

МНОГОЛЕТНА ПИСАЊА САБРАСМО У ЈЕДНО

Тематски зборник посвећен
професору Драгиши Бојовићу



МНОГОЛЕТНА ПИСАЊА САБРАСМО У ЈЕДНО

ТЕМАТСКИ ЗБОРНИК
ПОСВЕЋЕН ПРОФЕСОРУ ДРАГИШИ БОЈОВИЋУ

Уредници

Катарина Митровић
Јована Бојовић Јоксимовић

Центар за црквене студије, Ниш
2024.

САДРЖАЈ / CONTENTS

ПРЕДГОВОР

Александар Наумов

ШТА И ЗАШТО ЈЕ ПИСАО ДРАГИША БОЈОВИЋ? 13

БИОГРАФИЈА ПРОФЕСОРА ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА 17

Тијана Бојовић, Снежана Бојовић

ПРОФ. ДР ДРАГИША БОЈОВИЋ, БИБЛИОГРАФИЈА 23

I ПРИНОШЕЊА

Жан-Клод Ларше

ОДБАЦИВАЊЕ ПОЈМА ЉУДСКЕ ПРИРОДЕ У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ
И ЊЕГОВ ШТЕТНИ УТИЦАЈ НА ДРУШТВО 75

Jean-Claude Larchet

REJECTION OF THE HUMAN NATURE CONCEPT IN MODERN
WORLD AND ITS HARMFUL INFLUENCE ON SOCIETY 100

Ивица Живковић

ШТА ЈЕ ХРИШЋАНСКА НАУКА? 101

Ивица Живкович

ЧТО ТАКОЕ ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА? 114

Christos Terezis, Georgios Nektarios Lois

A HERMENEUTICAL READING OF THE PARABLES
OF THE GOSPEL OF MATTHEW 115

Χρήστος Τερέζης, Γεώργιος Νεκτάριος Λόης

ΜΙΑ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΩΝ ΠΑΡΑΒΟΛΩΝ
ΤΟΥ ΚΑΤ' ΑΜΑΘΑΙΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ 131

Слађана Ристић Горгиев, Бранко Горгиев

ФИЛОЗОФИЈА И ЊЕНО ЗНАЧЕЊЕ
У СТАРОЈ СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ 133

Slađana Ristić Gorgiev, Branko Gorgiev

PHILOSOPHY AND ITS MEANING
IN OLD SERBIAN LITERATURE 146

<i>Драгољуб Марјановић</i> СТУДИТСКИ РАСКОЛ УОЧИ ДРУГОГ ТАЛАСА ИКОНОБОРСТВА У ВИЗАНТИЈИ	147
<i>Dragoljub Marjanović</i> THE STOUDITES SCHISM IN THE EVE OF THE SECOND WAVE OF ICONOCLASM IN BYZANTIUM	163
<i>Борис Стојковски</i> МОЈСИЈЕ, ГЕОРГИЈЕ И ЈЕФРЕМ УГРИН – ТРОЈИЦА РУСКИХ СВЕТИХ ИЗ XI ВЕКА	165
<i>Boris Stojkovski</i> SAINT MOSES, GEORGE AND EPHRAIM HUNGARIAN— THREE RUSSIAN SAINTS OF THE 11 TH CENTURY	183
<i>Јан Страдомски</i> ЗА ЕДИН КИРИЛСКИ РЪКОПИС С ФИЛОСОФСКО-ДОГМАТИЧЕСКИ СЪЧИНЕНИЯ НА СВ. ЙОАН ДАМАСКИН ОТ СБИРКАТА НА НАЦИОНАЛНАТА БИБЛИОТЕКА ВЪВ ВАРШАВА	185
<i>Јан Страдомски</i> О ЈЕДНОМ БИРИЛСКОМ РУКОПИСУ С ФИЛОЗОФСКО- ДОГМАТСКИМ ДЕЛИМА СВЕТОГ ЈОВАНА ДАМАСКИНА ИЗ ЗБИРКЕ НАЦИОНАЛНЕ БИБЛИОТЕКЕ У ВАРШАВИ	194
<i>Изабела Лис-Вјелгош</i> ПОТЕНЦИЈАЛ МАЛОГ ТЕКСТА (НЕКОЛИКО РЕЧИ О СТАРОМ СРПСКОМ ЗАПИСУ)	195
<i>Izabela Lis-Wielgosz</i> THE POTENTIAL OF SMALL TEXT (A FEW WORDS ABOUT THE OLD SERBIAN SHORT FORM)	213
<i>Анатолий А. Турилов</i> СЕРБСКИЙ ПЕРЕВОД «ТРАКТАТА О ПЕРЕМЕЩЕНИЯХ» – К ВОПРОСУ О ДАТИРОВКЕ	215
<i>Анатолиј А. Турилов</i> СРПСКИ ПРЕВОД „ТРАКТАТА О ПРЕМЕСТАЊУ” – О ПИТАЊУ ДАТОВАЊА	220

Данијел Дојчиновић

СЛОВО О КИПРИЈАНУ (OR. XXIV) ГРИГОРИЈА БОГОСЛОВА
ПРЕМА ПРЕПИСУ МОНАХА ЈЕФРЕМА ИЗ 1351. ГОДИНЕ 221

Danijel Dojčinović

THE ORATION IN PRAISE OF CYPRIAN (OR. 24)
OF GREGORY THE THEOLOGIAN ACCORDING TO
A MONK JEFREM'S COPY DATED TO 1351 243

Сергеј Темчин

ДРЕВНЕЙШИЙ КАНОН СВТ. АРСЕНИЈУ I СЕРБСКОМУ
(СПИСОК ВТОРОЙ ЧЕТВЕРТИ XIV В.):
ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТ 245

Sergej Temčin

НАЈСТАРИЈИ КАНОН СВ. АРСЕНИЈУ I
(ПРЕПИС ИЗ ПОСЛЕДЊЕ ТРЕЋИНЕ XIII –
ДРУГЕ ЧЕТВРТИНЕ XIV В.) И ЊЕГОВИ ИЗВОРИ..... 253

Драгана Ј. Јањић

РУКА СВЕТОГ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА НИКИТЕ У МАНАСТИРУ
ДУБОКИ ПОТОК (КУЛТ И ПРЕДАЊЕ) 255

Dragana J. Janjić

THE HAND OF THE HOLY GREAT MARTYR NIKITA
IN DUBOKI POTOK MONASTERY (CULT AND TRADITION) 273

Александар Гулевски, Валентина Гулевска

СВЕТИ ЕКУМЕНИЈ ТРИКАЛИСКИ И ЦАРОТ САМОИЛ 275

Aleksandar Gulevski, Valentina Gulevska

SAINT OECUMENIUS OF TRIKALA AND TSAR SAMUEL 290

Синиша Мишић

СТАРА СРПСКА ЖИТИЈА И НАСЛЕЂИВАЊЕ ПРЕСТОЛА
КОД НЕМАЊИЋА 291

Siniša Mišić

OLD SERBIAN HAGIOGRAPHIES AND THRONE SUCCESSION
IN NEMANJIĆ DYNASTY 304

<i>Теодора Бојовић Красић</i> ЖИТИЈЕ СВЕТОГ ПЕТРА КОРИШКОГ – СИЛАЗАК ВИСИНА	305
<i>Teodora Bojović Krasić</i> THE LIFE OF SAINT PETER KORIŠKI - DESCENT FROM THE HEIGHTS	315
<i>Марија Копривица</i> АНА – МОНАХИЊА АНАСТАСИЈА У СРПСКИМ СРЕДЊОВЕКОВНИМ ЖИТИЈИМА	317
<i>Marija Koprivica</i> ANNA – ANASTASIA THE NUN IN SERBIAN MEDIEVAL HAGIOGRAPHY	332
<i>Радивој Радић</i> ОСМАНЛИЈСКА ОСВАЈАЊА У XIV И XV ВЕКУ У ВИЗАНТИЈСКИМ КРАТКИМ ХРОНИКАМА	333
<i>Radivoj Radić</i> THE OTTOMAN CONQUERS IN THE 14TH AND 15TH CENTURIES DESCRIBED IN THE BYZANTINE SHORT CHRONICLES	343
<i>Јелена З. Јонић</i> ПОЕТИЧКИ И ТЕОЛОШКИ АСПЕКТИ ПЛАЧА У МОЛИТВИ БОГОРОДИЦИ ДИМИТРИЈА КАНТАКУЗИНА	345
<i>Jelena Z. Jonic</i> EXPLORING THE POETIC AND THEOLOGICAL MEANINGS OF WEeping IN "MOLITVA BOGORODICI" BY DIMITRIJE KANTAKUZIN	356
<i>Вася Велинова</i> КРАТКИ БЕЛЕЖКИ КЪМ ИСТОРИЈАТА НА РИЛСКИЯ МАНАСТИР (НА БАЗАТА НА ПРИПИСКИ В КИРИЛСКИ СТАРОПЕЧАТНИ КНИГИ ОТ БИБЛИОТЕКАТА НА МАНАСТИРА)	357
<i>Vasya Velinova</i> BRIEF NOTES ON THE HISTORY OF THE RILA MONASTERY (BASED ON NOTES IN CYRILLIC OLD PRINTED BOOKS FROM THE MONASTERY LIBRARY)	374

