

Др МАРИЈА ВАСИЉЕВИЋ, научна сарадница
Балканолошки институт САНУ
Кнез Михаилова 35/IV, Београд, Србија
Е-адреса: marija.vasiljevic@bi.sanu.ac.rs

НОВИ ЗАШТИТНИК ХРИШЋАНА У ОСМАНСКОМ ЦАРСТВУ: СВЕТИ СТЕФАН ШТИЉАНОВИЋ*

САЖЕТАК: У раду се испитује природа култова светих на примеру прослављања Стефана Штиљановића, новог заштитника у Османском царству. Сви извори о штовању светог: записи, натписи, прославни састави и њихови преписи, као и ликовне представе, анализирани су у просторном и временском контексту. Такав приступ омогућио је осветљавање развоја штовања светог заштитника из Шишатовца почев од средине XVI века, затим уобличавања култа између последњих деценија XVI и прве четвртине XVII века, као и његовог постепеног прилагођавања локалној традицији током XVII века и широким импликацијама тог прилагођавања. Тиме су потврђене неке од општих одлика култова, попут вишегласја сећања на свете, као и чињенице да су они имали слојевите функције, да су на различит начин утицали на своју околину и да су продирали у знатно више аспеката хришћанског живота него што се то чини на први поглед.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Стефан Штиљановић, манастир Шишатовца, Срем, Османско царство, патријарх Пајсеј, сремски Бранковићи

Постепено османско освајање централног Балкана и јужне Угарске подстакло је штовање светих; ипак, као у претходном периоду, слављене су владарске личности, црквени поглавари и анахорети.¹ Изузетак представља Георгије Кратовац, занатлија који је страдао за веру 1515. године. Чињеница да је погубљен у Софији, која је већ била под османском влашћу, веома је утицала

* Чланак је настао као резултат рада у Балканолошком институту САНУ који финансира Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2023. години број: 451-03-47/2023-01 од 17. 1. 2023.

¹ Наиме, разлику чини прослављање већег броја жена и светаца из других средина. Међутим, и они припадају горе наведеним групама. О култовима светих у овом периоду видети: Марија Васиљевић, *Култови светих на централном Балкану у време османских освајања*, Београд 2021.

на садржину његовог култа. Њему се придружује прослављање Стефана Штиљановића у Шишатовцу, чији се почеци везују управо за установљење османске власти у Срему.² Предмет овог рада јесте настанак, развитак и преобликовање штовања Стефана Штиљановића у XVI и XVII веку. Поред осветљавања садржине култа у различитим тренуцима, циљ овог рада јесте да се прикаже сложеност и слојевитост прослављања светих као важне историјске појаве.

О Стефану Шкиљановићу, како се помиње у оновременим изворима, не зна се много. Ратовао је у борби за угарски престо на страни аустријског надвојводе Фердинанда Хабзбуршког против ердељског војводе Јована Запоље, османског штићеника. Захваљујући ратовима напредовао је на друштвеној лествици – после Мохачке битке проглашен је племићем (1527) а потом је постао припадник средњих слојева племства (1535).³ Према даровници из 1535, Стефанова супруга звала се Јелена Богдановић и њих двоје су добили опустошени посед Ешћен у Срему. Изнета је теза да је дар имао симболичку вредност, пре него што је представљао успостављање стварног власништва.⁴ Занимљиво, Стефан се помиње у извештају који је преко српског деспота Павла Бакића упућен аустријском надвојводи 1537. године, а последњи пут га налазимо у изворима 1540. године.⁵ Следеће године основан је Будимски беглербеглук и, унутар њега, Сремски санџак,⁶ те се можда у везу са офанзивом султана Сулејмана може довести Стефанов нестанак из извора.

Средиште прослављања Стефана Штиљановића било је у манастиру Шишатовца, који су, према подацима из XVIII века, подигли жички монаси 1520. године на челу са игуманом Теофилом.⁷ Оснивање Шишатовца, посвећеног Рођењу пресвете Богородице, може се разумети у контексту сеоба тога доба и значаја Срема као новог духовног средишта, понајвише захваљујући Крушедолу као чувару реликвија последњих деспота Бранковића и седишту

² Различити аспекти штовања Стефана Штиљановића били су предмет више анализа: Мита Костић, „Стеван Штиљановић (Историјско-хагиографска студија)”, *Глас СКА* 110 (1923), 70–94; Радојка Зарић, „Лик Стефана Штиљановића у српској уметности XVII–XIX века”, *Саопштења* 17 (1985), 69–74; више студија у: *Манастир Шишатовца. Зборник радова*, Београд 1989; Мирко Тишма, „Култ св. Стефана Штиљановића, веза српског народа Срема, Славоније и Барање”, у: *Фрушкогорски манастири. Зборник радова*, Нови Сад 1990, 87–91; Слободан Милеуснић, *Свети Стефан Штиљановић. Рајник и светица*, Београд 1992; Јелена Дергенц, „Мошти св. Стефана Штиљановића”, у: *Култи светих на Балкану* 2, Крагујевац 2002, 87–112; Наташа Половина, „Свети Стефан Штиљановић као Јосиф Прекрасни. Прилог изучавању једне библијске паралеле”, *Зборник Матице српске за књижевност и језик* 61 (2013), 347–362; Борис Стојковски, „Стефан Штиљановић – прилози за историју и култ”, *Црквене студије* 20 (2023), 390–394; Марија Васиљевић, Огњен Крешић, „Култ светог и манастирска економија: прослављање Стефана Штиљановића у Шишатовцу под османском влашћу”, *Историјски часопис* 72 (2023), 343–373. Други део рада Петра Селетковића (вид. следећу напомену) такође ће се бавити култом Стефана Штиљановића.

³ Petar Seletković, „Stefan Štiljanović – od kaštelana do despota i sveca (prvi dio)”, *Scrinia Slavonica* 22 (2022), 15–26.

⁴ П. Селетковић сматра да је Ешћен заправо место Стејановци на обронцима Фрушке горе, *Истио*, 26–27.

⁵ *Истио*, 27–29.

⁶ Олга Зиројевић, „Управна подела данашње Војводине и Славоније у време Турака”, *Зборник за историју* 1 (1970), 13–16.

⁷ О проблему датирања оснивања манастира и помену првог игумана Теофила вид.: М. Васиљевић, О. Крешић, „Култ светог и манастирска економија”, 345–347.

