

Др Нада Н. Савковић

## ДВА НАЧИНА ХОДОЧАШЋА У ЈЕРУСАЛИМ ДВОЈИЦЕ РАЧАНА\*

Ходочасничко путовање у Свету земљу могло је бити двојако: телесно или духовно. Јеротеј Рачанин је путовао у Свету земљу од 8. јануара 1704. до 17. априла 1705. Његово путовање било је део српске традиције ходочашћа, као што је било и део европске традиције. Утиске је уобличио 1727. у први књижевни путопис код Срба, наводио је хроничарски догађаје и појаве које су на њега оставиле најснажнији утисак. Као монах посветио је пажњу описивању обреда, избору и начину читања молитви у храмовима Јерусалима. Гаврил Стефановић Венцловић, чини се, није лично био у Светом граду, путовао је срцем: ментално је мапирао и описивао неке легенде о Јерусалиму. Ходочасничка путовања имала су и додатно значење за Србе као православце: потврђивање религијског тј. хришћанског идентитета, а у вези с тим и националног идентитета.

*Кључне речи:* Јерусалим, Јеротеј Рачанин, Гаврил Стефановић Венцловић, ходочашће, путопис.

У средњовековној хришћанској култури била су могућа два типа ходочашћа у Свету земљу<sup>1</sup>: уобичајено телесно ходочасничко путовање и духовно ходочашће, утемељено на великој жељи и креативним способности-

---

\* Рад на настао у оквиру научног пројекта *Развој културе путовања и путовања у историографији и култури Срба*, бр. пројекта 142–451–2347/2019-01

<sup>1</sup> Ходочашћа ка Светој земљи почињу давно у III веку. Царица Јелена, мати Константина Великог, римског императора који је 313. године дао хришћанима слободу вероисповедања, кренула је 326. на ходочашће у Свету земљу. Била је сведок проналажења Часног крста у Јерусалиму, што је утицало на пораст ходочашћа. *Оксфордска историја римској светињи* наводи да је 333. године н. е. реализовано једно од првих ходочашћа у Свету земљу: „један ходочасник хришћанин кренуо је из свог родног града Бордоа у Свету земљу. Мером деонице свог путовања лигама, мером која се у то позно доба користила у неким крајевима западне Галије, он је путовао копном преко Алпа и северне Италије, прешао Балкан и дошао до Константинопоља, а оданде отпутовао до Анадолије и Сирије и, на крају, после 170 дана и 3.300 римских миља (преко 4.000 километара) стигао је у Јерусалим“

ма маште. Идеја о духовном ходочашћу заснована је на схватању да је телесно путовање у Свету земљу било могуће да се замени путовањем у срцу – *peregrinatio in stabilitate*<sup>2</sup>. Духовно ходочашће било је раширено у монашким круговима и на Истоку и на Западу, јер је склоност ка *peregrinatio in stabilitate* била у складу са правилима монашког начина живота, док се телесно ходочашће схватало и као начин који му је противан. Зато се у позном средњем веку код католика јављају посебни приручници намењени „менталном мапирању ходочасничког сакралног простора Свете земље“ (Тимотијевић 2010: 213). Мирослав Тимотијевић предочава да „за поклонике Свете земље није постојала разлика између телесног и духовног ходочашћа. Она су се чврсто прожимала, а крајњи исход су биле молитве на светим местима“ (Ibid: 215).

Хришћани верује да је његов живот ход у вечност: прелазак у други бољи свет, појединачни тј. лични животни пут истовремено је и пролазан.<sup>3</sup> Путовање у средњем веку поимало се и као начин да се човек приближи Богу. Средњовековни човек је у својој суштини ходочасник, тј. путник – *homo viator*. Сваки „одлазак“ на ходошашће сматра Карло Маца (Carlo Mazza) подразумева и повратак, али за душу ходочасника прави „повратак“ представља повратак у небеску домовину (2009: 34). Централно место ходочашћа у Свету земљу јесте обилазак Јерусалима, града који је имао велики значај за Христов живот. Христијанизацију Свете земље започео је цар Константин, који је на сабору у Никеји 325. године најавио план за откривање светих места првенствено у Јерусалиму. Многобројни ходочасници полазили су на пут са жељом да присуствују великом празнику Ускрсу у Јерусалиму. Неки од ходочасника који су стизали у Свети град, не само из Европе, оставили су писана сведочанства о дугом путу који је примарно требало да има „сми-сао греховног очишћења“ (Јовановић 2007: 7). Жак Ле Гоф (Jacques Le Goff) наводи да су у средњем веку два схватања – схватање о човеку путнику и схватање о човеку покајнику – произашла из хришћанске антропологије. Развијање поменутих концепата допринело је свеобухватнијем поимању суштине човекове личности (Ле Гоф 2007: 11–13). Оба схватања заживела су и проширила се у књижевности.

Ходочасничка литература развијала се и у православној средини поготову облик проскинитарiona (προσκυνητάριον),<sup>4</sup> својеврсног водича, пу-

(1999, 370). О свом путовању ходочасник из Бордоа оставио је документ *Itinerarium Burdigalense* или *Itinerarium Hierosolymitanum*, најстарији ходочаснички писани извештај.

<sup>2</sup> Синтагму *peregrinatio in stabilitate* сковао је Жан ЛеКлерк (Jean LeClerck), односи се на духовне вежбе дозвољене монасима како би, без напуштања свог манастира, могли да обаве ходочашћа и посете света места (LECLERCK 1961: 33–52).