Ксенија Ј. Кончаревић

КОСОВСКИ ХИМНОГРАФСКИ ТРИПТИХ: СЛУЖБЕ И АКАТИСТИ
СВЕТИМ НОВОМУЧЕНИЦИМА ГРИГОРИЈУ МОНАХУ,
ВАСИЛИЈУ ПЕКАРУ ПЕЋКОМ И БОСИЉКИ ИЗ ПАСЈАНА 375

Ksenija Končarević

SERVICES AND AKATHISTS TO THE HOLY NEW MARTYRS
GRIGORIJE THE MONK, VASILJE THE BAKER OF PEĆ
AND BOSIJLJKA FROM PASJAN 391

Татјана Трајковић, Јелена Стошић

АНТРОПОНИМИЈА И ТОПОНИМИЈА
У ПРИПОВЕТКАМА АНЂЕЛКА КРСТИЋА 393

Tatjana Trajković, Jelena Stošić

ANTHROPONYMY AND TOPONYMY
IN THE STORIES OF ANĐELKO KRSTIĆ 418

Јована Бојовић Јоксимовић

ИЗ АНТРОПОНИМИЈЕ БРАТСТВА БОЖОВИЋА
У ИБАРСКОМ КОЛАШИНУ 419

Jovana Bojović Joksimović

FROM THE ANTHROPONYMY OF BOŽOVIĆ BROTHERHOOD
IN IBAR KOLAŠIN 433

Рада Р. Стијовић

УТИЦАЈ ДРУШТВЕНОГ КОНТЕКСТА НА ЗНАЧЕЊЕ РЕЧИ
(НА ПРИМЕРУ ЛЕКСЕМА ПРИЗЕМАН, ПРИЗЕМНОСТ И СЛ.) 435

Rada R. Stijović

THE INFLUENCE OF SOCIAL CONTEXT ON THE MEANING OF
WORDS (ON THE EXAMPLE OF THE LEXEMES DOWN-TO-EARTH,
DOWN-TO-EARTHNESS ETC.) 445

Бојан М. Томић

МУЛТИДИСЦИПЛИНАРНОСТ И ХУМАНИСТИЧКИ ДИСКУРС:
ПРОУЧАВАЊЕ СВЕТЛОСТИ 447

Bojan M. Tomić

MULTIDISCIPLINARITY AND HUMANITIES DISCOURSE:
THE STUDY OF LIGHT 457

<i>Бобан Миленковић</i> ДАРОДАВЦИ (ИЗ)ПРИМРАКА – ЧУВАРИ ПРЕДАЊА	459
<i>Boban Milenković</i> BENEFACTORS FROM THE SHADOW – KEEPERS OF THE TRADITION	475

II РЕФЛЕКСИЈЕ

<i>Александра С. Костић Тмушић</i> НЕКИ АСПЕКТИ НАУЧНЕ МИСЛИ О СВЕТОМ САВИ И ДОПРИНОС ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА	479
<i>Aleksandra S. Kostić Tmušić</i> SOME ASPECTS OF SCIENTIFIC THOUGHT ABOUT SAINT SAVA AND CONTRIBUTION OF DRAGIŠA VOJOVIĆ	492

<i>Сара Немат</i> ДОМЕНТИЈАН И СОПОЋАНИ У ЕСЕЈИСТИЧКОМ ДИСКУРСУ АКАДЕМИКА СВЕТОЗАРА РАДОЈЧИЋА И ПРОФЕСОРА ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА	493
<i>Sara Nemat</i> DOMENTIJAN AND SOPOĆANI IN ESSAYISTIC DISCOURSE OF ACADEMICIAN SVETOZAR RADOJČIĆ AND PROFESSOR DRAGIŠA VOJOVIĆ	516

<i>Сунчица Денић</i> БОГОСЛОВЉЕ ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА	517
<i>Sunčica Denić</i> DRAGIŠA VOJOVIĆ'S RELIGIOUS POETRY	527

<i>Ружица Левушкина</i> УВОДНИЦИ У ЧАСОПИСУ ЦРКВЕНЕ СТУДИЈЕ	529
<i>Ружица Левушкина</i> СЛОВА РЕДАКТОРА В НАУЧНОМ ЖУРНАЛЕ ЦРКВЕНЕ СТУДИЈЕ	539

<i>Мирјана Д. Бојанић Ђирковић</i> АНТОЛОГИЈСКИ РАД ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА	541
<i>Mirjana Bojanić Ćirković</i> THE ANTHOLOGY WORK OF DRAGIŠA VOJOVIĆ	556

<i>Иван Негришорац</i> ПАТРИЈАРХАЛНО-ХРИШЋАНСКИ СВЕТ, КОСОВСКИ ЗАВЕТ И ПЛЕТЕНИЈЕ СЛОВЕС У ПОЕЗИЈИ ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА	557
<i>Ivan Negrišorac</i> THE PATRIARCHAL-CHRISTIAN WORLD, THE KOSOVO COVENANT AND PLETENIJE SLOVES IN THE POETRY OF DRAGIŠA VOJOVIĆ	583
<i>Слађана В. Алексић</i> СВЕТО У ПОЕЗИЈИ ПЕСНИКА ВЕЧНОГ КОЛАШИНА	585
<i>Slađana Aleksić</i> SACRED IN THE POETRY OF THE ETERNAL KOLAŠIN POET	606
<i>Александар М. Савић</i> НАУЧНИ ДОПРИНОС ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА ПРОУЧАВАЊУ ИСТОРИЈЕ СТАРОГ / ИБАРСКОГ КОЛАШИНА	607
<i>Aleksandar M. Savić</i> SCIENTIFIC CONTRIBUTION OF DRAGIŠA VOJOVIĆ TO THE STUDY OF THE HISTORY OF OLD / IBAR KOLAŠIN	620
<i>Владимир Цветковић</i> ДРАГИША БОЈОВИЋ И ЦЕНТАР ЗА ЦРКВЕНЕ СТУДИЈЕ	621
<i>Vladimir Cvetković</i> DRAGIŠA VOJOVIĆ AND THE CENTRE OF CHURCH STUDIES	641
<i>Александар М. Новаковић</i> МИШЉЕЊЕ СТУДЕНАТА СРБИСТИКЕ О КВАЛИТЕТУ НАСТАВЕ НА ПРЕДМЕТУ СВЕТИ САВА У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ И КУЛТУРИ	643
<i>Aleksandar M. Novaković</i> ATTITUDES OF SERBIAN STUDIES STUDENTS ON THE QUALITY OF TEACHING ON THE SUBJECT SAINT SAVA IN SERBIAN LITERATURE AND CULTURE	653
<i>Драгомир Костић</i> ХЕРУВИМКЕ. У СЛАВУ ХЕРУВИМСКЕ МАЈКЕ СВЕТА	655
<i>Dragomir Kostić</i> HERUBIMS. IN GLORY OF THE CHERUB MOTHER OF THE WORLD	671

III ОДЈЕЦИ

Милош Павловић

КЛИО СЕ РАДУЈЕ: ИСТОРИОГРАФСКИ ДОПРИНОС
ПРОФЕСОРА ДРАГИШЕ БОЈОВИЋА 675

Miloš Pavlović

CLIO REJOICING: THE HISTORIOGRAPHIC CONTRIBUTION
OF PROFESSOR DRAGIŠA VOJVIĆ 697

Милета Аћимовић Ивков

О ЗАВИЧАЈУ, ЉУБАВИ, ВЕРНОСТИ И ТРАЈАЊУ 699

Јелена З. Јонић

У МНОГОЛЕТНОСТ СЕ УЗДАМ
(Омаж драгом професору Драгиши Бојовићу) 707

Владимир Димитријевић

НОВИ ЖИВОТ СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ:
У ПОХВАЛУ ДРАГИШИ БОЈОВИЋУ 709