Београдске митрополије.⁸ Већ из 1545. године потиче први податак о присуству Стефана Штиљановића у Шишатовцу. Реч је о запису на Панегирику где се наводи да се у „храму Рођења Пресвете Богородице” налазе мошти „светог и праведног и дивног Стефана Штиљановића, српског деспота”.⁹ Пошто је током XVI века Стефан једино на овом месту назван српским деспотом, може се поставити питање зашто му је „додељена” та титула? Чини се да се то може објаснити недовољним знањем о личности светог (вид. ниже) и утицајем крушедолских култова. Запис на Четворојевањелју из 1560. године, где је Стефан означен као „свети и праведни кнез”, подржава ову претпоставку.¹⁰

Чињеница да се убрзо по оснивању манастира Шишатовца и само пет година након последњег помена Стефан убраја у свете, може се објаснити тиме што је у том тренутку било веома важно придружити се светим местима на Фрушкој гори. Тако је Крушедол према првом пописном дефтеру из 1546. године био најбогатији манастир.¹¹ Поред тога, средином XVI века преносе се мошти мученика Теодора Тирона у Хопово, што је утицало на материјални напредак манастира у наредним деценијама. Значај присуства светог за идентитет манастира показује то што се у османским документима почев од 1557. године Шишатовца у више наврата назива манастиром Светог Стефана. Представљајући се као чувар реликвија, Шишатовца је могао привлачити ходочаснике и добијати њихове прилоге. Ту везу потврђује пораст пореског оптерећења и обнова манастирских зграда у наредном периоду.

Штовање светог и економски развитак манастира водили су писању прославних састава. За празник 4. октобра састављени су Повесно слово, Похвално слово и Служба. Прозни списи настали су вероватно између последњих деценија XVI и прве четвртине XVII века, док је Служба уобличена ослањањем на Повесно слово.¹² Стога ће анализа почети с Повесним и Похвалним словом. Да исти писац стоји иза оба дела сведоче сродне теме и готово истоветни библијски цитати.¹³ Поред тога, сâм аутор у Похвалном слову наводи да је о „мужу праведном и светом” говорио у „начртанију жителства” те да стога плете „похвалну беседу”.¹⁴

⁸ О овим променама видети више у: М. Васиљевић, *Култови светих*, 121–150, с прегледом литературе.

⁹ Често се о почецима штовања светих сазнаје из записа на богослужбеним књигама. О томе вид.: *Исио*, 31–33. Поменути запис испрва је објављен према речима Илариона Руварца у: Љубомир Стојановић, *Сѣтари српски зајиси* 3, Београд – Сремски Карловци 1905, 53, а потом у: Сава Петковић, „Збирка рукописа манастира Кувеждина, Дивше, Шишатовца и Грегтега”, *Сѣоменик* 101, Одељење друштвених наука 3 (1951), 56–57. Приметио га је Мита Костић (М. Костић, *Стеван Штиљановић*, 72) а потом су га коментарисали остали истраживачи (вид. нап. 2).

¹⁰ Љ. Стојановић, *Сѣтари српски зајиси* 1, 31–32; С. Петковић, „Збирка рукописа”, 31–32.

¹¹ Поређења ради, оптерећење Шишатовца је шест пута мање. О томе и о подацима изнетим у наставку пасуса вид.: М. Васиљевић, О. Крешић, „Култ светог и манастирска економија”, 350–354.

¹² Закључак је изведен на основу података из Повесног и Похвалног слова и времена настанка најстаријих познатих преписа. О томе: *Исио*, 354–355. Ђорђе Трифуновић је претпоставио да је неки облик Службе настао у XVI веку а да је она коначни облик добила укључивањем садржаја из Повесног слова. Ђорђе Трифуновић, „Белешке о делима у Србљаку”, *О Србљаку. Сјугдије*, Београд 1970, 347–348.

¹³ За цитате упор. примере: Томислав Јовановић, „Похвално и Повесно слово деспоту Стефану Штиљановићу”, *Књижевна историја* 10, 38 (1978), 345, 348, 359–360, 362.

¹⁴ *Исио*, 345–346.

На садржај Повесног слова утицала је чињеница да је аутор писао „мно-го година од престављења светог”, да о њему није знао довољно и да су његови извори усмени. Он, стога, моли Бога да му „разврзе слух” и у више наврата наводи да је слушао о светом.¹⁵ Такође, често истиче да му се чини, односно да мисли да се нешто догодило.¹⁶ Из тих разлога о животу светог има мало, углавном општих, података а спис се заснива на вероватноћи: писац закључује на основу познатих и понављајућих образаца, што Повесно слово приближава Похвалном.¹⁷ То је допринело уношењу обиља библијских цитата и алегија, развијању дидактичке намене и употреби дела у богослужбеном прослављању.¹⁸

Повесно слово почиње приказом устројства света: пореде се духовно и материјално (живо и мртво) богатство. Реч Божја представник је духовног богатства јер захваљујући њој хришћани знају како благоверно да живе, да се супротставе греху, поступају праведно и угађају Богу.¹⁹ Притом, Нови завет је превазишао Стари, што се очитује у Христовим чудима, светијим и сјајнијим од старих. Пошто је Христ наложио апостолима да проповедају Јеванђеље, васељеном су „просијали” безбројни зборови светих: апостоли, мученици, патријарси, испосници, „повестописатељи” и праведници, укључујући Стефана.²⁰

Ови редови јесу темељ разумевања приповести о Стефану Новом. Свет је представљен као поларизован на духовне и материјалне вредности; следе мотиви надмашивања и светлости и збрајају се типови светаца како би се Стефан сврстао међу њих. Овим је аутор своје дело представио као наставак Светог писма и Свете историје и сместио га је у „последње родове”.²¹ Стога разлог писања јесте примерност живота светог, односно „корисност” приповедања.²²

Стефанов живот пре доласка у Срем укратко је приказан – наводи се да је родом из Паштровића, из области под влашћу венецијанског дужда, и да је, доспевши у војнички узраст храбар, уман и „чини се” учен књижевном разуму, дошао у службу српских деспота. Од њих је добио баштину – „чест

¹⁵ Такође, наводи да је слушао о Јелени, Стефановој супрузи. О овом примерима вид.: *Исѿо*, 360–363.

¹⁶ *Исѿо*, 360–364, 369.

¹⁷ Ирена Плаовић, *Рейѿоричко наслеђе српској средњовековља: слова и похвале* (докторска дисертација), Београд 2022, 170. Похвалном слову га приближава и смена приповести и директног поучавања и обраћања заједници верних, *Исѿо*, 166.

¹⁸ Наиме, писац не сврстава Повесно слово у хагиографије. У наслову стоји да је реч о „Слову повесном о житију и проналаску светог и праведног кнеза Стефана, нареченог новог” а касније о „повествованију” Светог Стефана, Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово”, 358, 361.

¹⁹ *Исѿо*, 358.

²⁰ *Исѿо*, 359–360.

²¹ *Исѿо*, 360. О мотиву последњих родова у прославним списима почев од друге половине XV века вид.: М. Васиљевић, *Кулѿови светих*, 128, са старијом литературом. О хагиографијама као наставак Светог писма вид.: Димитрије Богдановић, *Исѿопија сѿаре српске књижевности*, Београд 1980, 72; Derek Krueger, *Writing and Holiness. The Practice of Authorship in the Early Christian East*, Philadelphia 2004, 15–32.

