановић, Димитрије (1980): *Историја старе српске књижевности*. Београд: СКЗ.
- Богдановић, Димитрије (1980а): *Најстарија служба светом Сави*. Београд: САНУ.
- Бубало, Ђорђе (2010): *Када је велики жупан Стефан Немањић издао повељу манастиру Хиландару*. Стари српски архив 9, 233–241.
- Васиљевић, Марија (2013): *Помени предака у повељама Немањића и легитимизација власти*, Иницијал 1, 77–96.
- Војводић, Драган (2004): *Хиландарски гроб Светог Симеона Српског и његов сликани програм*. Хиландарски зборник 11, 27–61.
- Војводић, Драган (2005): *Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу*. Београд: Стубови културе.
- Војводић, Драган (2006–2007): *О живопису Беле цркве каранске и савременом сликарству Раике*. Зограф 31, 135–152.
- Војводић, Драган (2010): *Први гроб светог Симеона Српског*. Шеста казивања о Светој Гори. Београд: Друштво пријатеља Свете Горе Атонске; Задужбина Светог манастира Хиландара, 15–41.
- Војводић, Драган (2016): *Студенички гроб светог Симеона Српског: прилози грађи и запажања о живопису*. Стефан Немања – преподобни Симеон Мироточиви: зборник радова. Београд–Беране 2016, 587–614.
- Вујошевић, Жарко (2004): *Хрисовуља краља Стефана Душана манастиру Св. Петра и Павла на Лиму*. Стари српски архив 3, 45–69.
- Голубинский, Евгений Евсигнеевич (1903): *История канонизации святых в русской церкви*. Москва: Имп. общество истории и древностей российских.
- Доментијан (1865): *Живот светог Симеуна и светог Саве*, написао Доментијан, на свијет издао Ћ. Даничић. Београд: Државна штампарија.
- Доментијан (2001): *Житије светог Саве*, предговор, превод дела и коментари Љ. Јухас-Георгиевска, издање на српскословенском Т. Јовановић. Београд: СКЗ.
- Душанов законик (2010): *Душанов законик*, приредио Ћ. Бубало. Београд: Завод за уџбенике; Службени гласник.
- Ђурић, Војислав Ј. (1967): *Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле*. Зборник радова Византолошког института 10, 121–148.

Ђурић, Војислав Ј., Ћирковић, Сима, Кораћ, Војислав (1990): *Пећка патријаришија*. Београд: Југословенска ревија.

Живојиновић, Мирјана (1976): *Света Гора у доба Латинског царства*. Зборник радова Византолошког института 17, 77–92.

Живојиновић, Мирјана (2020): *Велики жупан Стефан Немањић – метох у Хвосну*. Стефан Првовенчани и његово доба. Београд: Историјски институт, 83–98.

Животи (1866): *Животи краљева и архиепископа српских*, написао архиепископ Данило и други, на свијет издао Ђ. Даничић. Загреб.

Житие на Стефан Дечански (1983): *Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак*. София: Българската академия на науките.

Зборник средњовековних повеља (2011): *Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника*, књ. 1, приредили В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик. Београд: Историјски институт.

Ивић, Павле, Ћрковић, Милица (1976): *Дечанске хрисовуље*. Нови Сад: Институт за лингвистику.

Јерковић, Вера (1997): *Језик повеље великог жупана Стефана Немањића манастиру Хиландару*. Зборник Матице српске за филологију и лингвистику 40/2, 123–139.

Јерковић, Вера (1998): *Синтаксичке одлике Хиландарске повеље Стефана Немањића*. Зборник Матице српске за филологију и лингвистику 41/2, 19–33.

Јовановић, Томислав (2000): *Стара српска књижевност – хрестоматија*. Београд: Филолошки факултет; Крагујевац: Нова светлост.

Јовановић, Томислав (2015): *Служба светом краљу Милутину Данила Бањског*. Косовско-метохијски зборник 6, 97–134.