Петар С. Јевтић

ОБРЕТЕЊЕ – славословна расправа о подизању имена,
саткана од питања и верности 713

ПОГОВОР

Катарина Митровић

И ЗА СВЕДОКЕ РЕЧИ ПОЗИВАМ КАО ЧУВАРЕ ДЕЛА 719

Драгана Ј. Јањић*
 Институт за српску културу –
 Приштина/Лепосавић
 Република Србија
 e-mail: dragana.janjicka@gmail.com

УДК 271.222(497.11)-523.6
 (497.115 Зубин Поток)

РУКА СВЕТОГ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА НИКИТЕ У МАНАСТИРУ ДУБОКИ ПОТОК (КУЛТ И ПРЕДАЊЕ)**

Сажетак: Трагом распрострањеног уверења да реликвија, под колоквијалним називом „Света рука” из манастира Дубоки Поток, у области Ибарског Колашина на Косову и Метохији, припада светом мученику, познатом као Свети Никита Готски, истражује се основ наведене идентификације. Према принципу од општег ка појединачном, методолошки приступ укључује контекстуализацију теме у домену хагиографских писаних извора и праксе предања у вези светих моштију. Критичка анализа хагиографских традиција, у овом случају, потенцијално разрешава питање идентитета и омогућава генеричку слику култа, преношеног из локалних мопсуестијских оквира најпре у византијску престоницу, а потом и широм православног света. На развијени култ у средњовековној српској цркви и немањихкој држави указују ликовне традиције, као и поседовање реликвије те њено поштовање. При томе, симболичка раван у хагиографском домену употпуњује слику о култу у српској културној сфери, објашњавајући узроке развоја и трајања култа Светог великомученика Никите.

Кључне речи: мошти, Света рука, манастир, Готи, мученик, Црква.

1. О светим моштима и култу мученика: истраживачка перспектива

Прослављање светитеља и њихових земних остатака или моштију (*λείψανα, reliquiae*) у православној цркви заснива се на вери у извесно присуство светих и након њихове телесне смрти, односно на уверењу да се божанска сила пројављује како кроз цела нераспадљива тела тако и преко најмањих делова, што представља својеврстан доказ о обоженој материји

* Научни саветник

** Рад или (монографија) је написан у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеном са Министарством науке, технолошког развоја и иновација РС број: 451-03-66/2024-03 од 26. 01. 2024. године.

на основу божанског оваплоћења.¹ Свети цркве, на тај начин постају чудотворни посредници између земаљског и божанског, а дар чудотворења, са друге стране, сматран је доказом божанске благодати и несумњивим знаком светости.² Од самих почетака хришћанства, материјално језгро и духовни фокус чинили су гробови мученика са њиховим телесним остацима.³ На таквим локусима подизани су мартирејуми, неретко као анекси ранохришћанских цркава, а неки градови попут Naisus-а сматрани су мартирополисима.⁴ Црква се врло рано изјаснила у корист праксе преношења⁵ и дељења моштију од појединих делова нераспадљивих тела све до њихових честица, и то на основу тумачења принципа *pars pro toto*, тј. схватања да рашчлањене и подељене мошти настављају да поседују примордијално чудотворно дејство неподељених тела светих. Ово начело пресудно ће утицати на праксу успостављања структуралних етапа култа кроз *elevatio* (подизање, обретење), *translatio* (пренос), *ingressus* (вход)⁶ и *depositio* (полагање) моштију светитеља⁷ у нови стан/*hospitium*.⁸ При томе, догађај *adventus*-а моштију представљаће онај свечани чин који често постаје основ уписивања светих у годишњи календарски циклус. Са друге стране, потребно је указати на распрострањено веровање да се божанска сила пројављује и кроз предмете, који су били у поседу светих или оних

¹ Јањић 2018, 87 (са пропратном литературом).

² Голубинский 1903, 31.

³ Поповић 1998, 43–44.

⁴ Мирковић 1974, 19.

⁵ „Године 391. Теодосије I (379–395) пренео је, умотану у царски огртач и на сопственим рукама, главу Светог Јована Крститеља из Халкедона у Цариград. Положио ју је у нову базилику саграђену на седам миља од града, Хебломон. Око 421. године, у време Теодосија II (408–450) у престоницу је из Јерусалима пренета десна рука Светог Стефана Првомученика. По свему судећи, тренутак уношења реликвије у Константинопољ, *adventus*, илустрован је на познатој слоновачи из Тријера. Вредна реликвија чувана је у капели о чијој се изградњи старала царева сестра Пулхерија, а која се налазила унутар Велике Палате. Неколико година касније, тачније 438. царева супруга Евдокија пренела је из Јерусалима још честица реликвија првог хришћанског мученика, које је похранила у цркву Светог Лаврентија. Исте године, у Цариград су из Комана на Понту, пренете и реликвије, Светог Јована Хризостома, некадашњег престоничког патријарха, које су смештене у цркву Светих апостола”. Прерадовић 2013, 189. О чудотворењу светих моштију сведочи рано предање о исцељењу демонске поседнутости ћерке Теодосија Млађег, Евдоксије. Да се то десило над гробним местом светих мученика и архиђаконa Стефана и Лаврентија, наводно, посведочио је сам изгнани демон. Evans 2004, 172.

⁶ Магловски 2007, 132.

⁷ Јањић 2018, 88; Basilio di Cesarea 1999, 8, 110–111; Delehaye 1912, 34.

⁸ Магловски 2007, 132.

који су били у контакту са њима, тзв. *контактне реликвије*.⁹ За хришћане је, од раног раздобља црквене историје, место на којем је почивало и пронађено тело светог (*sepulcrum*) схватано светим (*locus religiosus*), те се у тим оквирима могу констатовати и почетне етапе развоја култа. Са тим у вези, допуштала се трансформација култног места у одређену грађевинску субструктуру са сакралним прерогативима, на првом месту условљену потребом приступања великог броја верника.¹⁰ Преношење светих моштију, са друге стране, повезано са околностима угрожености места на којем су првобитно почивале, најчешће је у вези са надирањем иноверних хорди на хришћанску империју. На темељу таквог става, Павле Мијовић закључује да су мошти светих мученика из Улпијане, Флора и Лавра, могле бити обретење најраније у VI веку.¹¹ Због римске законске одредбе о забрани отварања гробова и физичког контакта са земним остацима сахрањених у њима, код западних хришћана пракса преношења и дељења моштију заживела је нешто касније.¹²

Истраживање животописа светих по правилу отпочиње на хагиографској равни, са аспекта хришћанског подвига. Таква врста писаних извора, свакако, подразумева критичко сагледавање текста и посебан приступ предоченом садржају. Тема светитељских култова у хагиографским списима укључује сложену методологију „кодирања стварности”. Садржај текста, у том контексту, обједињује низ посебних тематских области, одређене текстуалне топосе, а све са циљем разумевања појаве и појма светости као и околности под којима је као такав формиран и деловао главни јунак.¹³ Животописи светих имају своје корене у краћим или дужим записима о страдању првих хришћанских мученика. У кратким спомињањима, насталим током „словенског периода” мартиролошке писане традиције, према Димитрију Богдановићу, презентовани су најосновнији подаци о пореклу споменутог мученика или о околностима његовог живота у предмартиролошком раздобљу да би, одмах након тога, састављач веома сажето приступио централном садржају – наративним топосима у вези страдања, што укључује: хватање, мучење, понуду да се одрекне вере,

⁹ Јањић 2018, 87; Delehaye 1934, 75–76; Бумис 2011, 175–176.

¹⁰ Delehaye 1912, 56.

¹¹ „Као што је речено, није било разлога да се преношење Флора и Лавра обавља пре него што је град био угрожен”. Мијовић 1992, 29.

¹² „Став Рима према овом питању променио се у другој половини VIII века када је због последица Лонгобардијске инвазије 756. године папа Павле I (757–767) донео одлуку о отварању најзначајнијих гробова из римских катакомби и преносу реликвија на сигурније место, у цркве и манастире у граду”. Прерадовић 2013, 190, 191.

¹³ Поповић 2006, 9–11; Мијовић 1992, 17–18.