²² О овом топусу вид.: Thomas Pratsch, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Berlin – New York 2005, 37–40.

земље медосласне”.²³ Писац наводи да се у тој земљи „према садашњем обичају званој Срем” Стефан уселио у једно „јадно и ненарочито градиште” које је постало славније од царских градова јер је „дивни муж, свети и праведни Стефан” ту живео.²⁴ Као знак Божје милости може се протумачити навод да је земља обиловала пшеницом, вином и свиме.

Стефанов светачки лик одражава модел идеалног владара претходног доба: он је праведан, преподобан, странољубив, ограђивао се страхом Господњим, био је покровитељ монаха, манастира и „ништих”.²⁵ Због тога је упоређен с Јовом и Корнилијем, а његова супруга Јелена са Саром Авраамовом по гостољубљу и Јеленом, мајком цара Константина, по побожности. Следи опис ратовања против „Агарена”, којима је Стефан био љути, храбри и страшни противник.²⁶

Претходни редови представљају позорницу за Стефаново најважније дело, које писац приказује као пример превазилажења Старог завета. Због тога приповест почиње подсећањем на прекрасног Јосифа и храћење гладних у Египту. Ипак, како писац истиче, Јосиф је наплаћивао пшеницу а својој браћи је вратио новац којим су купили храну. Захваљујући Христовим речима које позивају на милостињу и проклињу оне који скупо продају пшеницу, Стефан је превазишао Јосифа. До тога је дошло због глади која је задесила плодну и богату земљу – писац се пита да ли ју је узроковала суша, нешто друго, или је, вероватније, била последица ратовања са Агаренима. Затим описује ратове, пустошења, пљачке и живот у збеговима који су водили у немаштину и глад. Стефан је пак, имајући препуне житнице, нахранио гладне, не узевши им новац. Тиме је он одабрао вечно богатство наспрам материјалног, а ова епизода је на најочигледнији начин представила спис као наставак Светог писма. Како је добила највише простора и представља Стефаново најважније дело, она представља окосницу Повесног слова.

Ти редови омогућили су писцу да се обрати присутнима, односно да упути критику савременицима. Наиме, он истиче да слуша „безумне речи мирјана” да више није могуће чинити добра дела ако ниси монах због брига о породици, дому и порезима. Он то назива „лењошћу и обманом века овог” јер је потребно бринути о вечном дому више него о овоземаљском.²⁷ За разлику од претходних редова који су подучавали приказом идеалног живота и упућивањем на угледање на Реч Божју, овде су дидактичке поруке садржане у критици и предочавању казне. Овај одељак завршава се наводима из Светог писма који упућују на послушност, давање и милостињу.

²³ Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово”, 361.

²⁴ *Исѿо*, 362.

²⁵ *Исѿо*, 362–363.

²⁶ Претходни редови подсећају на светачке ликове великог жупана Стефана Немање / монаха Симеона и краља Милутина (посебно с почетка прослављања), где је „ратничка компонента” била веома важна. Поређење с њима открива и да је Стефанов лик доста сведен. О тим култовима упор. Даница Поповић, „О настанку култа Светог Симеона”, *Под окриљем светосѿи. Култи светих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд 2006, посебно 54–73; Иста, „Светачко прослављање краља Милутина”, *Свети краљ Милутиин. Владар на раскришћима светјова*, Београд 2022, 532–539, са старијом литературом.

²⁷ Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово”, 366.

Писац се враћа приповести описом множења „агаренских” ратова и освајања српске земље. Видевши такво насиље, Стефан је напустио Срем и отишао „кнезу пеонском...краљу угарском”.²⁸ Након што је добро дочекан, добио је многа села и велике градове, односно већу власт него што је имао. Овде је Стефан надмашио себе: у једном од градова је превазилазио свој пређашњи живот и био „плодитељ добродетељи”.²⁹ Његово дело пореди се с подвизима мученика у време мучења и исповедника у дане иконоборства јер је у неповољном околностима (у изгнанству) множио врлине.

Следи приказ Стефанове смрти, сахране „на месту близу града” и одласка супруге Јелене у „немачку земљу”.³⁰ Ови редови јесу увод у приповест о преносу моштију, која се одиграла управо по османском освајању. Писац, наиме, наводи да су „по неколико лета” Агарени освојили Угарску, укључујући и Стефанов град. У дубокој ноћи, пошто је настала велика тишина, зрак светла показао је место сахране „светог и праведног Стефана”.³¹ Видевши светло и мислећи да се ту налази материјално благо, агаренска војска почела је копати. Тиме је представљена њихова тежња ка материјалном, односно мртвом благу чиме је устројавање света постало потпуно. Како су се пак и Агарени дивили светом телу које испушта „слатка благоуханија”, иако нису размели шта гледају, надмоћ хришћанства је утврђена.

Слојевите односе између припадника двају вера писац је приказао кроз личност османског заповедника – „Амира”. Наиме, после проналаска моштију он је обавештен о „бившем властелину овог града и околне земље, богољубивом господину, хришћанину, родом Рас, како Угари називају Србе, именом Стефан”.³² „Амиру” је то било довољно да препозна свог сродника, јер је био родом хришћанин али је био заробљен и променио веру. Због сродничке љубави он је светог „часно примио”.

Вести о открићу моштију брзо су се рашириле и, како се писцу „чини”, појавила су се многа „знамења”. Стога су дошли монаси с даровима, измолили мошти светог од „Амира”, положили их на кола и са њима стигли у „свој манастир”, који је на „Фрушкој гори, храм Рођења Богоматере...Шишатовца, у земљи Срему, где је пре свети богоугодно живео”.³³ Игуман је с монасима изашао поворци у сусрет а по приспећу у манастир положили су реликвије у цркву. Приповест о преносу завршена је закључком да „од тада до данас” исцељења и знамења не престају те свако ко долази с вером бива излечен.³⁴

Ово је заправо увод у одељак који говори о невернима. Писац наводи да је чуо неког „ко мисли да је мудар” да доводи у питање деловање моштију и Стефанов „свети живот”.³⁵ Иако је сумња у чуда хагиографски топос, он је углавном сведен на напомену да свети чини чуда онима који с вером прилазе.³⁶

²⁸ *Исїо*, 367.

²⁹ *Исїо*.

³⁰ *Исїо*, 368.

³¹ *Исїо*, 368–369.

³² *Исїо*, 369.

³³ *Исїо*, 370.

³⁴ *Исїо*.

³⁵ *Исїо*, 370–371.

³⁶ Бројни су примери ових напомена, вид.: М. Васиљевић, *Кулїови свейїх*.