<sup>3</sup> Гаврил Стефановић Венцловић у својем песничком запису указује на поимање живота као пута у вечност: „Доста и доста таквих има / Што широким путем путују свој живот, / Ама уска врата и тесан пут је / Којино уводи људе у живот, / И мало је који га находе.“ (Венцловић 1966: 166)

<sup>4</sup> Проскинитарии на грчком нису старији од VI века, а у јужнословенским књижевностима позната су пре XIV века. Томислав Јовановић наводи да се прва сачувана потврда

тописних бележака, кроз Свету земљу. Средњовековна књижевност утемељена је на начелу жанрова, проскинитариион је, такође, имао своју устаљену структуру и формат: био је цепног формата, смислено нормираног садржаја и илустрација. Концепција се великим делом „заснивала на идеји о духовном ходочашћу“ (Тимотиљевић 2010: 215). Из традиције проскинитарииона изникао је и први српски путопис *Пућшасћивије к їрагу Јерусалиму Јероїеја јеромонаха Рачанинскаїо* фрушкогорског монаха Јеротеја Рачанина (друга половина XVII века – после 1727), најобимнији и најкомплетнији спис те врсте у српској старијој књижевности (Павић 1970: 307). Путопису<sup>5</sup> као књижевном жанру претходио је путопис као културни жанр.

Описивање Светог града и ходочасничких путовања утицала су на стварање посебног круга у српској књижевности: на појаву нових мотива и тема (Јовановић 2007: 9). Традиција је веома дуга, јер духовни додири и култ Јерусалима у српској књижевности постоје осам векова: од Светог Саве, који је два пута у XIII веку одлазио на ходочашће у Јерусалим.<sup>6</sup> О Јерусалиму широм света публиковано је много књига, различите тематике: најчешће религиозне и историјске, дакако многобројни су и путописи, а поготову водичи по светим местима. У њима се по правилу не помињу „Срби у Јерусалиму или се то чини узгред, понекад не у доброј намери“ (Давидов 2007: 12). Пренебрегава се чињеница да након „крсташких похода, ниједна европска династија у средњем веку није имала тако чврсте везе са Јерусалимом као владарски дом Немањића. Па и касније, у доба турократије, хрлили су српски монаси и световни људи у Јерусалим...“ (Ibid). Велики жупан Стефан Немања, отац Светог Саве и утемељитељ српске средњовековне државе, слао је дарове јерусалимским црквама и храмовима, то су наставили и његови наследници који су градили и своје задужбине и манастире.<sup>7</sup>

---

о проскинитарииону у скраћеној верзији на српскословенском језику налази у *Бдинском зборнику* (*Видински зборник*) из 1359/1360. године [Bdinski Zbornik, 1972: 234a–241b; Scharpé, Vyncke 1973: 235–242] (Јовановић 2018: 161).

<sup>5</sup> Милорад Павић сматра да *срїски барокни їуїїойис* спада уз историјске списе међу најзначајније прозне врсте српске књижевности XVII и XVIII века, и да постоје бар четири типа: проскинитарииони, затим путописи који обухватају опис путовања до Јерусалима и натраг, као и службени извештаји с пута, попут нпр. извештаја о визитацијама појединих епархија и, наравно, дипломатски извештаји, који понекад прерастају и у путописну прозу (в. Павић 1970: 305–311).

<sup>6</sup> Јеромонах Доментијан, најдаровитији ученик Светог Саве, пратио је свог учитеља на једном од његових путовања у Свету земљу, највероватније да је прво било 1229. године, а друго 1234/35. године. У житију о Светом Сави нагласио је да је Сава прижељкивао одлазак у Јерусалим: „Нећу дати сна очима својим ни покоја коленима својим док се не поклоним местима на којима су стајале пречисте стопе Спаситеља мојега“ (Поповић: 1972: 106). Наведени изказ потврђује значај поклоничког путовања у животу религиозног човека.

<sup>7</sup> Унутар зидина Јерусалима, близу цркве Светог Гроба и Грчке патријаршије, краљ Милутин је 1312/13. године подигао манастир Светих арханђела Михаила и Гаврила, Стефан Дечански је храм украсио, утврдио и даривао. Архимандрит Порфирије Успенски, шеф руске мисије у Јерусалиму средином XIX века, који је боравио у манастиру Светих арханђела

Јеротеј Рачанин је на поклоничко путовање ка Светој земљи кренуо из Београда 7. јула 1704. године, у Јерусалим је пристигао 8. јануара 1705; а напустио га је 17. априла 1705. године.<sup>8</sup> У Београд се вратио 23. јула 1705.<sup>9</sup> За своје путовање припремао се и читањем текстова других ходочасника. О томе сведочи Јеротејев препис путописа из 1698. хиландарског игумана Лаврентија, који путовао у Јерусалим са Свете Горе највероватније у трећој деценији XVII века.<sup>10</sup> Не може се имати целовит утисак о Лаврентијевом делу, јер су најалост сачувани само остаци у поменутом препису, но уочава се да је написано по моделу проскинитарiona. Своје утиске о путешествију дугом скоро годину дана Јеротеј Рачанин је уобличио у путопис тек 1727. у спокојству манастира Велика Ремета на основу путних бележака које је водио у време путовања.<sup>11</sup>

Прве странице путописа Јеротеја Рачанина сведоче како се у његово време путовало: веома споро, поготову ако се имају у виду данашњи стандарди. Раздаљине на путу мерио је бројањем дана како су то најчешће чинили људи у средњем веку: било да је путовање било копном, било морем.<sup>12</sup> Јеротеј у последњој реченици свога путописа наводи раздаљину и у сатима: „Од Ниша до Београда 44 сата хода, а од Ниша до Јагодине 20 сати хода“ (2007: 199). Трећину путописа наменио је описивању путовања до Јерусалима, док је повратак из Светог града описао укратко, на само седам посто од обима путописа. Највећи део, готово две трећине путописа Јеротеј Рачанин подредио је описима светих места Светог града уз очекиване реминисценције у вези са знаменитим библијским личностима и догађајима (Трифуновић 1990: 297). Динко Давидов уочава његову велику, чак изузетну религиозност која се осећала из сваке странице књиге и која је била „искрена и људска [...] народска, без мистицизма“; а његов доживљај Јерусалима био је поклонички (1973: 20).