Јовановић, Томислав (2016): *Синаксарско житије светог краља Милутина патријарха Данила Бањског*. Студеница – 700 година Краљеве цркве, Београд: САНУ, 215–236.

Јухас-Георгиевска, Љиљана (1999): *Стефан Првовенчани и његово дело*. Стефан Првовенчани (1999): *Сабрана дела*. Београд: СКЗ, VII–CXVI.

Коматина, Ивана (2020): *И обнови своју дедовину и боље је утврди – Стефан Немања и Стефан Првовенчани и уобличавање српске државности*. Стефан Првовенчани и његово доба. Београд: Историјски институт, 37–61.

Костић, Драгутин (1936): *Учеиће св. Саве у канонизацији св. Симеона*. Светосавски зборник, књ. 1. Београд: СКА, 129–209.

Левшина, Жанна Леонидовна (2021): *Рукописи сербског правописања Росийской национальной библиотеки: каталог*. Санкт-Петербург: Российская национальная библиотека.

Максимовић, Љубомир (1986): *О години преноса Немањиних моштију у Србију*. Зборник радова Византолошког института 24–25, 437–444.

Мандић, Светислав (1986): *Последњи датум у Савиној повести о светом Симеону*. Осам векова Студенице: зборник радова. Београд: Свети архијерејски синод СПЦ, 173–184.

Маринковић, Радмила (1973): *Почеци формирања српске биографске књижевности: повеље о оснивању манастира Хиландара*. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 39/1–2, 3–19.

Маринковић, Радмила (1979): *Историја настанка Живота господина Симеона од светог Саве*. Сава Немањић – свети Сава: историја и предање, Београд: САНУ, 201–213.

Марјановић-Душанић, Смиља (1997): *Владарска идеологија Немањића: дипломатичка студија*. Београд: СКЗ; Свети архијерејски синод СПЦ; Clío.

Марјановић-Душанић, Смиља (2007): *Свети краљ: култ Стефана Дечанског*. Београд: Балканолошки институт САНУ; Clío.

Миљковић, Бојан (2008): *Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности*. Београд: Византолошки институт САНУ.

Мирковић, Лазар (1927): *Увриштење деспота Стефана Лазаревића у ред светитеља*. Богословље 2/3, 161–177.

Мишић, Синиша (2009): *Хрисовуља краља Стефана Уроша III Призренској епископији*. Стари српски архив 8, 11–36.

Новаковић, Стојан (1912): *Законски споменици српских држава средњег века*. Београд: СКА.

Острогорски, Георгије (1975): *Србија и византијска хијерархија држава*. О кнезу Лазару. Београд: Филозофски факултет; Крушевац: Народни музеј, 125–137.

Павлова, Румјана (2008): *Востоочнославјанские святые в южнославянской письменности XIII–XIV вв.* Halle (Saale): Marthin-Luther-Universität.

Павловић, Леонтије (1965): *Култови лица код Срба и Македонаца: историјско-етнографска расправа*. Смедерево: Народни музеј.

Поповић, Даница (2000): *О настанку култа светог Симеона*. Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви: историја и предање. Београд: САНУ, 347–369.

Поповић, Даница (2002): *Српска владарска translatio као тријумфални adventus*. Трећа југословенска конференција византолога. Београд–Крушевац, 189–205.

Поповић, Даница (2006): *Под окриљем светости: култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији*. Београд: Балканолошки институт САНУ.

Поповић, Даница (2013): *Када је краљ Стефан Првовенчани увриштен у светитеље: прилог проучавању владарске „канонизације“ у средњовековној Србији*. Зборник радова Византолошког института 50/2, 573–583.

Поповић, Даница (2016): *Чуда светог Симеона*. Стефан Немања – преподобни Симеон Мироточиви: зборник радова. Београд: Беране; Цетиње, 497–507.