У развијеном облику о сумњи се говори само у Повести о преносу моштију Светог Луке, насталој у шестој деценији XV века,³⁷ и у овом случају, што упућује на претпоставку да су ови редови одраз актуелних ставова и размишљања о светима. Поред тога што вероватно одсликава савремена уверења, опис сумње има место у историји култа: због неверице рука светог била је однета у Цариград, где је њену светост потврдио цариградски патријарх, након чега је враћена у манастир.³⁸

Повесно слово закључено је приказом повратка Стефанове супруге Јелене. Наиме, пошто је чула вести о Светом Стефану и упркос томе што се „тамодржавни” противио њеном путовању због Агаренске опасности, она је разделила своје имање и на малој лађи допутовала низ Дунав у манастир.³⁹ Пошто је видела мошти она се замонашила, поделила оно што је донела са собом и живела као Јелисавета са „оне стране Горе, к реци Дунаву”.⁴⁰ После смрти сахрањена је у припрати Шишатовца. У последњим редовима писац поново подсећа на Свето писмо и веру у Свету Тројицу.

Дакле, Повесно слово смешта живот Стефана Шкиљановића у време српских деспота у Срему и османског освајања тог подручја. То донекле одговара хронологији живота Стефана Шкиљановића – он јесте био везан за Срем и његова супруга се звала Јелена, а извештај из 1537. године могао би потврдити везе са српским деспотима и угарским краљем. Објављивање моштију смешта се у време османског освајања Угарске, што не би противречило последњем помену Стефана из 1540. године. Стога се може закључити да је неко сећање на Стефана Шкиљановића постојало и да је оно утицало на садржај Повесног слова. Истовремено, стиче се утисак да то сећање није био одлучујући разлог за састављање прозних списа.

Неодређени историјски и сведени светачки лик указују на то да разлоге треба тражити у друштвеним, духовним и црквено-политичким околностима последњих деценија XVI и прве четвртине XVII века. Један разлог могао би се тицати збивања у вези са самим штовањем: неверицом и ношењем руке у Цариград. На то указује чињеница да аутор о томе приповеда као очевидац. Другим речима, могуће је да је неколико деценија после почетка прослављања недовољно познатог светог (средином XVI века) дошло до сумње у његове моћи. То свакако није одговарало монасима, којима је углед Шишатовца као

³⁷ О случају Светог Луке вид.: Даница Поповић, „Мошти светог Луке – српска епизода”, *Под окриљем светлости. Култи светих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд 2006, 309–310; М. Васиљевић, *Култови светих*, 254–255; Marija Vasiljević, “Translations of Saints’ Relics in the Late Medieval Central Balkans”, *Balkanica* 51 (2020), 33–34.

³⁸ Како се наводи, рука је била положена на „своје место”. Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово”, 371. О питању да ли је епизода била стварна или измишљена коментарисано је у: М. Васиљевић, О. Крешкић, „Култ светог и манастирска економија”, 355–356. Овде се третира као стварна јер је као таква преносена читаоцима/слушаоцима прославних састава. Уколико је то заиста био случај, обраћање поглавару друге Цркве за потврду Стефанове светости могло би бити последица хијерархијске позиције Пећке патријаршије у односу на Цариградску, упражњавања места пећког патријарха (један пример јесте период између смрти патријарха Јована и устоличења патријарха Пајсеја. Томислав Јовановић, *Књижевно дело патријарха Пајсеја*, Београд 2001, 48–50) или неког другог разлога.

³⁹ Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово”, 371.

⁴⁰ *Исио*, 372.

светог места био неопходan зарад опстанка манастира. Како су и чланови црквене јерархије били умешани у настанак дела – аутор наводи да му је један митрополит заповедио а други благословио писање⁴¹ – онда се збивањима у вези са штовањем светог могу прикључити и црквено-политички разлози. И они су везани за одржање представе о Шишатовцу као о светом месту. То такође показује Јеленина сахрана у Шишатовцу, где би, у случају развитка њеног штовања, био опонашан крушедолски модел.

Овим разлозима придружује се правременост приказа узорног хришћанског живота. Она се може разумети у контексту живота у држави са исламом као званичном вером, где би се природно јавила потреба за моделовањем правога одговора на изазове свакодневног живота. Уочљива је и у обраћању публици и у критици ставова и поступања појединих хришћана. Томе би се прикључила увремењеност општих порука Повесног слова. Занимљиво је да у том погледу налазимо сличности са Опширним житијем Георгија Кратовца, такође особеним примерком прославних списа.⁴² Почети Повесног слова и Опширног житија обележени су устројавањем хришћанског света, приказом свих типова светости и увођењем различитих мотива као оквира за разумевање приповести. Оба дела обилују библијским цитатима, при чему у Повесном слову срећемо и „нагомилавање” цитата (посебно из Јеванђеља), и истичу границе између хришћана и муслимана. Такође, у оба списа исламски представници признају светост јунака, што служи утврђивању нижег положаја исламских вредности. Описане сродности – упркос различитости текстова, контекста и типова светости – показују да су култови светих добили нове функције. У оба случаја писци као да подучавају верне о томе „шта значи бити хришћанин” – хришћанској слици света, тренутним животним условима и путоказима за правилно поступање.

Описани разлози за писање Повесног слова могу се применити и на Похвално слово Стефану Штиљановићу. Оно садржи све одлике похвала: сложеног жанра нестабилне композиције, са учешћем заједнице као упоришном тачком, удвајањем адресата (обраћа се и светоме и присутнима) и топичношћу.⁴³ Као и осталим похвалама, њоме се оснаживао идентитет заједнице, стваране су вредности и успостављани идеали.⁴⁴ Као и у Повесном слову, почетак Похвалног слова обележен је поларизовањем материјалног и духовног, алегоријом ослоњеном на Стефаново име: пореде се краљевски и похвални венац, уз понављање цитата из Јеванђеља по Марку и Матеју.⁴⁵ Како би истакао Свето писмо као путоказ врлине, писац приповеда о апостолу Павлу и потом се позива на речи Јована Златоустог. Ови редови су у служби

⁴¹ *Исјо*, 360. Београдско-сремски митрополит могао би бити један од њих, јер се као поглавар епархије свакако старао о локалним култовима.

⁴² О култу Георгија Кратовца вид.: М. Васиљевић, *Култови светих*, 150–167; Марија Васиљевић, “Revival of Early Christian Model of Martyrdom in the Ottoman Central Balkans”, *Byzantine Heritages in South-Eastern Europe in the Middle Ages and Early Modern Period*, ed. S. Pirivatrić, A. Timotin, O. Iacubovski, Bucharest 2022, 437–451.

⁴³ И. Плавић, *Рейторичко наслеђе*, 174–177.

⁴⁴ *Исјо*, 176. Можда се већи број похвала од краја XIV века може објаснити управо османским присуством на овим просторима.