Јеротеј Рачанин живео је међу Србима северно од Саве и Дунава, у време када је сећање на српску средњовековну државу готово нестало, зато се настојало да се време Немањића врати у сећање. Стање српског народа

---

навео је да је то „најлепши манастир Светог града“, да га красе многобројне иконе, дакако и српске, да манастир има 40 ћелија и да је могао да прихвати око 200 поклоника. Манастир је имао трпезарију, болницу, ризницу и „дивну библиотеку“ са грчким, латинским и словенским рукописима и штампаним књигама. Нажалост, све је то разнесено.

<sup>8</sup> Сви датуми наведени су по јулијанском календару, потребно је додати 11 дана да би се ускладили са грегоријанским календаром.

<sup>9</sup> На пут су кренули и јеромонаси Висарион и Григорије, који је био најобразованији говорио је грчки, брачни пар из Ирига Јован и Неда Параносић, као и извесни Салађиј, Станоје и Павле.

<sup>10</sup> Није било ретко да се и штампане књиге преписују и у XVIII веку, видети: (Боловић 2017: 9–17).

<sup>11</sup> Динко Давидов сматра да би требало путопис датирати 1704–1705. јер је 1727. Јеротеј само преписао белешке са пута и можда их „само делимично мењао“ (Давидов 2007: 179)

<sup>12</sup> По стандардима средњег века свако путовање било је дуго ако се прелазило више од 500 километара и ако је трајало више од десет дана или две седмице (McCormick 2002: 4).

у Угарској, поготову оног живља који је живео ван градова, било је, најблаже речено, забрињавајуће: народ је био приморан да десетинама година живи по збеговима и на бојним пољима. За Србе у Карловачкој митрополији религија и црквена организација биле су посебно значајне: имале су важну улогу не само у свакодневном животу као чувари и ослонац националном идентитету. Јован Скерлић сматра да је „мало примера о тако великом утицају религиозног чиниоца у животу једнога народа као што је то случај у историји и књижевности угарских Срба у XVIII веку“ (1923: 26). Велик утицај религије био је одраз положаја Српске православне цркве која је била једина легитимна институција Срба у Хабзбуршкој монархији. Представници свештенства, боље речено монаштва, били су и духовна, и културна, и интелектуална, и политичка елита Срба, а неки од најобразованијих људи код Срба тога времена били су свештена лица.

Свештенство је било уз учитеље, мислиоце, књижевнике, научнике и друге носилац културе памћења<sup>13</sup>, чији предмет јесте „сећања које конституише заједницу“. Јан Асман (Jan Assmann) сматра да је културно памћење форма колективног памћења, које се дели између одређених група људи и доприноси њеном конституисању у хомогену заједницу. Представља прецизно одређен функционалан оквир за стварање традиције, за креирање односа према прошлости и настајање политичког идентитета (ASMAN 2011: 51–53). Захваљујући очувању и неговању памћења и сећања долази и до успостављања културног идентитета.

Путовање Јеротеја Рачанина, првенствено ходочасничко, било је део српске традиције ходочашћа, као што је било и део европске традиције. Истовремено имало је и једну додатну димензију: потврђивања религијског тј. хришћанског идентитета, а у вези са тим и националног идентитета. Срби у Хабзбуршкој монархији као некатолици, доживљавани су као шизматици, били су изложени верском прогону. Ходочашће примарно јесте духовни доживљај, но оно се схвата и као особени обредни чин, а не сме се превидети ни његов трећи вид: његово поимање као друштвеног догађаја. Јеротејев путопис, као сведочанство религиозно-хришћанске припадности, може се сагледавати и као допринос труду српских писаца XVIII века да у Европи пробуде свест о стању хришћана у турској царевини и потреби једне заједничке акције хришћанских држава за ослобођење поробљених народа на Балкану.<sup>14</sup> Гаврил Стефановић Венцловић, његов млађи савременик

<sup>13</sup> Термин културно памћење има своју културолошку, историографску, политичку и социолошку димензију. Културно памћење, као најсложенији облик памћења (обухвата миметичко памћење, памћење предмета и комуникативно памћење) надграђено је као предање смисла. „Када миметичке рутине попримају статус ‘ритуала’, тј. када поред своје сврхе додатно поседују и смисао, излази се из области миметичког памћења радње. Ритуали спадају у област културног памћења пошто представљају приповедачке и предочавајуће облике културног смисла“ (ASMAN 2011: 16–17).

<sup>14</sup> Дела српске историографије XVII и XVIII столећа по правилу писана су као меморијални акти европским владарима с предлозима о ослобођењу од турске окупације. Милорад

у својим списима пише и о приликама у којима живи са својим сународницима: зато је Милорад Павић један од тематских кругова насловио *Молишва за српску земљу*.

О животу Срба под Турцима у путопису готово да и нема података, но сусрет са старцем од сто двадесет година сведочи да су Срби имали мира од Турака само далеко од њих, далеко од путева – у горама. Колико су били обесправљени предочава Јеротејева опаска: „И умало Турчин не удари Григорија (јеромонах, сапутник; прим. Н. С.) секиром, јер читаше часове<sup>15</sup> на чардаку“ (РАЧАНИН 2007: 171). У време његовог путовања и Јерусалим је био у турским рукама. Путопис указује и на сећање о некадашњој држави, наведено је да је јужно од Врања у месту Коштуни, надомак Четрдесет цркава, раније „велика варош била за српског господства“ (Ibid: 172); помиње и три велика хума које зову Шаторишта Марка Краљевића, и Милоша Кобилића, и Реље Омуђевића и Новака Дебелића. Јеротеј је избројао четрнаест великих цркава у Горобинцима на Овчем пољу где: „Бели се камен. Срби правили, а сада све пусто“ (Ibid).<sup>16</sup> Поменути делови путописа потврђују да је познавао историју, народну књижевност, као и предања свога народа.