Поповић, Даница (2016а): *Свод српских светих у доба краља Милутина: култови архијереја и пустиножитеља*. Манастир Студеница – 700 година Краљеве цркве, Београд: САНУ, 81–97.

Поповић, Даница (2018): *Ризница спасења: култ реликвија и српских светих у средњовековној Србији*. Београд: Балканолошки институт САНУ; Нови Сад: Матица српска.

Поповић, Даница (2022): *Светачко прослављање краља Милутина*. Свети краљ Милутин: владар на раскршћима светова, Београд: Задужбина светог манастира Хиландара, 529–555.

Радојчић, Никола (1930): *Преглед литературе*. Гласник Скопског научног друштва VII–VIII, 381–386.

Радојчић, Никола (1943): *Да ли је Стефан Првовенчани био у Хиландару?*. Просветни гласник 59/1–2, 45–47.

Радојчић, Светозар (1934): *Портрети српских владара у средњем веку*. Скопље: Музеј Јужне Србије.

Радојчић, Светозар (1966): *Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив раја у српском минијатурном сликарству*. Хиландарски зборник 1, 43–50.

Свети Сава (1998): *Сабрана дела*, приредио и превео Т. Јовановић. Београд: СКЗ.

Синдик, Душан (1998): *Српска средњовековна акта у манастиру Хиландару*. Хиландарски зборник 10, 9–134.

Соловјев, Александар А. (1925): *Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200–1202*. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 5, 62–89.

Србљак, књ. 2 (1970): *Србљак: службе, канони, акатисти*, књ. 2, Београд: СКЗ.

ССЗН (1902): *Стари српски записи и натписи*, скупио их и средио Љ. Стојановић, књ. I. Београд: СКА

ССЗН (1905): *Стари српски записи и натписи*, скупио их и средио Љ. Стојановић, књ. III. Београд: СКА.

Станојевић, Станоје (1914): *Студије о српској дипломатици: аренга (проемиум)*. Глас СКА 94, 192–229.

Станојевић, Станоје (1933): *Хронологија борбе између Стевана и Вукана*. Глас СКА 153, 91–101.

Стефан Првовенчани (1999): *Сабрана дела*, предговор, превод дела и коментари Љ. Јухас-Георгиевска, издање на српскословенском Т. Јовановић. Београд: СКЗ.

Стефановић, Димитрије Е. (1989): *Прилог проучавању месецослова XIII и XIV века*. Јужнословенски филолог 42, 137–160.

Суботић, Гојко и др. (2015): *Натписи историјске садржине у зидном сликарству, т. 1: XII–XIII век*. Београд: Византолошки институт САНУ.

Теодосије Хиландарац (1973): *Живот светог Саве*, издање Ђ. Даничића, приредио и предговор написао Ђ. Трифуновић. Београд: Ђ. Трифуновић.

Ткачев, Евгений Викторович (2012): *Канонизација*, Православная энциклопедия, т. 31, Москва, 269–359.

Тодић, Бранислав (1988): *Грчаница – сликарство*. Београд: Просвета; Приштина: Јединство.

Тодић, Бранислав (1997): *Ктиторска композиција у наосу Богородичине цркве у Студеници*. Саопштења 29, 35–46.

Тодић, Бранислав (1998): *Српско сликарство у доба краља Милутина*. Београд: Драганић.

Тодић, Бранислав (2012): *Иконостас у Дечанима – првобитни сликани програм и његове позније измене*. Зограф 36, 115–129.

Тодић, Бранислав (2018): *О једном месту у повељи Стефана Немањића Хиландару*. Scala paradisi: академику Димитрију Богдановићу у спомен: 1986–2016. Београд: САНУ, 427–435.

Тодић, Бранислав (2018а): *Култ градачке ктиторке краљице и монахиње Јелене*. Саопштења 50, 33–50.

Тодић, Бранислав (2021): *Фреске манастира Сопотани*. Нови Сад, Платонеум.