храбро држање те сведочење хришћанских идеја и идеала.¹⁴ Са тим у вези, аутор предочава да „свако житије служи стварању или ширењу култа одређеног лица, док са друге стране, житије саопштава значајне историографске податке и представља прворазредни историјски извор о датој личности”.¹⁵ Свако хагиографски профилисано житије неке свете личности, уз испевану службу, представљало је основну грађу за потребе култа. Састављано је светитељу у част и то након његовог објављивања, чиме се по правилу завршава процес канонизације тј. његовог убрајања у календар светих.¹⁶ Само то прикључивање одређене личности реду светих представља одређени плод локалне црквене заједнице, сабране око места и у дане страдања конкретног мученика. Спонтано признавање, дакле, одвија се на нивоу помесне цркве, док коначно проглашавање светог представља саборски чин који укључује учешће и сагласност цркве, тј. њених представника – митрополита и епископа, како је прописано 34. правилом Светих апостола, 9. правилом Антиохијског сабора (341) као и 7. правилом Седмог Васељенског сабора.¹⁷

2. Свети мученик Никита: развој култа и свете мошти

Мошти мученика у црквеним оквирима представљале су потврду концепта мучеништва као вишег степена исповедања вере у Христа, али и хришћанског усавршавања у ширем смислу. Из тог разлога, у црквеној сфери сматране су драгоценијим од злата. Према узору на поменути римски закон о заштити места на којем се налази тело умрлог, укључујући и надгробно здање (*monumentum*) као *locus religiosus*, хришћани су установили праксу изградње капела и цркава на месту почивања тела мученика или пак на месту где је тело чувано (приватна кућа, на пример). Кроз исказ „чесно погребне у своме дому”¹⁸ о томе сведочи и *Житије Светог великомученика Никите Готског*, чији су земни остаци похрањени у приватној кући у киликијској Мопсуестији. Стари римски обичај сахрањивања покојника у кући, према томе, примењен је и у овом случају, а тиме је и заштићено место погребња на основу римског закона *action sepulcri violate*, коришћеног од стране хришћана приликом подизања цркава на местима погребња мученика.¹⁹

¹⁴ Богдановић 1991, 58.

¹⁵ Исто, 59.

¹⁶ Поповић 2006, 11.

¹⁷ Милаш 2004, 1. 93, 95, 606–608; 2. 59–60.

¹⁸ Поповић 1998, 292.

¹⁹ Delehaye 1927, 116; Delehaye 1912, 290; *Свети великомученик Никита* 2002, 11–12.

Свети Никита Готски (†372. век), према хагиографском сведочењу – ученик епископа готског Теофила²⁰, пореклом са простора данашње Румуније и Бесарабије (у античко време Римљанима познате као *Готска земља*, која се налазила на прекодунавској територији²¹) прикључен је светом низу мученика из Киликије. Ширење хришћанства на територији Илирика који је у то време, према наводима Радомира Поповића, постао трансфер-зона Истока и Запада, Севера и Југа, од IV века постаје динамичније. Хришћанство се ширило међу племенима настањеним на простору Илирика или у његовој непосредној близини²² тако да ово подручје, у то време, представља активну *terra misionaris*. Од друге половине III века долази до промена и превирања унутар германских групација, утврђених на граници Доњег Дунава на северу и североистоку земље.²³

У хагиолошком смислу, *Житије Светог Никите* представља један од најстаријих текстова овог жанра. Обједињено са *Житијем Светог Саве Готског* (334–372) објавио га је Хиполит Делавеј 1912. године, а у српском преводу публиковано је у оквиру *Житија Светих за септембар* (15. септембар) архимандрита др Јустина Сп. Поповића, поновљено у издању Драгише Бојовића²⁴, при чему су видљиве неподударности са грчким

²⁰ Свети великомученик Никита 2002, 7; Zeiller 1918, 409–410.

²¹ Свети великомученик Никита 2002, 7. *Готска земља* обухватала је широку територију, етнички хетерогену, која се простирала од басена реке Доњецк, на истоку, па све до Дунава и Карпата, на западу. На југу се граничила са Црним Морем, а на северу од тока реке Висле, обухватајући добар део Румуније, Молдавије и Украјине, Socrates Sholastici. PG 1864, t. LXVII, lib. I, cap. XVIII, 121–126.

²² Поповић 2004, 171–172.

²³ Цар Константин (324–337) је одбрани дунавске границе посветио велику пажњу, а Илирик је задржао свој војни и политички значај и после његове смрти. Управо у време Константинових наследника, Илирик постаје место међусобних трвења и узурпације, што ће олакшати инвазију групе варвара у римским провинцијама. Први цар који је водио рат на два фронта био је ромејски цар Валенс (364–378), који је управљао истоком и био је присталица аријанског учења. Услед продора Хуна на територије Гота у јужној Русији, Тракијска дијецеза била је преплављена Готима, а цар Валенс био је приморан да се хитно са персијског ратишта врати на Балканско полуострво. У борби са Готима код Хадријанопоља поражена је римска војска, а сам цар је погинуо. Последице по царство биле су велике и држава је прибегла преговорима у време царева Грацијана (375–383) и Теодосија I, где је један део Гота насељен у Панонији по вођством Алатхеуса и Сафрака, а други у северном делу Тракијске дијецезе, под вођством Фритигера. Као савезници добили су пуну аутономију на освојеним областима и високе плате у замену за пружање војне помоћи, што је омогућило инфилтрацију Гота на врло важне војне положаје у царској војсци. Zeiller 1918, 407–408, 423–424; Острогорски 1969, 71–73; Мирковић 1981, 90–97.

²⁴ Издање садржи житије и службе (акатист и канон) са циљем примарне употребе у литургијској сфери манастира Дубоки Поток. Бојовић 2022.

преписом.²⁵ Сматра се да је изворни спис анонимног аутора настао крајем V века у Мопсуестији (Киликија). Историјски подаци из одељка у којем се говори о грађанском рату између готских вођа Атанариха и Фритигера, бекства потоњег на римску територију и тражења помоћи од цара Валенса (364–378), потом о интервенцији римских трупа у Тракији, све до победе над Атанарихом и преласком великог броја Фритигерових суграђана у хришћанство, сматра се да су дословно преузети из Сократове *Црквене Историје* (439).²⁶ Веродостојност података, управо на основу аналогности са Сократовим списом, навела је истраживаче да преобраћење Гота у хришћанство не датују у 376. годину, већ да се хронолошка одредница помери на време Валенсовог првог готског рата (367–369) и Атанариховог гоњења (369–372).²⁷ Житије пружа драгоцене податке на основу којих се може реконструисати унутрашњи заједнички суживот између аутохтоних Гета-Дачана, *ex provinciales* романизованих Дачана, политеистичких Гота и Гота хришћана, као и заробљених хришћана – Сиријаца, Фрижана и Кападокијаца.²⁸ Црквени историчари Созомен (V век) и Филосторгије (368–439) такође спомињу хришћане који су задобили поштовање Гота приликом инвазије на Малу Азију у време цара Галијена (253–268). Међу њима налазили су се заробљени хришћани пореклом из Кападокије, Фригије итд. те отуда и више назива за њихов завичај.²⁹ Осим наведена два житијна дела, податке о продирању хришћанства у високе кругове готске елите потврђују и црквени историчари Сократ и Созомен у одељцима о контактима и унутрашњим односима између локалних германских племена и царске власти, као и размимоилажења истих што је доводило до цепања унутар самих владајућих структура готског клана.³⁰ Политичка позадина „одозго” предузетих принудних мера наводи на претпоставку да је постојала нека врста емпатије или солидарности од стране саме готске заједнице са Готима-хришћанима, о чему посредно сведоче бројни примери ексхумације и неометаног преноса моштију мученика, чиме се на одређени начин потврђује поштовање хришћанских реликвија и код многобожачких Гота. Није, дакле, реч о томе да су на страдања својих

²⁵ Delehaye 1912, 209–215.

²⁶ Nigro 2012, 133; *Свети великомученик Никита* 2002, 8–9; Socrates Sholastici, PG 1864, t. LXVII, lib. IV, cap. XXXIII, 551–552; Marković 2008, 23.

²⁷ Nigro 2012, 133.

²⁸ Nigro 2012, 131; Zeiller 1918, 417–418; Поповић 2004, 225–226. Аријански епископ Улфила, преводилац Светог писма на готски језик, пореклом је био јермено-кападокијац.

²⁹ Sozomenus, PG 1864, t. LXVII, lib. II, cap. VI, 947–950; Philostorgius, PG 1864, t. LXV, lib. II, cap. V, 467–470; Zeiller 1918, 418.

³⁰ Socrates Sholastici, PG 1864, t. LXVII, lib. IV, cap. XXXIII, 553–554.