⁴⁵ Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово”, 344–345; О томе вид. и: И. Плавић, *Рейторичко наслеђе*, 165.

истицања књижевног образовања Стефана Штиљановића, које пак није савим сигурно (писцу се „чини“).

Делови о Стефановом животу не доносе нове податке док су неки, попут одласка код угарског краља, ношења руке у Цариград и Јелениног повратка у Срем, изостављени. Стефан је сликан као идеални владар уз позивање на старозаветне узоре, пре свега Јова и Јосифа. Приликом описа Стефанове смрти набрајају се типови светости и истичу се мученици, што подсећа на увод Повесног слова. Објављивање моштију искоришћено је и у Похвалном слову за супротстављање материјалних и духовних вредности, при чему прву представљају „Агарени“. Разлоге за куповину Стефанових моштију и њихов пренос у Шишатовца писац је представио подсећањем на то да је слављење светих уједно и слављење Бога, као и тога да Бог слави оне који њега славе.⁴⁶

Опис преноса је сведен али је упоређен, према обичају, с преносом Ковчега завета. Завршен је напоменом да су мошти биле положене „въ храмѣ, храмѣ бывшаго“, што је водило претпоставци да је Стефан био ктитор Шишатовца.⁴⁷ Ипак, како је спис састављен неколико деценија по зачетку штовања, односно у време када је Шишатовца већ био познат као „манастир Светог Стефана“, овај навод би могао бити последица савремене идентификације манастира Шишатовца.

Следи опис исцељења верних као и изостанка чуда код маловерних. Писац потом поново подсећа на значај прослављања светих и вере у Бога, да би се окренуо покуди порока. Иако покуда јесте опште место похвала,⁴⁸ чињеница да се и у Повесном слову истиче световност као извор греха указује на то да је она уједно одговор на савремено тумачење живота верних. На крају Похвалног слова тражи се од светог да избави „от озлобленїа иннокѣрныхъ езникъ“, сваког пропадљивог зла и смртоносних мука.⁴⁹ Када се узме у обзир да су Повесно и Похвално слово читани на исти дан, не чуди то што се уобицајене молбе за спас налазе само у похвали.

Служба Стефану Штиљановићу припада развијеном типу – с великом и малом вечерњом и два канона – што сведочи о интензивном прослављању. Особеност ове Службе чини посвета једног канона преносу моштију. Наиме, прослављање преноса било је део важних и распрострањених култова, када су мошти светог преношене из удаљених крајева. Налазимо их код Светог Саве, јеванђелисте Луке и Јована Рилског, чији су култови добили и празнике преноса.⁵⁰ Ипак, у овом случају, чини се да је комеморисање чина и освећивање Шишатовца условило посвећивање пажње транслацији, пре него распрострањеност култа.

Служба одражава и развија мотиве из Повесног слова. Тако је храњење гладних и ништих, односно давање жита једна од најприсутнијих тема.⁵¹ Стефан је Авраам по гостољубљу, Јосиф по давању жита и преносу моштију

⁴⁶ Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово“, 352.

⁴⁷ *Исѣо*, 353; Б. Стојковски, „Стефан Штиљановић“, 390.

⁴⁸ И. Плаовић, *Рейторичко наслеђе*, 167.

⁴⁹ Т. Јовановић, „Похвално и Повесно слово“, 355.

⁵⁰ Последња два случаја везују се за средину, односно седму деценију XV века, а последњи се одвија управо у Османском царству. М. Васиљевић, *Култови светих*, 249–255, 275–279.

⁵¹ На пример вид: Томислав Јовановић, „Служба св. кнезу Стефану Штиљановићу“, *Археографски њрилози* 6–7 (1984–1985), 201–202, 205, 212–213, 217–218, 222.

из далека, Јов по милостињама и Корнилије по молитвама.⁵² Очекивано, узгред се говори о Стефановом животу: био је „страшан у боју”, образовао се, добро знао јеванђељске речи, и презирао је власт.⁵³ Занимљиво, само се у Служби помињу Свети Симеон и Сава као стубови Српске цркве која се захваљујући њима ослободила јереси.⁵⁴ Позивање на свете осниваче произлази из њиховог значаја за Српску цркву као и вишевековних помена у аколутујама. Тиме је и шишатовачки светац повезан с прошлошћу Цркве. Повезивањем с хришћанском (православном) прошлошћу може се објаснити и напомена да Стефан подражава цара Константина Великог, који просијава „као први хришћанин”.⁵⁵

Само се једном, и то на малој вечерњи, тражи физичко спасење.⁵⁶ Заправо, поред храњења гладних, Службу обележава приповест о објављивању и преносу моштију, кроз коју је приказано и супротстављање материјалних и духовних вредности. Још на великој вечерњи једна стихира посвећена је кратком приказу преноса, док је објављивање и „ужасавање Агарена” помињано више пута.⁵⁷ Такође, истиче се да су мошти драже од „камена сафира” и да су „целе и нераспадљиве” положене у „храм Богоматере”.⁵⁸ У канону преносу говори се о проналаску гробнице, односно светлости која је објавила мошти, благоухању мира и удивљењу агаренских војски. Пренос је приказан као свечани и радосни чин, сродно Похвалном слову.⁵⁹ Потом се помињу људи који су сумњали у „нераспаднуто тело” те су „рѣкоу цѣлѣбнѣю штедлють и съ нею постизаю град ц(а)р(ь)ствѣющеи стѣющеи · и въ немъ ж(е) тогда с(в)т(итѣ)лствѣющеи” схватио је „посвећење Божје”.⁶⁰ После се још једном наглашава да се „светитељ мајке градова” дивео изгледу и благоухању моштију и да је хвалио Бога што на њима почива.⁶¹ Као додатна потврда Стефанове светости посебно се истичу исцељења. У последњој песми канона преносу помиње се долазак супруге Јелене. Ипак, како се не говори о њеном монашењу, он је овде пример ходочашћа и сведочи о култу Светог Стефана а не о стварању сећања на саму Јелену.

Садржај Службе потврђује разлоге за заокруживање култа: потврда Стефанове светости, слављење Шишатовца као средишта култа и места збивања чуда, приказ примерног властеоског живота и хришћанских светоназора. Далекосежност ових порука постаје уочљива када се има на уму да је Служба, као основни култни текст, била и главно средство ширења култа.

Подстицај двојице митрополита за писање Повесног слова јесте био само почетак старања црквених великодостојника о култу. О томе сведочи запис који је вероватно саставио писар најстаријег познатог преписа Повесног слова.⁶²

⁵² Природно, поређење са Јосифом је најистакнутије: *Исїо*, 202, 205, 211–212, 218.

⁵³ *Исїо*, 206–207, 214, 216, 220.

⁵⁴ *Исїо*, 206.

⁵⁵ *Исїо*, 216.

⁵⁶ *Исїо*, 201–202.