Тодић, Бранислав (2022): *Праведни Ноје и Лот на фрескама до иконостаса у Дечанима*. Зограф 46, 121–136.

Тодић, Бранислав (2024): *Настанак култа светог Саве*, Свети Сава и Доментијан, Ниш: Центар за црквене студије; Универзитет у Нишу, 15–50.

Тодић, Бранислав, Чанак-Медић, Милка (2005): *Манатир Дечани*. Београд: Музеј у Приштини.

Трифуновић, Ђорђе (1970): *Стара српска црквена поезија*. О Србљаку: студије. Београд: СКЗ, 7–93.

Трифуновић, Ђорђе (1987): *О настанку списка светог Саве у светлости неких агиолошких појединости*. Студеница у црквеном животу и историји српског народа. Београд: Богословски факултет, 65–70.

Трифуновић, Ђорђе (s. d.): *Синаксарско житије светог краља Стефана Дечанског*. *Vyzance et les slaves: études de Civilisation: mélanges Ivan Dujčev*, Paris, 451–457.

Трифуновић, Ђорђе, Јовановић, Томислав, Јухас, Љиљана (1980): *Азбучни показатељ речи у списима светог Саве*. Археографски прилози – додатак 2, 1–201.

Ћирковић, Сима (1970): *Зета у држави Немањина*. Историја Црне Горе, књ. II, т. 1. Титоград: Редакција за историју Црне Горе, 1–95.

Ћирковић, Сима (1998): *Хиландарски метохијци*. Хиландарски зборник 10, 145–152.

Ћирковић, Сима (2000): *Преци Немањини и њихова постојбина*. Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви: историја и предање. Београд: САНУ, 21–28.

Ћоровић, Владимир (1928): *Списи св. Саве*. Београд; Сремски Карловци: СКА.

Ћоровић, Владимир (1938): *Житије Симеона Немање од Стевана Првованчаног*. Светосавски зборник, књ. 2. Београд: СКА, 1–76.

Шпадијер, Ирена (1997): *Култ светитеља и настанак службе*, Зборник Матице српске за славистику 53, 80–85.

Шпадијер, Ирена (2015): *Алегорија раја код светог Саве и Стефана Првованчаног*. ПЕРИВОЛОС: зборник у част Мирјане Живојиновић, књ. 1, Београд: Византолошки институт САНУ, 113–127.

Шпадијер, Ирена (2019): *Почеци српске химнографије: Савина служба светом Симеону*. Београд: Чигоја штампа.

Шпадијер, Ирена (2024): *Записи у Шестодневу из 1263: о могућем времену Доментијанове смрти*. Свети Сава и Доментијан. Ниш: Центар за црквене студије; Универзитет у Нишу, 669–686.

Actes de l'Athos (1915): *Actes de l'Athos, V. Actes de Chilandar, II. Actes slaves*, publié par B. Korabiev. Византийский временник, приложение к XIX тому.

Auzépy, Marie-France (1994): *L'évolution d'attitude face au miracle à Byzance (VII^e–IX^es.)*. Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age. Paris: Publications de la Sorbonne, 31–46.

Delehaye, Hippolyte (1927): *Sanctus: essai sur le culte des saints dans l'antiquité*. Bruxelles: Société des Bollandistes.

Hafner, Stanislaus (1964): *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*. München: R. Oldenbourg.

Kaplan, Michel (1999): *De la dépouille à la relique: formation du culte des saints à Byzance du V^e au XII^e siècle. Les reliques, un trait commun du christianisme*. Les reliques: objets, cultes, symboles. Turnhout: Brepols Publisher, 19–38.

Kaplan, Michel (2000): *Le miracle est-il nécessaire au saint byzantin?*. Miracle et karāma: hagiographies médiévales comparées. Turnhout: Brepols Publisher, 167–196.

Mošin, Vladimir (1965): *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije, I dio: Opis rukopisa*. Zagreb: JAZU.