сународника хришћана гледали као на своју победу и свакако да су и на другачији начин могли да их се ослободе, те се стога, наведени пример не може узети као некакав показатељ унутаретничког антагонизма.³¹ Ова констатација Ђ. А. Нигроа налази своје утемељење у Теодосијевој (379–395) законској регулативи из 386. године којом се забрањује ископавање земних остатака и њихов пренос у друга места (IX, 17, 7). Наведена мера престала је да важи доношењем новог едикта цара Лава I (457–474) којим се дозвољавао пренос моштију приликом изградње и трносања (великог освећења) нове црквене грађевине, а уз дозволу надлежног епископа.³² Веродостојност ових законских мера посведочена је у два наврата у *Житију Светог Никите* и одговара предоченом временском интервалу између наведена два закона. Тако су *translatio, depositio* и *elevatio* реликвија Светог Никите за циљ имали успостављање култа и полагање земних остатака на локус новоподигнуте цркве (83. *Правило* Картагинског сабора). У неким сегментима *Житија Светог Никите* уочљиве су алузије на Христово страдање попут: звезде водиле као Марјановог путоказа до места на којем се налазило несахрањено Никитино тело (уп: Мт. 2, 9), указивања на сâмо Никитино нераспадно тело, што у основи указује на његову скорашњу погибију итд. С тим у вези је и одломак у грчком преводу Хиполита Делехаја, у којем изричито стоји да су „мошти светитеља сакриване све до Валенса и аријанаца, а онда су их свечано положили у цркву, а палац прста сачували”.³³ Покушај да се делови моштију помере из његовог гроба у Мопсуестији, са друге стране, био је осујећен елементарним непогодама, које се узимају за показатеље божанског неодобравања. Спомињање земљотреса, муња и грмљавине убедљиво асоцира на јеванђељске описе повезане са Христовим страдањем и смрћу на крсту (Мат. 27, 51; Лука 23, 45). Осим тога, чудо кажњавања због посезања за делићем Никитиних моштију указује на сакрализацију и табуизацију истих. Светост моштију и њихово чудотворење литургијски је потврђено кроз догађај исцељења осушене руке посредством молитава и посредовањем епископа.³⁴

Поставши *foedus* Царства, Готи од IV века постепено започињу процес инкултурације на освојеној територији, на којој се, заправо, одиграва један паралелни културни обрт: са једне стране, долази до званичног озакоњења хришћанства, док са друге постаје све видљивије присуство Гота у политичким и војним структурама Римског царства. Појава увођења нових хришћанских јунака, пореклом из далеких земаља створила је слику о Готима

³¹ *Свети великомученик Никита* 2002, 10–11; Nigro 2012, 132.

³² Code Théodosien 2009, II, 173–174; Évagre le Scholastique 2011, I, 16, 176–181.

³³ Delehaye 1912, 212.

³⁴ *Свети великомученик Никита* 2002, 11–12; Милаш 2002, 1, 89; Nigro 2012, 138.

као поузданим чуварима источних граница, те су им приписивана натприродна својства. На тај начин постали су симбол и пример трансформације варварског војничког карактера у један социјални *тип*, одређен извесним књижевним топосом, стављен на располагање Византинцима који су га користили као средство за одмеравање осетљивости сопственог друштва. Већ од IV века, РOMEЈСКО царство суочено је са одређеном потребом за виктимизацијом друштва, које је функционисало као кохезиони чинилац на основу којег се одлучно одупирало свим врстама напада (унутрашњим и спољашњим). Када је била неопходна нека врста помоћи за одбрану царства, неким хришћанским заједницама на Истоку наметнута је улога молитвеног посредника управо на основу савремених светих мученика, пострадалих ван граница, на пример у Персији или преко Дунава, на територији означеној као *Готска земља*. У том контексту значајна постаје „трговина моштима” мученика-странаца из овог времена и преноси њихових земних остатака те, по потреби, утврђивање култа у граничним областима. То се односило и на неке Готе светитеље. У епистолама Светог Василија Великог (330–378) упућеним Цркви Скитије, заправо епископу и војном заповеднику дуксу Јуниусу Соранусу, очигледно се испољава интересовање за свете мошти готског порекла, на првом месту Светог Саве Готског, чије се мучеништво подудара са раздобљем живљења и делања пошљаоца епистолe.³⁵ У том контексту, у чину преноса моштију као преношења места тауматургијске моћи светитеља, огледао би се религијски аспект култа одређеног светитеља, а који има за циљ заштиту од уништења ради подизања угледа одређеног места, и као средство у дипломатији.³⁶ У Савином и у случају Светог Никите, пренос моштију представљао је политичку праксу подизања духа народа на угроженим границама управо на основу промовисања „емигрантских светитеља”. Такође, постојала је и намера да се кроз сакрализацију варварских светитеља (Νηκήτας... βάρβαρος...ἐκ τῶν πέραν τοῦ Ἰστροῦ ποταμοῦ...προσοικούντων Γότθων) супротстави земљи њиховог порекла, премда се термин „варварин” и даље односио и на Готе. Све то рефлектовало је дихотомију ромејског друштва према странцима, као и извесне предрасуде уочљиве и по питању распрострањених религијских предубеђења, повезаних са прихватањем аријанске јереси.³⁷

³⁵ S. Basilius Magnus 1857, PG t. XXXII, II, Ep. CLV, 611–614; Ep. CLXIV 633–638; Ep. CLXV, 637–640.

³⁶ Шаранац Стаменковић, 2023, 385.

³⁷ Delehaye 1912, 210; Messis, Papaioannou 2013, 15–18; Nigro 2012, 134; Поповић 2004, 225–226.

Историографски подаци у *Житију Светог Никите* углавном су подређени хагиографском жанру, а односе се на кратки опис *ύένος*-а сâмог мученика (*βάρβαρος*), његових врлина, социјалног статуса, те није изостављено ни Никитино аристократско порекло. Тадашње присуство хришћана очигледно је наглашено при чему аутор потврђује Никитину ортодоксију, доводећи га у везу са епископом Теофилом Готским (IV век), потписником саборских аката на Првом васељенском сабору (325).³⁸ Веродостојност овог податка није извесна и чини се да је анонимни састављач житија имао за циљ да уклони сваку сумњу у вези аријанске јереси када је Никита у питању. Раздобље његовог делања и страдања, заправо, хронолошки је повезано са периодом епископа Улфиле (330–383) и прогоном хришћана у време Фритигеровог и Атанарховог сукоба.³⁹ Већ код црквеног историчара Сократа врло се вешто инсистира на „једноставности Гота који су били несвесни јереси и весели да умру за веру хришћанску”. Састављач Житија преузима такво полазиште са циљем замене топоса „мученик-аријанац” одредницом „гот-мученик”, хронолошки интерполирајући историјски неодрживе тезе и усаглашавајући их са реалношћу и потребама времена настанка сопственог хагиографског дела.⁴⁰ Историјско постојање Св. Никите и његово мучеништво несумњиво су му познати, што се може закључити на основу детаљних описа, усклађених са Созоменовим фрагментом и чини се да нема основа радикалнијем оспоравању његове фактичности.⁴¹ Символичка раван списа, са друге стране, предочава једну другу стварност сâмог култа. *Tanslatio* моштију мученика наставља се на чудесан и чудотворљив начин, уз помоћ благочестивог хришћанина Марјана,

³⁸ *Свети великомученик Никита* 2002, 7; Nigro 2012, 134.

³⁹ Nigro 2012, 134. Тријадолошка јерес развила се у IV веку у Александријској цркви од стране презвитера Арија, који је порицао једнакост Сина са Оцем. Ова јерес врло брзо раширила се по целом Царству, као и ван његових граница. На сабору у Никеји 325. године осуђена је Аријева јерес и усвојен термин једносуштан – *ὁμοούσιος* Оцу. Верски проблеми и неслога у владајућој Константиновој породици продубили су јаз између његових синова. Илирик у IV веку постаје поприште на коме су вођени црквени спорови око Аријеве јереси, као последица политичких околности. У доба аријанске превласти отпочело је покрштавање Гота, који су примили хришћанску веру у аријанском облику. Преводилац Светог писма, епископ Улфила (330–383), иако декларисан као аријанац, према наводима Радомира Поповића, у самом почетку то није био, већ му је аријанство наметнуто силом прилика, као и осталим Готима. Према сведочењу црквеног историчара Созомена, аријанско исповедање вере Улфила је прихватио приликом тражења азила у Царству под условом да Готи прихвате ово учење. Sozomenus, 1864, PG t. LXVII, lib. VI, cap. XXXVII, 1403–1408; Поповић 2004, 225–226; Marković 2008, 23.