⁵⁷ *Исїо*, 203, 205–206.

⁵⁸ *Исїо*, 206–207.

⁵⁹ *Исїо*, 216, 218.

⁶⁰ *Исїо*, 218.

⁶¹ *Исїо*, 218.

⁶² О запису детаљније: М. Васиљевић, О. Крешић, „Култ светог и манастирска економија”, 356–357.

Према њему, препис је настао „повеленијем и благословенијем београдског митрополита Авесалома 3. октобра” у време патријарха Пајсеја, 1631. године.⁶³ У шишатовачком Поменику под 7. октобром 1631. године налазимо сведочанство да је патријарх Пајсеј (1614–1647) са Авесаломом заиста посетио Шишатовац.⁶⁴ Посета митрополита и патријарха сведочи о подршци штовању светог са највиших црквених инстанци. Она је подстакла његово ширење које је, заузврат, утврђивало локално заједништво и ингеренције пећког патријарха.⁶⁵ Треба истаћи да су тих година, према воденим знацима, преписани и Служба и Похвално слово, што такође сведочи о раду на култу.⁶⁶ Потврду да је у тим годинама култ посебно подстакнут доноси и израда кивота за Стефана Штиљановића, датованог у 1630/1631. годину.⁶⁷

Сведочанство о ширењу прослављања у време патријарха Пајсеја доноси и најстарија представа Стефана Штиљановића која се налази у Цркви Св. Николе у Градишту код Петровца (1620. година).⁶⁸ Насликан је поред Теодора Тирона те се то може разумети као део систематског ширења фрушкогорских култова. Стефан на представи не носи владарску титулу нити ношња одаје владарски статус, док су на свитку исписане речи из Јеванђеља по Матеју које налазимо у Повесном слову.⁶⁹

Поред ширења култа, за доба патријарха Пајсеја везано је прво преобликовање Стефановог лика. На основу записа који претходи Кратком повесном слову оно је приписано патријарху Пајсеју, иако анализа списка није једнозначно потврдила то ауторство.⁷⁰ Запис говори о патријарховој посети 1631. године, када је он „својеручно написао кратку повест” Стефана „деспота српског” а кондак манастирски и „књигу Светог Стефана” понео да препише у „пећки цароставник”.⁷¹ Како је и Пајсејево преписивање Службе Светом Луки посведочено, то подржава веродостојност ових података (а тиме и ауторства).⁷² Оба примера уједно показују како су се ширили култови светих.

⁶³ ПБ 56, 50v; Јб. Стојановић, *Сѣтари срѣпски записи* 3, 59. Да ли је један од митрополита из Повесног слова Авесалом, остаје отворено питање.

⁶⁴ С. Петковић, „Збирка рукописа”, 71.

⁶⁵ У том контексту вероватно треба разумети и честа патријархова путовања, која су, између осталог, свакако олакшавала и убирање пореза. О томе више у: Marija Vasiljević, “Between Hagiography and Historiography: Commemorating the Saints and Remembering the Past in the Seventeenth Century in the Patriarchate of Peć”, *Writing History in Ottoman Europe, 16–18th Centuries*, ed. Ovidiu-Victor Olar and Konrad Petrovsky (у штампи).

⁶⁶ Ђ. Трифуновић, „Белешке”, 346.

⁶⁷ Верена Хан, „Интарзивни њивот Стефана Штиљановића у манастиру Шишатовцу”, у: *Манастир Шишатовца*, 205–213. Патријархову посету и израду кивота повезао је: Мирослав Тимотијевић, „Визитација манастира Шишатовца у XVIII веку. Прилог истраживању ефемерног спектакла”, у: *Манастир Шишатовца*, 344.

⁶⁸ Р. Зарић, „Лик Стефана Штиљановића”, 72.

⁶⁹ *Ицо*. То би подржало тезу о првој четвртини XVII века као горњој граници настанка Повесног слова.

⁷⁰ Томислав Јовановић, „Кратко повесно слово о светом Стефану Штиљановићу”, *Манастир Шишатовца*, 73–76.

⁷¹ С. Петковић, „Збирка рукописа”, 58. О *цароставнику* – посебном типу зборника вид.: Ђорђе Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Београд 1990, 375–376.

⁷² Т. Јовановић, *Књижевно дело*, 342.

Треба се накратко задржати на помену „књиге Светог Стефана” која указује на постојање рукописа са сабраним прославним списима. То претпоставља заокружени и систематизован култ на почетку четврте деценије XVII века. Најстарији преписи кулtnих дела то потврђују а у каквом су односу ови преписи с поменутом „књигом”, остаје непознато.

Тезу о Пајсејевом ауторству могао би подржати запис на крају једног преписа Кратког повесног слова из 1767. године. Наиме, на почетку дела налази се само напомена „по свидѣтелствѣ паїсеѣ архїеп(и)ск(о)па пекскаго” док се на крају наводи: „обнови се сѣи ѣзтрактѣ ѿ житна с(в)етаго стефана в' лето 1767го”.⁷³ Уколико се прихвати да је Кратко повесно слово заправо „екстракт” пространега списка, то подсећа на Пајсејево Опширно и Синаксарско житије цара Уроша, док и у Синаксарском житију Стефана Првовенчаног има назнака да је оно настало спајањем краће и обимније хагиографије.⁷⁴

На крају, садржај Кратког повесног слова показује да је оно потекло макар из пера познаваоца Пајсејевог програма. То се тиче пре свега историографске функције дела и измене Стефанове светости. Наиме, приповест о Стефану Штиљановићу добила је нови историјски контекст. Спис почиње напоменом о смрти „Светог Јована Бранковића, деспота српског”. Како Јелена, кћер Стефана Јакшића, није имала мушког наследника и пошто је неко време владала с кћерима, позвала је из приморских страна „захумског кнеза” и деспотског сродника Стефана Штиљановића и дала му „санѣ деспотскын над народомѣ сербскимѣ”.⁷⁵ Стефан се сместио у граду Моровићу где је лепо владао и ратовао против „безбожних Агарена”. После неког времена, угарски краљ Владислав га је преселио преко реке Драве с „многим српским народом” и дао му град Шиклеуш 1508. године. Тамо је Стефан поживео 7 година. Неколико година после сахране његова супруга Јелена отишла је у Чешку земљу, у Праг. После напомене о освајању Шиклеуша, које је у име султана Сулејмана учинио „Амир”, налазимо сведени приказ наласка моштију али сродан оном у Повесном слову. Ипак, у Кратком повесном слову наводи се да су мошти предате игуману Теофилу и да су пренете у Шишатовца 1543. године. Остатак списка посвећен је Јеленином повратку, монашењу, смрти и сахрани у Шишатовцу.