Popović, Danica, Todić, Branislav (2021): *The shrines of the Holy King Stefan the First-Crowned in the sacral topography of Serbian lands*. Icons of space: Advances in Hierotopy. London; New York: Routledge, 261–280.

Radojičić, Đorđe Sp. (1960): *Antologija stare srpske književnosti*. Beograd: Nolit.

Szeftliński, Błażej (2019): *Kiedy i gdzie została wystawiona Chilendarska povelja Stefana Nemanjicia?*. Balcanica Posnaniensia XXVI, 93–104.

Selected Charters of Serbian Rulers (2000): *Selected Charters of Serbian Rulers (XII–XV Century) Relating to the Territory of Kosovo and Metohia*, ed. and transl. by T. Živković, S. Bojanin, V. Petrović. Athens: Centre for Studies of Byzantine Civilization.

Šafárik, Pavel Josef (1868): *Život sv. Symeona od krále Štěpána: z rukopisu XIII. století*, v Praze, in: P. J. Šafárik, *Památky dřevního písmenictví Jihoslavanův*, v Praze 1873.

Živojinović, Mirjana (1982): *The Spiritual Father of the Monastery of Chilandar*. Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik 32/2, 247–256.

Branislav Todić

**THE HOLINESS OF SIMEON NEMANJA IN THE HILANDAR CHARTER
OF GRAND ŽUPAN STEFAN**

The Hilandar Charter of the Serbian Grand Župan Stefan (1196–1217, king 1217–1227) represents the oldest document in the Serbian language preserved in the archive of Hilandar Monastery (AHS 1). The charter is not dated by year, only by month and day (29 September). It has been published multiple times and studied by many researchers from different fields. The most extensively commented parts are the charter's *arenga* and exposition, dedicated to Simeon Nemanja, the founder of Hilandar Monastery. In these sections, the author of the charter, Grand Župan Stefan, idealizes Simeon's figure and presents him as a "holy man." In several places, the attribute "holy" is added to his name. Some scholars have used this attribute of Simeon to date the charter.

The currently known facts about the chronology of Simeon's cult are as follows: Simeon died at Hilandar on 13 February 1199; Saint Sava transferred his relics to Studenica Monastery on 9 February 1207; Sava wrote his first *Life* in 1209; the miracle of the emanation of myrrh from Simeon's tomb occurred in 1210; Stefan wrote the *Life of Saint Simeon* between 1210 and 1216; approximately at the same time, Sava compiled the *Service to Saint Simeon*. Until now, it was believed that Simeon received a saintly cult after the transfer or myrrh-streaming of his relics in Studenica in 1207–1208 (Đ. Bubalo) or, according to the new dating of the myrrh-streaming, in 1210 (B. Szeftliński), and the issuing of the Hilandar Charter was thus connected to those years.

This study, which incorporated results of recent hagiographical research, examines in detail the meanings of the term *holy* (ἅγιος, *sanctus*) and its use in the process of "canonization" of saints in the Orthodox Church and among the Serbs in the 13th and 14th centuries. The research showed that the word "holy" in the Middle Ages had two meanings: honorary (ceremonial) and hagiographical. In the latter sense, it was already used in the initial phase of the creation of individual cults, before the liturgical-hymnographic celebration of a saint. The final celebration and inclusion of an individual in the choir of saints was preceded by miracles and by the liturgical service (*akolouthia*), as obligatory constitutive elements of the saintly cult.

Accordingly, Simeon could be called holy in the Hilandar Charter both before the transfer (1207) and the miracle of myrrh-streaming (1210), as well as after receiving the Service, but with different meanings of the attribute "holy" attached to his name. The lexical forms of the expressions about Simeon's holiness, along with other data contained in the charter, allow its issuing to be placed before the transfer of Simeon's relics from Hilandar to Studenica. Considering the historical circumstances in Serbia, this period could be narrowed down to around 1205–1206.