⁴⁰ Sozomenus 1864, PG t. LXVII, lib. VI, cap. XXXVII, 1403–1408.

⁴¹ Sozoméne 2005, VI, 37, 452.

истакнутог представника града Мопсуестије, у Христу Никитиног „брата” и верног пријатеља. Навођењем појаве „звезде водиле” као алузије на библијске догађаје, према тумачењу Ђ. А. Нигроа, „не предочавају се одређене чињенице о хришћанству у готској земљи, произишле из Сократове *Црквене историје*, већ се указује на одређену временску и просторну удаљеност између анонимног састављача Житија и непосреднијих историјских извора као и лично интересовање за локалну историју Мопсуестије те упознавање са детаљима повезаних са *depositio*-м моштију Светог Никите и чудима, која су пратила овај догађај. Не треба искључити ни тежње хагиографа да своје дело према веродостојности и волуминозности претпостави хагиографском спису о животу Св. Саве Готског, чије су мошти већ биле пренете у Цезареју Кападокијску”. За састављача Житија Св. Никите инсистирање на историјско-хронолошким принципима и навођење мноштва података представљали су изазов и начин да се испуне чињеничне празнине у вези његове правоверности.⁴² Смисао и циљ преноса моштију примарно су исходили из хришћанско-васпитне сфере са хтењем да се, на основу поштовања Никитиних моштију и сведочанства о њиховом чудотворењу кроз исцељење немоћних, верни народ утврди у хришћанским врлинама. Установљење култа *Свете руке*, описано у Житију, проилази из таквог миљеа, а овај архетип, чија слава почиње да се шири, доспева и до српске култне и културне сфере.⁴³

Све до друге половине X века о развоју култа на локалном нивоу у Мопсуестији веома се мало знало у ширим црквеним круговима. Разлог томе јесте и арапско продирање на византијску територију у време цара Ираклија (610–641). Том приликом, освајачи су доспели у област Киликије и буквално је опустошили.⁴⁴ Након што је 705. године пала у руке Арапа, Мопсуестија је била под њиховом влашћу све до 965. године. За време цара Нићифора II Фоке (963–969)⁴⁵ поново је прикључена византијским територијама. Од тада, па све до XI века, Мопсуестија је била у рукама Византинаца, те су мошти Светог Никите биле пренете у Константинопољ и најпре чуване у цркви Светог Романа, а потом пренете у храм подигнут у његову част крајем XI или почетком XII века. За овај храм везује се сведочење Теодора Валсамона из 1175. године о томе да су у њега у ланцима довођени људи који су се, ради стицања користи, претварали да су обузети демонима.⁴⁶ Тиме се заједно са моштима својство чудотворности преносило на

⁴² Nigro 2012, 136.

⁴³ Delehaye 1912, 196, 214–215, 290.

⁴⁴ Острогорски 1969, 125–126.

⁴⁵ *Исто*, 155, 276.

⁴⁶ Theodori Balsamonis 1865, PG t. CXXXVII, In can. LX, con. In Trullo, 717–718; Marković

све њихове хоспицијуме. Услед несигурне ситуације на источном делу византијских територија, у овом периоду отпочиње процес преноса светитељских моштију у престоницу. Све то поткрепљује наведене тезе о снажењу култа Светог Никите пред крај X, а нарочито у XI веку, када и ликовни прикази светитеља почињу да се у великом броју појављују широм територије Царства. На развој култа утицао је и Метафрастов *Менологион*, којем је прикључено *Житије Светог Никите*. Како је Метафрастово дело за црквени поредак постало неопходно литургијско штиво, то је иницирало и његово превођење за потребе православних народа изван хеленофонске сфере, након чега култ Светог Никите почиње снажно да се развија и ван граница Византијског царства. У Метафрастовој житијној верзији, међутим, долази до стапања два хагиографска дела, односно процеса поистовећивања два истоимена светитеља: Никите Готског и Никите Никомидијског, сина цара Максимијана (286–305). Испреплетени хагиографски елементи такође указују и на могућност да је хомонимни многопоштовани светитељ Аникита из Никомидије, пострадао у време Диоклецијана, „замењен” Никитом Готским. Сличност имена представља индикатор могуће неутемељене појаве Никите Никомидијског. Не треба искључити могућност, како наводи Миодраг Марковић, да је један део моштију Светог Никите Готског био у поседу града Никомидије, што је потенцијално довело до развоја новог светитељског култа. Особито у односу на околност да се име Светог Никите Никомидијског не појављује у синаксарима и минејима. С обзиром на извесну хагиографску испреплетеност култова, тј. збрку у грчким рукописима од почетка XI века, подразумева се да ова два култа реферишу на исту личност, како у византијској култној сфери тако и међу Словенима.⁴⁷ Поштовање култа Светог Никите наишло је на плодно тле, посебно у Русији, а тамошња житијна форма текста апокрифног је карактера и преузета из јужнословенског превода грчког оригинала.⁴⁸ Миодраг Марковић сматра да иконографске представе Светог Никите Готског у византијској иконографији X и XI века предочавају две различите верзије његовог лика, што у средњовековном црквеном сликарству није било уобичајено. Свети Никита приказивао се као млађи, али и као старији мушкарац, што би се могло објаснити чињеницом да је потоњи иконографски образац заснован на Метафрастовом опису старијег мушкараца, док се претходно наведени темељио на апокрифу о Никити Никомидијском, на основу којег су уметници приказивали

2008, 24; Марковић 2015, 48; Nigro 2012, 139.

⁴⁷ Marković 2008, 22, 27, 30–32.

⁴⁸ Marković 2008, 26; Nigro 2012, 139; Мирковић 1981, 85.

Никиту као млађег мушкарца.⁴⁹ На нивоу поистовећивања Светог Никите мученика са истоименим апокрифним јунаком – Максимијановим сином Никитом Никомидијским, култ Светог Никите поприма и војнички карактер, сажимајући у себи карактеристике мученика и војника, чија се заштита призивала приликом војних сукоба. Иконографска традиција лика Светог Никите из тог разлога почела је да се заснива на приказима у ратничкој опреми и крстом као симболом страдања.⁵⁰

3. Култ и мошти Светог Никите у српској средњовековној култној и културној сфери

Атрибути, као и име светитеља, у великој мери указују на његово порекло, место хришћанског подвига, хагиолошке традиције одређене земље, али и идеолошку структуру житија, прилагођеног конкретним историјским оквирима и околностима. Установљењем или уздизањем Светог Никите као заступника сопственог народа у средњовековној српској држави речито реферише основ утемељивања његовог култа. Такав оквир рефлектује древни архетип сопственог „препознавања” у ширем црквеном прослављању свих светих, на основу локалног култа као првог степеника.⁵¹ Амбициозни политички планови краља Милутина (1282–1321) да постане заштитник и настављач тада ослабљеног Византијског царства испољили су се на грађевинском и уметничком пољу. На првом месту, проширујући црквену и политички јурисдикицију Србије према Македонији, краљ Милутин посветио је посебну пажњу обнови старих цркава и изградњи нових, утврђујући старе и словенске култове светитеља у областима у којима су поштовани од XI века са циљем властитог доприноса хришћанској култури и духовној зрелости цркве и народа, чиме би се оправдала национална независност и интеграција у хришћанску екумену. Тако је и запоустљљ манастир Светог Никите код Скопља био обновљен.⁵² Историјат манастира Светог Никите пре Милутинове обнове мало је познат. Ипак, сама чињеница да је на том месту подигнут (обновљен) храм и да је посвећен Никити Готском скреће пажњу на потенцијално претходно поштовање овог мученика на том месту. Манастир је постојао још пре Милутиновог освајања Скопља 1281. године, о чему сведочи и изгубљена краљева повеља о прилагању Светог Никите Хрусијском пиргу, чији су делови

⁴⁹ Marković 2008, 19, 33–34.

⁵⁰ Марковић 2015, 49.

⁵¹ Поповић 2020, 64.

⁵² Марковић 2015, 51–52, 79; Марковић 2005, 281–296; Максимовић 1981, 437–440; Јањић 2007, 158–164.