Јеротејева путна линија била је уобичајена за овакву врсту путовања. Водила је од Београда копненим путем долином Мораве и Јужне Мораве преко Ниша, Врања, Велеса, долином Вардара, преко Тиквеша, Грчишта, Аврет Хисара до Солуна. Од Солуна путовао је морем до Платамона и јужно до Загоре, поред Касандре, где је доживео буру), острва Лемнос, Самотраки, Тенедос, кроз Измирски залив, Митилена (Лезбос), Хиос, заливом острва Самос, Коса, Родоса након којег га је задесила вишедневна бура на Егејском мору, затим је допловио до египатске луке Рашид да би поново копненим путем долином Нила стигао до Каира па преко Агрода до Суца, па на југ преко Рас Седра, Вади Гарандила и кроз пустињу Синаја до Светог Синаја тј. Хорив горе,<sup>17</sup> задржао се у Манастиру Свете Катарине, одакле га је пут водио ка Гази, а онда правцем Лида–Рамла–Емаус, до Јерусалима. Обилазио је и светиње око града, посетио је Витлејем, спустио се на обалу реке Јордан, као и на Кедарски поток, до Мртвог мора и реке испод Јерихона,

---

Павић уочава две важне карактеристике тих списа: „прво, у њима се не говори само о српској историји него и о историји других балканских народа и народа средње Европе – свих који су захваћени турским освајањима, и друго, они подсећају по својој функцији и композицији на нека дела старе српске књижевности која су имала сличну намену“ (Павић 1970: 334).

<sup>15</sup> Саставни део јутарњег богослужења.

<sup>16</sup> О бакарном гумну на истом локалитету писано је у литератури. Гумно је место на којем се врше жито, но у народној митологији представља локалитет на којем се радо окупљају демони, поготову зли, најчешће вештице. Миленко Филиповић у тексту *Бакарно или мједено тумно* напомиње да су заравни на којима су топљене руде у свести народа остала места у вези са демонима, чак и када се није могло објаснити значење речи меден, што значи бакарни

<sup>17</sup> Данас се сматра да је гора Хашем ал-Шариф, у близини Еилата, уствари библијска гора Синај.

попео се на Сион, на Маслинову гору. Повратак од Јафе био је морским путем: након Кипра десио се напад гусара, а потом се пловило правцем Финике–Родос–Галипоље–Цариград одакле је путовао копном преко Бугарске долином реке Марице правцем: Пловдив–Пазарџик–Софија до Србије: Јагодина–Баточина–Смедерево–Гроцка–Београд.<sup>18</sup> Путовање морем било је близу обале, јер је опаност претила на отвореном мору, како од гусара, тако и услед временских непогода.

Приповедачки дар Јеротеја Рачанина учоава се поготову у описивању буре на Егејском мору:

... нити видесмо сунца, ни месеца, ни неба, ни земље, ни птице да лети, осим буре и облака. И вали различити: бели, и зелени, и црни и плаветни, и једни као варивом кипеху, други као муње [...] И у време заласка сунца загњури се лађа и подигоше се вали најсилнији, као горе високи, и облаци и муње силне и различите. И сви падосмо као мртви, радити и чинити не могосмо ништа. Само један другог тужним очима погледаше...“ (РАЧАНИН 2007: 176).

Упечатљив је и опис гусарског напада на лађу са ходочасницима:

И у петак, још се дели дан и ноћ, 11. маја угледасмо противну лађу. И окренусмо на другу страну. И угледасмо пред нама брод малтешки, и испресецасмо се од страха, и заваписмо ка Богу сви [...] И све са нас скидоше, и кошуље, па сасвим наге и босе избацише на обалу на песак“ (Ibid, 198).

Јеротеј је по свом списатељском делу, с једне стране, близак је средњовековној традицији, а с друге стране, и савременицима јер пише на језику блиском народу.

Централни део путописа посвећен је обиласку и описивању Јерусалима и његових светиња: Јеротеј успоставља везе између јединствених места, судбоносних догађаја који су се баш ту десили са његовим доживљајем и обредима у којима је учествовао. Посета не би имала пуно значење за њега без молитви и читања пригодних текстова на аутентичним местима. Многи ходочасници били су уверени да су молитве у храмовима Јерусалима или Свете земље плодотворније од молитви на неком другом светом месту. Јеротејев доживљај Јерусалима потврђује да је он *homo religiosus* – човек који верује: човек чији се религијски идентитет истиче као примаран у

<sup>18</sup> Јеротеј у свом путопису даје називе локалитета који су у његово време били део Отоманске империје онако како су их они преименовали, тако је дао називе и за већину грчких острва: Бокча (Bozcaada/Tenedos), Саказ је Хиос (Sakiz/Chios), залив острва Самос/Sisam назива Сусамски залив, назив Хистанђос потиче од отоманског имена Istanbū, то је острво Кос. Записивао их је онако како је чуо њихове називе, луку Raashid назива Решит, Вади Гарандил је Карандул, Ревањ (Ремља) је град Рамла, а бугарски град Пловдив назива Филипе, некадашњи грчки назив био је Philiproupolis, а турски Filibe. Користи назив Содомско море за Мртво море, по некадашњем граду Содома који се налазио на локалитету данашњег Мртвог мора.