Дакле, Кратким повесним словом живот Стефана Штиљановића стављен је у контекст српске владарске историје и у почетак XVI века од стране писца упознатог с политичким приликама тога доба. Заправо, све неодређености Повесног слова конкретизоване су – српски деспоти замењени су Јованом Бранковићем, угарски краљ „постао” је Владислав II а „Агарени који плене Угарску земљу” означени су као војници султана Сулејмана. „Историзовано житије” условило је избацивање поука, цитата и представљање Стефана као узорног модела. Изостаје чак и помен храћења гладних, што показује да су основе његове светости сасвим измењене, иако није и сам тип светости – он је и овде сврстан у праведнике. Такође, изостаје приповест о невернима и одношењу моштију у Цариград, али то може бити последица губљења значаја

⁷³ *Исїю*, 351, 353.

⁷⁴ О случају житија Стефана Првовенчаног вид.: М. Vasiljević, “Between Hagiography and Historiography”.

⁷⁵ Т. Јовановић, *Књижевно дело*, 351.

ове епизоде за култ. Овако уобличен спис подсећао је на хагиографије позних Бранковића.⁷⁶

Преобликовање лика Стефана Штиљановића у владарски није сасвим у супротности са претходним прозним списима – његова пређашња представа је већ носила елементе владарске светости. Ипак, нова верзија уклапала се у програм патријарха Пајсеја – Кратким повесним словом (или неким другим, обимнијим делом) српска историја, виђена кроз животе српских владара, добила је нови просторни и временски оквир и била је повезана с коначним османским освајањем. Како се српска историја одиграла на простору Срема, и ингеренције пећког патријарха биле су подржане тиме. Овај спис показује и колико је традиција прослављања светих владара била јака. Пошто је историја сремских Бранковића пружила контекст за поновно замишљање лика борца против Османлија и њихове хагиографије су могле утицати на писца, може се закључити да је та традиција била посредована крушедолским култовима.

Утицај Кратког повесног слова показује Стефанова представа у Хопову, насликана 1654. године, где се он налази у низу српских краљева и деспота.⁷⁷ Да је у то време дошло до ширења култа у Хопово сведочи и препис Службе на хартији која потиче из 1658. године.⁷⁸ Овај препис такође показује да претходна представа на светом није одбачена. Стога се може говорити о вишегласју сећања на Стефана Штиљановића. Ту тезу подржавају записи и натписи у којима он носи титулу кнеза или је само назван светим.⁷⁹ Они, такође, показују и колико је идентитет манастира био неодвојив од култа његовог свеца.

Да је култ остао предмет старања црквених великодостојника сведочи посета патријарха Максима (1656 – око 1673) Шишатовцу 1666. године, о којој сазнајемо из другог записа на крају Повесног слова.⁸⁰ Ову посету треба разумети у контексту црквено-политичког програма који је био сродан Пајсејевом.⁸¹ Три године касније (1669/1670) настао је најстарији датовани запис у којем је Стефан назван краљем.⁸² Занимљиво је да је и ово преобликовање светачког лика забележено после патријархове посете, иако се са

⁷⁶ О овим хагиографијама и „историзацији житија” вид.: М. Васиљевић, *Култови светих*, 121–150.

⁷⁷ Р. Зарић, „Лик Стефана Штиљановића”, 74. Натпис је оштећен, али се због места у поворци и владарске одоре може закључити да је носио титулу деспота. Из овог периода није сачуван ниједан лик Стефана Штиљановића на иконама: Миљана Матић, *Српски иконойс у доба обновљене Пећке патријаршије 1557–1690*, Београд 2017, 167.

⁷⁸ Ђ. Трифуновић, „Белешке”, 347. Више о овом препису вид.: М. Васиљевић и О. Крешћ, „Култ светог и манастирска економија”, 360. Томислав Јовановић је претпоставио да су је пратили преписи Повесног и Похвалног слова. Т. Јовановић, „Служба св. Кнезу Стефану”, 194.

⁷⁹ Вид. датоване примере у: Љ. Стојановић, *Сџари српски записи* 1, 370, 387, 402–403; С. Петковић, „Збирка рукописа”, 32, 38, 52, 67.

⁸⁰ ПБ 56, 50v; Љ. Стојановић, *Сџари српски записи* 1, 396. О посети постоји запис и у Поменику, С. Петковић, „Збирка рукописа”, 71. О патријарховој визитацији ових крајева вид.: Јован Радонић, *Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, 333.

⁸¹ О томе и посебно о његовој улози у установљењу штовања патријарха Пајсеја вид.: Даница Поповић, „Култ и гроб патријарха Пајсија – нова сазнања и тумачења”, *Зограф* 45 (2021), 197–204, са старијом литературом.

⁸² С. Петковић, „Збирка рукописа”, 46.

садашњим стањем извора они не могу довести у везу. Могуће је да је овај запис производ слободног тумачења почаста коју је угарски краљ указао Стефану, о којој се говори у Повесном слову. На то указује један недатовани запис из најстаријег преписа слова (вид. ниже). Остаје отворено питање зашто се баш крајем седме деценије XVII века (или нешто раније) Стефан назива краљем. У сваком случају, тиме је Стефаново место у српској историји постало значајније а последице нове верзије осетиће се у наредном столећу.

Да је култ и касније био ширен и подржаван од стране црквених великодостојника сведоче препис Службе из 1675. године, начињен за Хопово, као и посета београдског митрополита Пајсеја 1680. године.⁸³ У том периоду долази до новог утврђивања култа у Шишатовцу, о чему сведочи увезивање најстаријих познатих преписа Службе, Повесног и Похвалног слова у минеју за октобар између средине и девете деценије XVII века.⁸⁴ У том случају задржана је старија представа о светом, што потврђује тезу о неговању вишегласја сећања.

Поред тога што су различити облици сећања на Светог Стефана постојали, налазимо и траг о њиховом могућем међусобном утицају. Тако се 1691. године, током Великог бечког рата (1683–1699), када су монаси с моштима напустили манастир и налазили се крај Будима, додају записи Повесном слову који истичу да је Стефан од српских деспота добио на управу Моровић а од угарског краља Шиклеуш.⁸⁵ Оба податка налазимо у Кратком повесном слову, а ове допуне могу се објаснити тежњом шишатовачких монаха да сместе живот Стефана Штиљановића у нови територијални оквир, чиме су представљали светог као неког значајног и тамошњој заједници. Запис према којем је Стефан добио „краљевство” од угарског краља не може се датирати али указује на могући извор ове реинтерпретације.⁸⁶

Одлукама Карловачког мира из 1699. године окончана је османска владавина над Шишатовцем чиме је и култ Стефана Штиљановића ушао у нову етапу. Култ се развијао свакако на описаним темељима – у претходних век и по Стефан је називан кнезом, властелином, деспотом и краљем. Веома жив и несвакидашњи развој Стефановог лика чини се да је био могућ управо због недостатка поузданих података о њему, о чему говори писац Повесног и Похвалног слова, као и савремених друштвених потреба и утицаја вишевековне традиције прослављања светих владара. Стефанов лик је даље тумачен у складу с новим друштвеним, културним и политичким оквирима.