уметнути у фалсификовану хиландарску сродну повељу, а подаци о његовом ранијем настанку налазе се и у хрисовуљи Михаила IX Палеолога (†1320). У овом документу наводи се да је манастир Свети Никита поседовао добра до којих је дошао даровима – како сâм тврди – „пријатеља царства ми” и сопствених предака. Миодраг Марковић је мишљења су ктитори Светог Никите били Милутинови претходници на српском престолу, на првом месту Стефан Немања (1166–1196), те допушта могућност да правог ктитора треба тражити у ранијим раздобљима. Хронологија цркве на основу оскудних извора упућивала би на закључак да је могла настати крајем X или почетком XI века, ако се има у виду да је скопска област била важан црквени центар Византије све до XII века. У вези са тим, разумљиво је да су у његовој непосредној околини грађене цркве и манастири, чији су ктитори биле и личности из високих кругова византијског друштва, као и цареви. Тиме се доспева до претпоставке да је оснивач манастира био неко од византијских владара или великодостојника XI или XII века, а да су преци краља Милутина били само приложници или обновитељи манастира.⁵³ Ако је судити према приказима Светог Никите у српском средњовековном сликарству, може се уочити да је у готово свим значајнијим задужбинама краља Милутина насликан међу светим ратницима-мученицима. На појединачном приказу у храму на подручју Скопске Црне Горе, о којем је било речи и којег је патрон, у зони стојећих фигура „на северном зиду испред олтарске преграде издвојен посебним богато орнаментисаним сликаним оквиром...”⁵⁴ Упадљива „христоликост”⁵⁵ евоцира на аналогност такве врсте у житијном тексту. У Грачаници, Никитином стојећом фигуром завршава се низ светих ратника.⁵⁶ Милутинови наследници и листом велике војсковође и ратници, потом у својим задужбинама, неговали су сећање на Светог великомученика Никиту, ратника: Стефан Дечански у јужној певници дечанске цркве, наспрам Арете⁵⁷, а деспот Стефан Лазаревић у северној певничкој апсиди⁵⁸ светотројичног католикона манастира Манасије. Попут приказа у Дечанима, у јужној певници каленићке цркве приказан је уз Димитрија и Прокопија⁵⁹.

Што се тиче простора данашње Србије, култ *Свете руке* великомученика Никите посебно је био развијен у манастиру Дубоки Поток у Ибарском

⁵³ Марковић 2015, 42–49; Максимовић 1981, 439.

⁵⁴ Радојчић 2010, 105.

⁵⁵ „... млади ратник који по традицији веома личи на Христа”, Радојчић 2010, 105.

⁵⁶ Радојчић 2010, 125.

⁵⁷ Тодић, Чанак-Медић 2010, 426.

⁵⁸ Радојчић 2010, 229.

⁵⁹ Радојчић 2010, 215.

Колашину, планинској жупи која се налази на територији Косова и Метохије, у општини Зубин Поток. Манастир је посвећен Вавдењу Пресвете Богородице, а у народу се назива и „Црква Свете Руке”, на основу реликвије која се поистовећује са назначеним делом нетљеног тела Светог великомученика Никите. Према једном извору, Рука је донета у манастир 1573. године. Сама црква подигнута је у XIV веку, а затим је у више наврата била рушена и обнављана: у XVI веку, првој половини XVIII века, и у новије време.⁶⁰ У турском дефтеру из 1455. године у којем су пописана села, добра и становништво освојене области Бранковића, манастир Дубоки Поток спомиње се као „манастир Дикодил”.⁶¹ На основу саопштења Милана Ивановића, црква је у XVIII веку обновљена о чему постоји писано сведочанство, а обнављање цркве везује се за предање да је неки калуђер, бежећи од зулума Турака и Арбанаса, из манастира Пећке Патријаршије донео са собом „Руку Светог Никите” и да је заноћио у селу Лостан, што је подстакло сељане да обнове цркву и у њу сместе „Свету руку”.⁶² Према предању које је забележио Григорије Божовић, кивот са моштима изгубио је у Дубоком Потоку неки дечански монах. Ово казивање у многоме евоцира садржај наведеног Никитиног житија, особито одломак из текста о исцељењу осушене руке због покушаја померања моштију. Као да је епизода препричана и уподобљена времену из којег потиче локално предање о „Светој руци”. О претходном вишевековном боравку Никитиних моштију у Дечанима сведочи и израда новог кивота у XIX веку: „У овом низу кивота најмлађи је онај за руку светог Никите, настао у Санкт Петербургу у другој половини XIX века: на сребрном поклопцу урезана је фигура овог мученика, а на унутрашњој позлаћеној страни он је и насликан. Иначе, познато је да се рука светог Никите налазила у Дечанима и раније, а у XIX веку за њу је направљена само нова кутија, што упозорава на врло вероватну већу старину других дечанских моштију, за које су касније израђивани нови кивоти.”⁶³ По свему судећи, реликвија је и у Дечанима уживала извесно поштовање, свакако на основу предања о њеном чудотворењу. Трагом догађаја овог последњег преноса моштију Светог великомученика Никите Готског, његове „суве руке”, на тај начин, потенцијално издвајају се локуси Дечана, Пећке Патријаршије и Дубоког Потока. И овога пута то је имало симболичко рухо: реминисценције Никитиног Житија нашле су своје место у наведеном Божовићевом казивању о тим догађајима. Губљење кивота са моштима и пренос реликвије у кућу

⁶⁰ Ивановић 1985, 122–123.

⁶¹ *Oblast Brankovića* 1972, 18.

⁶² Ивановић 1985, 122; Лутовац 1952, 36–37; Бојовић 2010, 5–7.

⁶³ Тодић, Чанак-Медић 2005, 58; Шакота 1984, 201–202.

попа Ђорђа, у интерпретацији Григорија Божовића, евоцира житијну повест о проналаску нетљеног тела Светог Никите и његовог преноса у Марјанову кућу, подизању цркве и молитви свештеника да му се допусти да узме „Свету руку”. Призивањем сећања на епизоду из Житија, указано је на континуитет исцелитељског чудотворења *суве руке*.⁶⁴ Да се повест и предање о „Светој руци“ настављају и трају до данашњих дана сведочи потреба за поновним публиковањем Службе и Житија са тежњама достојног молитвеног поштовања реликвије у манастиру Дубоки Поток и шире.

Закључак

Сложена повест о култу Светог великомученика Никите Готског у оквирима српске култне и културолошке сфере, кроз историју и предање, своје полазиште пронашла је у молитвеном поштовању реликвије „Суве руке” из манастира Дубоки Поток у области Ибарског Колашина на Косову и Метохији. Трагом писаних историјских извора, књижевних и ликовних традиција доспело се до испреплетаног ткива у којем се смењују фактичност и симболизам, а које указује како на околности успостављања култа тако и његовог прилагођавања конкретним историјским околностима. Све заједно упућује на слику ширег хришћанског миљеа у односу на државне и политичке промене, као и на нека многоречита места из националне историје и култа. На основу једног, рекло би се, карактеристичног примера, потенцијално се омогућава перспектива шире контекстуализације сродних појава. У том контексту обједињени извори и традиције представљају грађу како за познавање повести о култу и моштима Светог великомученика Никите Готског тако и за разумевање неких сегмената националне историје и културе.

⁶⁴ *Свети великомученик Никита* 2002, 10–12; Божовић 2016, 32–34.

ИЗВОРИ

Житија светих за септембар, приредио архимандрит Д-Р Јустин Сп. Поповић (1998): Београд – Ваљево: Манастир Св. Телије код Ваљева.

Свети великомученик Никита. Житије. Акатист. Канон. (2022): приредио Драгиша Бојовић, Манастир Дубоки Поток, 7–13. (Преузето: Отац Јустин Поповић, *Страдање Светог великомученика Никите и осталих светих Мученика пострадалих са њим*, Житија светих, септембар, Београд, 1998, 289–294).

Basilio di Cesarea (1999): *I martiri. Panegirici per Giulitta, Gordio, 40 soldati di Sebaste*, Mamante, a cura di M. Girardi, Roma: Città Nuova.

Code Théodosien I-XV (2009): *Code Justinien, Constitutions Sirmondiennes II*, Sources chrétiennes 531, Paris: Cerf.

Évagre le Scholastique (2011): *Histoire ecclésiastique*, lv. I–III, Sources chrétiennes 542, Paris: Cerf.

Oblast Brankovića (1972): *Oblast Brankovića. Opširni katastarski popis iz 1455. godine*, Dežeri, Knj. 2, sv. 1, prir. Н. Hadžibegić, А. Handžić, Е. Kovačević, Sarajevo: Orijentalni institut.

Sozoméne (2005): *Histoire ecclésiastique IV. V–VI*, Sources chrétiennes 495, Paris: Cerf.

Philostorgius (1864): *Ecclesiasticae historiae*, Patrologia Graeca t. LXV. J.-P. Migne. Parisiis.