*Пуџина линија Јерошеја Рачанина<sup>18</sup>*

његовој животној оријентацији, човек који је остварио искрени однос према Богу на сопственом путу у потрази за божанским (Маца 2009: 83). На готово свакој страници путописа може да се уочи његова искрена религиозност. Јеротеј није био писац, није имао књижевних претензија, иако је

<sup>19</sup> Аутор карте је Мирослав Шилић, ванредни професор Академије уметности Нови Сад.



био монах, утиске о ходочасничком путовању забележио је на народном језику да би их поделио не само са својом сабраћом, са другим монасима, него и са другим сународницима. Тако је још јасније потврдио да ходочашће доприноси повезивању религиозног човека са историјом и заједницом.

Гостољубиво је примљен у Јерусалиму. Одмах је дао епитропу/надзорнику манастира парусију, новац од наручених молитви. Смештај је био „у манастиру Свети Сава српски, храм Светог Арханђела“ (РАЧАНИН 2007: 181) у којем се свакодневно молио, као и у другим црквама, а два пута дневно ишао је до Светих врата, кроз која је Христос ушао у Јерусалим. Средишњи сакрални топос Јерусалима Цркву Живоносног (Христовог) гроба посетио је тек 3. фебруара. Преноћио је у храму и благодарио је Богу што им је услишио „видети то жељено, што пожелесмо“. С много пажње описао је сложену сакралну топографију Цркве Светог гроба, која носи име по свом најсветијем месту – Христовом гробу. Као монаху било му је веома важно да поред изгледа Храма Васкрсења Христовог што детаљније и лепше представи и обреде који су уприличени поводом прославе Ускрса, као и појаву Светог тј. благодатног огња. Богослужења током велике недеље трајала су, тако рећи, даноноћно у Светом граду. Обилазак Јерусалима подразумевао је и да се следи ритуал – *ordo peregrinationis* – који је уобичичен после 1342. када је католичка црква прогласила фрањевачки ред званичним чуварем Христовог гроба (CHAREYRON 2005: 84). У првом плану је обилазак новозаветних места Јерусалима, а овакво фрањевачко ходочасничко вођење следиле су и друге цркве. Утврђени редослед налагао је да ходочасник обавезно пролази *Via captivatis* (Пут заробљавања: Христовог хапшење и суђење), *Via Crucis* (Пут крста који води од Преторија до Цркве Светог гроба) и Цркву Светог гроба: ишао је путем Христовог страдања – *Via dolorosa*. Наравно, Јеротеј је обишао ова незаобилазна ходочасничка места, али је имао свој распоред.

Пут до и од Јерусалима представио је хронолошки, али не и свој боравак у граду. Након посете Цркви Светог гроба, Патријаршији, приказа литије на Православну недељу описао је обележавање Ускрса, а потом догађаје и обиласке града и његове околине, који су уследили од 20. јануара и то с већом групом ходочасника. Овим „искакањем“ из редоследа, такође је потврдио шта му је било најважније – прослава Ускрса у Јерусалиму, који је те године био 8. априла<sup>20</sup> и обилазак Цркве Светог гроба.

Јеротејева душа била је прожета радошћу што је упознао Свети град и његову околину, који је напустио после девет дана од Ускрса: „са радошћу и страхом многим, славећи и хвалећи Бога, који нас удостоји толике части и славе недостојне“ (РАЧАНИН 2007: 197). Следила је, чини се, успутна напомена

<sup>20</sup> Датум смо добили на основу посебне таблице коју је израдио Габријел Толвински (Gabriel Tołwiński), која је штампана 1903. године у Варшави *O kalendarzu jego znaczeniu oraz reformach, dokonywanych różnemi czasy*. [About the Calendar of its Importance and Reforms Carried out at Different Times].

„до Јафе за два дана доста би и крвавих глава“ (Ibid), која илуструје колико је његово путовање било не само напорно и неизвесно, него и опасно. Није било нимало лако, напротив, кроз пустињу на путу према Манастиру Свете Катарине, готово је завапио: „О браћо, тесног и мучног пута и невољног живота у тој земљи!“ (Ibid, 179). Било је много опасности, када је обилазио околину Јерусалима, на локалитету где се Претеча Јован родио, напоменуо је да су их на два места Арапи хтели „на камену побити, док се парама не зајазише“ (Ibid, 194) Но, он се у свом путопису ниједном није пожалио да је уморан, јер је умор као нешто плитко, телесно требало занемарити на путу подвизавања на којем је често спавао на земљи, на којем је јео једноличну храну, дуго постио и то у исцрпљујућим климатским условима веома различитим од његовог поднебља (Давидов 2007: 187).

Није посветио већи простор утисцима о животу људи и о пределима у свом путопису, овакав приступ потврдио је да је смисао његовог путовања био поклонички. Ипак, неизбежни су и таква запажања попут оних о Египту где људи

нити ко носи гађа, ни чакшира, ни панталона, [...] А једни ходају наги као од мајке рођени. [...] И пију тутун и кафу – и мушко и женско, и велико и мало. И видесмо како нараста фиников цвет због рода, да одржи род. И видесмо дрво на коме памук расте. И од четири врсте смокве. Једна смоква на коју се Адам превари расте на три поуке. И слат њену разум људски исказати не може. На многе сласти наводи. Нас седам једну куписмо и сви јеђасмо за три дана. Најзад их остависмо и не могосмо их појести од сласти“ (Рачанин 2007: 177).