* * *

Претходне стране осликавају један веома динамичан култ светог у Османском царству. Још од успостављања штовања Стефана Штиљановића средином XVI века могуће је пратити стални рад на његовом развијању и

⁸³ Више о култу у овом периоду вид. у: М. Васиљевић и О. Крешић, „Култ светог и манастирска економија”, 363–366.

⁸⁴ Рукопис се данас чува у Библиотеци Српске патријаршије у Београду под бројем 56. О томе више у: *Исто*.

⁸⁵ ПБ 56, 44v, 47v; Записе је приметно М. Костић, *Стефан Штиљановић*, 77, а потом су их коментарисали и остали истраживачи (вид. нап. 2).

⁸⁶ ПБ 56, 47v.

ширењу. Записи и османска документа први сведоче о Стефановом уврштењу у свете и повезивању идентитета манастира с новим свецем. Према прославним саставима, након јављања сумње у светачки карактер моштију, један њихов део био је послат у Цариград како би се утврдило Божје присуство на њима. После добијања потврде и по повратку моштију, између последњих деценија XVI и прве четвртине XVII века пишу се прославни састави (Повесно и Похвално слово) или се постојећи допуњују (Служба), чиме је прослављање Стефана заокружено. Ове делатности могу се приписати шишатовачким монасима, чији је економски положај умногоне зависио и од присуства светог заштитника у манастиру. Према овим прославним саставима Стефан је слављен као узорни властелин, праведник и хранитељ гладних, што је одговарало локалном погледу на свет и порукама које је требало упутити вернима. Наглашена дидактичка улога није била својствена само текстовима намењеним прослављању Стефана Штиљановића – сличне обрасце и сродне функције налазимо и у хагиографији Георгија Кратовца у Софији, те се она може повезати с новим условима живота и прослављања светих у Османском царству.

Ипак, култ није био везан само за локални свет нити је био само у функцији подучавања пастве. Наиме, помен двојице митрополита који су подстакли састављање прозних списа открива да је култ имао одређену црквено-политичку вредност. Њу потврђују посете београдско-сремских, односно београдских митрополита и патријараха током четврте, седме и на почетку девете деценије XVII века. Старање црквених великодостојника посебно је уочљиво у састављању Кратког повесног слова где је Стефан слављен као последњи српски деспот. Ту видимо утицај програма патријарха Пајсеја (могућег аутора) и традиције прослављања светих владара, вероватно посредоване култовима сремских Бранковића. Подршка од стране црквеног врха и нова верзија светачког лика свакако је доприносила ширењу култа, те налазимо представе светог у различитим крајевима Пећке патријаршије. Ипак, Кратко повесно слово није сасвим искључило претходну верзију Стефановог лика, што је уочљиво и у познијим преписима Службе. Током друге половине XVII века долази до међусобног утицаја два облика сећања на Стефана али и до називања Стефана краљем. Остаје отворено питање зашто је дошло до нове реинтерпретације.

Прослављање и преобликовање светачког лика Стефана Штиљановића показује да су култови светих били значајни на различите начине за своју околину. Она се може замислити у концентричним круговима или у више нивоа, који се обликују с развјетком штовања. Притом, на сваком нивоу преплитали су се практични и духовни аспект. Први ниво свакако се тиче самог манастира, односно духовног и економског живота његових монаха. Следећи се односи на непосредну околину манастира која је најдиректније била погођена присуством светог (његовим чудима) и ходочасничким посетама које су побољшавале и њен положај. Са ширењем прослављања, када култ надраста локални оквир, увећавала се заједница којаштује светог, што је омогућавало ткање њених искустава и потреба у култне списе. На крају, како списе пишу образовани чланови црквене јерархије, у култ неретко бивају укључени различити елементи црквене политике. Она је могла имати важне

последике и у погледу ширења култа и у погледу ингеренција јерарха и њиховог угледа. Дакле, примером Стефана Штиљановића показује се колико је штовање светих прожимало разне аспекте живота локалне и шире заједнице. Та свеобухватност, иако није увек уочљива, јесте један од најважнијих разлога њиховог постојања, која показује зашто су култови вредан предмет истраживања.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

Received: 2023/11/15

Accepted: 2023/12/5

PhD MARIJA VASILJEVIĆ, Research Associate
Institute for Balkan Studies SASA
Kneza Mihaila 35/IV, Belgrade, Serbia
E-mail: marija.vasiljevic@bi.sanu.ac.rs

THE NEW PROTECTOR OF CHRISTIANS IN THE OTTOMAN EMPIRE: SAINT STEFAN ŠTILJANOVIĆ

SUMMARY: The paper investigates the nature of the commemoration of saints using the cult of Stefan Štiljanović, a new saint in the Ottoman Empire, as an example. All sources on his veneration: marginal notes, inscriptions, cultic texts, and their transcriptions, as well as the saint's depictions, were analyzed in their spatial and temporal context. Thus, the emphasis was on the diachronic development of the veneration of the saint from Šišatovac Monastery during the first century and a half of its existence – between the middle of the 16th century and the end of the 17th. An analysis of the earliest texts, written between the last decades of the 16th century and the first quarter of the 17th century, showed that the creation of the cult was conditioned by events related to the veneration itself and to the contemporary social, spiritual, and church-political needs. It is interesting to note that the comparison with the hagiography of Georgije (George) of Kratovo revealed that the cults of that period had a more pronounced didactic function. Furthermore, the cult of Stefan Štiljanović was supported by metropolitans and patriarchs of Peć over the course of the 17th century. The subsequent reinterpretations of the saint's image show an adaptation to the tradition of veneration of holy rulers – probably under the influence of the celebration of the holy despots Brankovići in Krušedol and the depiction of the life of Stefan Štiljanović as a warrior against the Ottomans during the conquest of Srem. Therefore, a new prose text was composed that portrays Stefan as the last Serbian despot. Behind this reinterpretation stood Patriarch Pajsej (1614–1647) or someone familiar with his program. A few decades later (in 1669/1670), Stefan was named king in a marginal note. This change could have been the result of the interpretation of the lines in one of the earliest texts describing the honors Stefan received from the Hungarian king. However, the reason for this particular reinterpretation remains unclear. The new versions did not exclude the previous ones, because the earliest cultic texts continued to be used and copied. This confirms some of the general characteristics of the cults of saints, such as the polyphony of memory of saints, the facts that they had layered functions, influenced their surroundings in different ways, and permeated more aspects of Christian life than it seems at first glance.

KEYWORDS: Stefan Štiljanović, Šišatovac Monastery, Srem/Syrmia, Ottoman Empire, Patriarch Pajsej, Brankovići of Srem