S. Basilius Magnus (1857): *Epistolae*, Patrologia Graeca t. XXXII. J.-P. Migne, Parisiis.

Socrates Sholastici (1864): *Historia ecclesiastica*, Patrologia Graeca LXVII, J.-P. Migne. Parisiis.

Sozomenus (1864): *Historia ecclesiastica*, Patrologia Graeca t. LXVII, J.-P. Migne. Parisiis.

Theodori Balsamonis, (1865): *Canones sancti synodi in Trullo*, Patrologia Graeca t. CXXXVII. J.-P. Migne, Parisiis.

ЛИТЕРАТУРА

Богдановић, Димитрије (1991): *Историја српске књижевности I*. Београд: Досије, Научна књига.

Божовић, Григорије (2016): *На хаџилуку. Путониси и приче о храмовима и духовницима*, прир. Д. Бојовић, Београд: Службени гласник.

Бојовић, Драгиша (2010): *Манастир Дубоки Поток*. Дубоки Поток.

Бумис, Панајотис Ј. (2011): *Канонско право*. Сарајево – Београд: Висока школа – Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију.

Голубинский, Евгений (1903): *История канонизации святых в русской церкви* I. Москва.

Ивановић, Милан (1985): „Споменици Ибарског Колашина”, *Саопштења* 17, 117–134.

Јањић, Драгана (2007): *Преподобни Петар Коришки*. Лепосавић: Институт за српску културу – Приштина/Лепосавић; Приштина: Издавачко предузеће Панорама; Манастир Светих Козме и Дамјана, Зочиште; Београд: Академија за конзервацију Српске православне цркве.

Јањић, Драгана Ј. (2018): „Свете мошти и канони помесних и васељенских сабора”, *Византијско-словенска чтенија* I, ур. Д. Бојовић, Ниш: Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу, Међународни центар за православне студије, Центар за црквене студије, 87–96.

Лутовац, Милисав (1954): „Ибарски Колашин – антропографска испитивања”, у: *Насеља и порекло становништва*, књ. 34, ур. В. Радовановић, Београд: САНУ, Научна књига.

Магловски, Јанко (2007): „О београдском култу свете Петке Српске”, *Зборник Народног музеја XVIII-2; историја уметности*, 117–151.

Максимовић, Љубомир (1981): „Почеци освајачке политике”, у: *Историја српског народа* 1, Београд: СКЗ, 437–448.

Марковић, Миодраг (2005): „Хиландар и живопис у црквама његових метоха – пример Светог Никите код Скопља”, у: *Ниш и Византија* IV, ур. М. Ракоција, Ниш: Град Ниш, Просвета, 281–296.

Марковић, Миодраг (2015): *Свети Никита код Скопља. Задужбина краља Милутина*. Београд: Службени гласник.

Мијовић, Павле (1992): *Тријумфи и смрти / Les Triomphes et les Morts*. Подгорица: ЦАНУ.

Милаш, Никодим (2004): *Правила православне цркве с тумачењима* 1, 2. Београд–Шибеник: Истина – издавачка установа Епархије далматинске.

Мирковић, Лазар (1974): *Иконографске студије*. Нови Сад: Матица српска.

Мирковић, Мирослава (1981): „Централне балканске области у доба позног царства”, у: *Историја српског народа* 1. Београд: СКЗ, 89–105.

Мирковић, Мирослава (1981): „Економско-социјални развој у II и III веку”, у: *Историја српског народа* 1. Београд: СКЗ, 77–88.

Острогорски, Георгије (1969): *Историја Византије*. Београд: Просвета.

Поповић, Даница, (1998): „Светитељско прослављање Симеона Немање. Прилог проучавању култа моштију код Срба”, *Зборник радова Византолошког института* 37, 43–53.

Поповић, Даница: (2006): *Под окриљем светости*. Београд: Балканолошки институт САНУ.

Поповић Мирослав М. (2020): *Стефан Драгутин – верска политика и култ*. Лепосавић: Институт за српску културу Приштина/Лепосавић.

Поповић, Радомир (2004): *Хришћанство на тлу источног Илирика пре досељења Словена*, Београд – Ниш: Артпринт.

Прерадовић, Дубравка (2013): „Преноси реликвија из Византије на Јадран у периоду између VI и XI века”, у: *Ниш и Византија XI*, ур. М. Ракоција, Ниш: Град Ниш, Универзитет у Нишу, Нишки културни центар, 187–208.

Радојчић, Светозар (2010): *Старо српско сликарство*. Нови Сад: Академска књига.

Тодић, Бранислав, Милка Чанак-Медић (2010): *Манастир Дечани*. Београд: Музеј у Приштини.

Ђоровић, Владимир (1936): „Прилози за нашу књижевност и историју III. Црква у Дубоком потоку”, у: *Зборник за историју јужне Србије и суседних области*, Скопље: Скопско научно друштво, 77–131.

Шакота, Мирјана (1984): *Дечанска ризница*: Београд: Просвета, Републички завод за заштиту споменика културе; Приштина: Јединство.

Шаранац Стаменковић, Јасмина, Игор Стаменковић (2023): „Савремена историографија о политичкој употреби култова на Јадрану у раном средњем веку”, у: *Византијско-словенска чтенија VI*, ур. Д. Бојовић, К. Митић, Ниш: Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу, Међународни центар за православне студије, Центар за црквене студије, 383–392.

*

Zeiller, Jacques (1918): *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*. Paris: E. de Boccard.

Delehaye, Hippolyte (1912): “Saints de Thrace et de Mésie”, *Analecta Bollandiniana* 31, 161–300.

Delehaye, Hippolyte (1912): *Les origines de cult des martyrs*. Bruxelles.

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

Delehaye, Hippolyte (1934): *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*. Bruxelles.

Marković, Miodrag (2008): “St. Niketas the Goth and St. Niketas of Nikomedeia”, *Зборник матице српске за ликовне уметности*, 36, 19–42.

Messis, Charis, Stratis Papaioannou (2013): “Histoires ‘gothiques’ à Byzance. Le saint, le soldate et le Miracle d’Euphémie et du Goth (BHG 739)”, *Dumbarton Oaks Papers* 67, Washington, 15–46.

Nigro, Giovanni Antonio (2012): “Niceta, Inna, e gli altri goti”, *Annali di storia dell’Esegesi* 29/1, 131–147.

Dragana J. Janjić

**THE HAND OF THE HOLY GREAT MARTYR NIKITA
IN DUBOKI POTOK MONASTERY (CULT AND TRADITION)**

A complex story about the cult of The Holy Great Martyr Nikitas the Goth (Nikita Gotski) within the framework of the Serbian cult and cultural sphere, through history and tradition, finds its starting point in the prayerful veneration of the relic – ‘Dry hands’ from Duboki Potok monastery in the area of Ibar Kolašin in Kosovo and Metohija. Following written historical sources, literary and artistic traditions, we have found a complex mixture of facts and symbolism, which indicate both the circumstances of cult’s establishment and its adaptation to specific historical circumstances. Altogether, it refers both to the image of wider Christian milieu in relation to state and political changes, as well as to some verbose places from national history and cult. On the basis of one, to say, characteristic example, the perspective of wider contextualization of related phenomena is potentially enabled. In this context, the combined sources and traditions represent the material for knowing the story of the cult and relics of the Holy Great Martyr Nikitas the Goth and the understanding of some segments of national history and culture.

Keywords: relics, Holy hand, monastery, Goths, martyr, Church.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271.2(082)

821.163.41-95:929 Бојовић Д.(082)

МНОГОЛЕТНА писања сабрасмо у једно : тематски зборник
посвећен професору Драгиши Бојовићу / уредници Катарина Митровић,
Јована Бојовић Јоксимовић. - Ниш : Центар за црквене студије, 2024
(Ниш : Пунта). - 712 стр. : слика Д. Бојовића ; 25 cm

Радови на више језика. - Текст ћир. и лат. - Тираж 100. - Напомене и
библиографске референце уз радове. – Библиографија
уз већину радова. - Summaries ; Резимеи ; Резюме.

ISBN 978-86-84105-65-5

1. Митровић, Катарина, 1973- [уредник]
2. Бојовић Јоксимовић, Јована Д., 1989- [уредник]

- а) Бојовић, Драгиша (1964-) -- Зборници
- б) Православље -- Зборници

COBISS.SR-ID 142130953



ЦЕНТАР ЗА ЦРКВЕНЕ СТУДИЈЕ

ISBN 978-86-84105-65-5