Такође, пролазак кроз пустињу оставио је упечатљив утисак: „Не видесмо ни човека, ни дрвета, ни травке, ни птице, ни воде, осим камена и песка“ (Ibid, 178). Колико је ход кроз пустињу изазивао тескобу предочава и понављање готово истоветне реченице: „Не видесмо ни човека, ни птице, ни дрвета, ни траве, осим стена, до облака протегле се“ (Ibid, 179). Појава снега, приликом посете манастиру Светог Јефтимиија, била је донекле неочекивана у подручју са медитеранском климом иако је био 20. јануар: „веома падаше снег. И за недељу дана и дању и ноћу не преста“ (Ibid, 189). Упркос томе што са много више пажње описивао храмове и црквене ритуале, Јеротејева непосредност, искрена осећајност и склоност ка детаљу донела су читаоцима не само јасну него и упечатљиву слику једног узбудљивог путовања кроз различите и далеке пределе. Јеротеј је наводио и легенде у вези са неким локалитетима, но некада није давао истиниту информацију. У његово време код нас историја још увек није била утемељена на научним чињеницама. Када је боравио на полуострву Касандра погрешно је напоменуо да је Свети Теодор Тирон био мучен у оближњем граду Тирону.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Тирон потиче од латинске речи *tiro* која значи регрут. Свети Теодор, познат и као Свети Теодор од Амасае, био је војник у римској легији. Убијен је у граду Амасији, који се

У источној традицији хришћанске цркве, које су настојале да одржавају јаку литургијску тековину, ходочасничке теме симболички су биле удахњиване и кроз литургијску службу (Половина 2010: 138). Највећи беседник српске књижевности XVIII века Гаврило Стефановић Венцловић (крај XVII века—после 1746), ученик Кипријана Рачанина, чини се, није био у Јерусалиму, није путовао телесно у Свети град, него срцем, у древном граду био је присутан духовно. У зависности од природе путовања у Свету земљу, да ли је оно било телесно или је било срцем, може се запазити извесна двојност: преовладавање или личног аспекта, који је дакако променљив или, пак, онога што је опште, тј. стално. Духовно ходочашће тј. ходочашће срцем могло је да буде и вид припреме за телесно путовање, као што је могло да се поима и као симболичко везивање за идеју о животу као ходочасничком путу ка небеском Јерусалиму.

Венцловић Јерусалим помиње у неколико текстова, који су инспирисани *Библијом*; најоучљивија је повест *Јерусалимска илица*, наравно јер је име града присутно у наслову. Није писао само о овчијој купели тј. јавном купатилу и чудима исцељења у њему, него је објаснио настанак синонима „иглене уши“, који се односио на „врло тесна и уска“ врата јерусалимске бање. Бог је та врата касније учинио као иглене уши баш за богате људе.<sup>22</sup> Повест, између осталог, указује на Свети град као јединствен простор у којем су чуда могућа. Јерусалим помиње и у легенди *Исјавестѝ Марије Египћанке*,<sup>23</sup> као и у повестима *Мршав ѓрад*, *Јудино ѓробље*, *Војска ваздушина* и *Сејање соли*. Марија Египћанка била је блудница која је следила ходочаснике, на прагу Цркве Христовог Васкрсења спознала је своје грехе, покајала се, и у сузама је деценијама окајавала свој порок. У повести *Мршав ѓрад* указује на судбину Јерусалима у римско доба и на његово затирање, као и на његову неизбежни усуд: да се обнавља и да траје упркос свему. О уништењу Јерусалима до темеља пише и у повести *Сејање соли*. Наговештава га и у запису *Рисање Језекиљево*: Бог је Језекиљу рекао да нацрта Јерусалим, какав је споља и изнутра, да би се сачувало сећање на њега јер је предстојао напад Вавилоњана. *Јудино ѓробље* је повест о Јуди који „некриву крв издаде“ и његовом покајању пред јеврејским свештеницима, његовом вешању; као и куповини комада земље од новца Јудиног за гробље намењено туђоземцима, тј. ходочасницима који су преминули у Јерусалиму. Повест *Војска ваздушина* подсећа на приказане силне војске на небу изнад Јерусалима које се ускоро и обистинило: још једног у низу освајача, на персијског цара Антиоха који је опустошио Јерусалим. Прецизно указивање на раздаљину Елеонске, тј. Маслинове горе

---

налази у данашњој Турској. На полуострву Касандра не постоји град Тирон. Могуће је да Јеротеј није добро разумео локалну легенду, јер није говорио грчки.

<sup>22</sup> Исус је рекао ученицима: „заиста вам кажем да ће богаташ тешко ући у царство небеско. И опет вам кажем, лакше је камиљем ужету да прође кроз иглене уши, него да богаташ уђе у царство Божије“ (Јеванђеље по Матеју, 19: 16–24).

<sup>23</sup> Капела посвећена Марији Египатској се налази у Цркви светог гроба у Јерусалиму.

од Јерусалима: „две хиљаде и четириста коракљаји“, као и познавање обичаја, предочавају Венцловићево изузетно познавање библијске културе. Након читања записа *Шейња у субојју* намеће се утисак као да је Венцловић био у Светом граду, мада се он отиснуо само на духовно путовање, да би ментално мапирао и потврдио значај Јерусалима својој пастви. Истовремено, дао је и сопствени допринос неговању и очувању култа Светог града међу Србима. Поменути списи сведоче не само о историји града, него и о ауторовој забринутости за његову судбину због честих разарања и освајања. Венцловић је своју забринутост исказао и у песничком запису *Сион*: страхује да ће Сион бити преоран, а Јерусалим „запустети ка воћњак обран“.

Венцловић је написао и биографски спис о Светом Сави, било му је познато његово дело и његова ходочасничка путовања у Свети град. Такође, му је била позната посланица Светог Саве студеничком игуману Спиридону у којој је саопштавао „језгровито и делимично на поетски начин [...] утиске о боравку у Светој земљи“ (Јовановић 2018: 166). У писању својих повести Венцловић је користио не само библијске изворе, него и српске, као и друге словенске литерарне текстове. Библијски мотиви чести су у књижевности, многи аутори налазили су инспирацију у *Библији*, парафразирали су мотиве о библијским јунацима и причама. Утицај *Библије* у књижевности почиње с појавом првих превода на латински језик, а потом и на народне језик.<sup>24</sup>

Није Венцловић усамљен у свом ходочашћу срцем. Чувени Петрарка (Petrarca), никада није, такође, путовао у Свету земљу, али је написао крајем марта 1358. године, за три дана, особен водич-писмо *Itinerarium ad sepulchrum domini nostri Ihesu Christi* свом пријатељу Ђованолу Гвиду да Манделу (Giovannolo Guido da Mandello), члану чувене миланске породице Висконти (Visconti). Дело садржи детаљне и корисне информације о Петраркином нереализованом путовању од Ђенове до Јерусалима и требало је да буде корисно Мандели током ходочашћа у Свету земљу. Петраркино путовање срцем, његова изузетна упућеност у библијску културу, тачан извор историјских и географских података, допринели су да је текст стекао популарност и на латинском и у преводу на народни језик.

<sup>24</sup> Ерих Ауербах је у свом есеју *Огисејев оживљак* упоредио текст Хомерове *Огисеје* и текст *Сипароја завешта*, закључио је да *Библија* може да се разуме и као књижевност, али се мора имати у виду да је доминантна историјска функција библијскога текста. *Библија* је по њему књижевно обликована прича којој мора да се верује у потпуности (AUERBACH 1968: 7–29). Нортроп Фрај у својој књизи о односу *Библије* и књижевности наглашава да ниједна књига не би могла да има тако особен књижевни утицај да не поседује књижевне квалитете, поима *Библију* као дело које је „више“ од књижевности због њених филозофских, антрополошких, историјских и етичких аспеката и које као такво измиче свим књижевним мерилима. Иако користи поетски језик, иако садржи обиље песничких фигура, није само књижевност. Књижевни аспект текста није примаран за *Библију*, него је примарно указивање на присутност Бога. Фрај указује на велики утицај *Библије* на многе књижевности и књижевнике. За Фраја *Библија* је заокружена, јединствена целина која има јединствену типолошку структуру (FRYE, *Veliki kod(eks): Biblija i književnost*, 1985).

Питање које је неизбежно: је ли Венцловић познавао Јеротејев путопис? Мала је вероватноћа да је имао прилике да га прочита и тако спозна Јеротејев духовни доживљај Светог града, но није немогуће да је слушао о подвигу свога сабрата, као и о његовом књижевном путопису. Увид у Венцловићево дело предочава да је тематика о путовању, путу, путнику била инспиративна за њега, чини се више у метафизичком смислу и као духовни чин. Не зна се колико је било преписа Јеротејевог рукописа о путовању у Јерусалим, из тмине векова до нас је допрео само један. Нажалост, аутограф, који се некада налазио у Сремским Карловцима, нестао је у великој поплави средином XIX века.<sup>25</sup> Путопис је 1861. године објавио Осип Бођански у Москви, запис је начињен пре поплаве, а неке делове објавио је и Стојан Новаковић 1871. у Београду.

Утицај *Библија* уочава се у многим сегментима човековог живота. Ходочашће је својеврстан тип путовања, то је пут са *Библијом*, књигом у средишту хришћанског културног наслеђа, чији су поједини садржаји особен водич за ходочаснике. Од времена настанка било је то путовање на којем је путник могао да зна унапред много о местима које обилази у Светој земљи и Јерусалиму, што је било изнимка посебно у доба када није било убрзаног и сведоступног протока информација. Но, *Светио њисмо* није било само извор информација оно је било и јесте извор надахнућа и мотивације. Ходочасник је био увек захвалан Богу, јер чак и када је путовао сам, никада није био сам: пратило га је свевидеће око. За разлику од других путовања у древна времена акценат на путовању у Јерусалим није био толико на откривању новог, колико је био на суочавању са аутентичним религијским местима, на упијању њихове посебно надахњујуће атмосфере, на непосредном спознавању о искону, о коренима хришћанске културе. Европска култура заснована је на основама два културна обрасца: античком и хришћанском, који се прожимају у многим аспектима живота, наравно и у књижевности. Путописи настали на основу ходочасничког искуства, значајна су и занимљива књижевна дела, која нису само део библијске културе, него и културе путовања<sup>26</sup>. Двојица српских монаха и писаца допринела су изграђивању култа Јерусалима као јединственог града који траје вековима у српској култури: Јеротеј Рачанин је то учинио предочавањем непосредних утисака о Светом граду у путопису, а Венцловић у неколико записа и легенди путовањем срцем, које је утемељено у хришћанству и *Библији*.

<sup>25</sup> Приликом боравка у Сремским Карловцима 1840. године Осип Бођански је у једном зборнику уочио Јеротејев путопис, замолио је Милоша Поповића, тада ученика богословије и рођеног брата Ђуре Даничића да му препише текст; објавио га је у целини двадесет година касније, крајем 1861. године (в. Маринковић 1969: 263–300).

<sup>26</sup> Синтагма култура путовања почела је интензивније да се користи почетком деведесетих година у немачким текстовима у хуманистичким областима, њеним аутором сматра се Gary Langer (*Travel to Learn*, 1977).

## ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Библија: *Светіо ѿсмо Сїароїа и Новоїа завјейїа*. Београд: Британско и инострано библијско друштво, 1993.
- Боловић, Злата. Преписи штампаних књига у српској средњовековној традицији. *Средњи век у српској науци, исїорији, књижевности и уметности*. Гордана Јовановић (ур.). 9–17. Деспотовац – Београд: Народна библиотека „Ресавска школа“ – Институт за српски језик САНУ, 2017.
- Венцловић, Гаврил Стефановић. *Црни биво у срцу*. Београд: Просвета, 1966.
- Витковић, Гаврило (прир.). *Прошлост, усїанова и сїоменици уїарских краљевих џајкаца од 1000. до 1872*. Београд: Штампарија Краљевине Србије, 1887.
- Давидов, Динко. Јерусалим и српска култура. *Оїсаније Јерусалима*. Нови Сад: Галерија Матице српске, 1973, 11–50.
- Давидов, Динко. *Срби и Јерусалим*. Београд: Политика А. Д., 2007.
- Доментијан. *Живоїи Светїоїа Саве и Живоїи Светїоїа Симеона*. Београд: Просвета – Српска књижевна задруга, 1988.
- Јовановић, Томислав Ж. Проскинитарioni и српска путописна проза посвећена Светој земљи. *Српска славистика*. Том 2. Б. Сувајџић, П. Буњак, Д. Иванић (ур.). Београд: Савез славистичких друштава Србије, 2018, 161–171.
- Јовановић, Томислав. *Светїа земља у српској књижевности од XIII до краја XVIII века*. Београд: Чигоја штампа, 2007.
- Маца, Карло. *Поклоничка ѿуїовања: верски ѿуризам – исїоријско-кулїуролошки ѿрисиїуї*. Београд: Слижбени гласник, 2009.
- Маринковић, Боривоје. „Одломци трагања за Рачанима и традиција о Јеротеју Рачанину“. *Годишњак Филозофскої факулїетїа у Новом Саду* XII/I (1969): 263–300.
- Оирс: *Оксфордска исїорија римскої светїа*. Џон Бордман, Џаспер Грифин, Озвин Мари (прир.). Београд: Сlio, 1999.
- Павић, Милорад. *Исїорија српске књижевности бароконої доба*. Београд: Нолит, 1970.
- Половина, Наташа. *Тоїос ѿуїовања у српским биоїрафијама XIII*. Нови Сад: Академска књига, 2010.
- Поповић, Павле. Свети Сава: живот. *Из књижевности*. Нови Сад – Београд: Матица српска – Српска књижевна задруга, 1972, 74–112.
- Рачанин, Јеротеј. Путовање ка граду Јерусалиму. *Светїа земља у српској књижевности од XIII до краја века XVIII*. Београд: Чигоја штампа, 2007, 171–199.
- Рачанин, Јеротеј. *Пуїїшасїївїе кї їраду Јерусалиму Јеровея јеромонаха Рачанинскаїо*. Москва: вї Университетскої типографиї, 1861, 1–34.
- Скерлић, Јован. *Српска књижевност у XVIII веку*. Београд: Издавачка књижарница „Напредак“, 1923.
- Тимотијевић, Мирослав. Духовно ходочашће и Описаније Јерусалима Христофора Цефаровића. *Зборник Народної музеја* XIX/2 (2010): 213–242.
- Трифуновић, Ђорђе. *Азбучник српских средњовековних књижевних ѿјмова*. Друго допуњено издање. Београд: Нолит, 1990.

\*

- AUERBAH, Erih. *Odisejev ožiljak. Mimesis*. Beograd: Nolit, 1968, 7–29.
- ASMAN, Jan. *Kultura pamćenja*. Beograd: Prosveta, 2011.
- CA: *Catholic Encyclopedia*, “Itineraria”, 1913, para. 2.  
<[https://en.wikisource.org/w/index.php?title=Catholic\\_Encyclopedia\\_\(1913\)/Itineraria&oldid=4397399](https://en.wikisource.org/w/index.php?title=Catholic_Encyclopedia_(1913)/Itineraria&oldid=4397399)> 21. 4. 2013.
- CHAREYRON, Nicole. *Pilgrims to Jerusalem in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 2005.
- LECLERCK, J. Monachisme et peregrination du IXe au XIIe siècle. *Studia Monastica* 3 (1961): 33–52
- LE GOF, Žak. Čovek srednjeg veka. *Čovek srednjeg veka*. J. Le Goff (ur.). Beograd: Clio, 2007, 5–42.
- MCCORMICK, Michael. Byzantium on the move: imagining a communications history. *Travel in the Byzantine World*. Ruth Macrides (ed.). 3-39. Aldershot: Society for the Promotion of Byzantine Studies, 2002.
- FRAJ, Nortrop. *Veliki kod(eks): Biblija i književnost*. Beograd: Prosveta, 1985.

Nada N. Savković

TWO TYPES OF PILGRIMAGE TO JERUSALEM  
BY TWO RACAN<sup>7</sup> IN XVIII CENTURY

Summary

The spiritual touches and the cult of Jerusalem have existed in Serbian literature for eight centuries: from Saint Sava who visited Jerusalem twice. Jerotej Račanin (second half of the 17th c. – after 1727) arrived in Jerusalem in 1705, but he described the journey to the Holy Land in a travelogue *Putšastvije k gradu Jerusalimu Jeroteja jeromonaha Račaninskago* in 1727. He made a great effort to write the “first literary travelogue” in the Serbian literature: he chronicled precisely, almost daily, about lodging, events and occurrences that impressed him most on his journey for almost a year. As a monk who took part in services in the temples of the Holy City, he described the life in them to a great detail, and he also wrote about making choices and ways of reading prayers. Travel culture has confirmed itself in the literature by specific ways of structuring experiences. The gift of travelling to Jerusalem influenced the creation of a special literary field in the Serbian literature, the emergence of new motifs and its thematic enrichment. Gavril Stefanović Venclović (late 17th c. – after 1746) did not physically travel to Jerusalem, but was spiritually located there, he mentally mapped and described legends about the unique city.

Универзитет Унион  
Факултет за правне и пословне студије др Лазар Вркатић  
Департман за енглески језик  
[nadasavk@gmail.com](mailto:nadasavk@gmail.com)