

**ЗБОРНИК РАДОВА  
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА  
LVIII**

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES  
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

---

ZBORNİK RADOVA

VIZANTOLOŠKOG INSTITUTA  
LVIII

Rédacteurs

LJUBOMIR MAKSIMOVIĆ  
BOJANA KRSMANOVIĆ

Comité de rédaction

*Stanoje Bojanin, Jean-Claude Cheynet (Paris), Evangelos Chrysos (Athènes),  
Dejan Dželebdžić, Niels Gaul (Edinburgh), Michael Grünbart (Münster),  
Vujadin Ivanišević, Erika Juhász (Budapest), Jovanka Kalić, Sergej Karpov (Moscou),  
Predrag Komatina, Bojana Krsmanović, Aleksandar Loma, Ljubomir Maksimović,  
Miodrag Marković, Athanasios Markopoulos (Athènes), Maria Mavroudi (Berkeley, CA),  
Ljubomir Milanović, Bojan Miljković, Srđan Pirivatrić, Claudia Rapp (Vienne),  
Peter Schreiner (Munich), Gojko Subotić, Mirjana Živojinović*

Secrétaire de la rédaction

*Predrag Komatina*

BEOGRAD  
2021

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ  
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

---

ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА  
LVIII

Уредници  
ЉУБОМИР МАКСИМОВИЋ  
БОЈАНА КРСМАНОВИЋ

Редакциони одбор  
*Стијаноје Бојанин, Нилс Гаул (Единбург), Михаел Гринбарџ (Минстер),  
Мирјана Живојиновић, Вујадин Иванишевић, Ерика Јухас (Будимпешта), Јованка Калић,  
Сергеј Карпов (Москва), Предрај Комајина, Бојана Крсмановић, Александар Лома,  
Марија Мавруди (Беркли), Љубомир Максимовић, Миодрај Марковић,  
Ашанасиос Маркоулос (Атина), Љубомир Милановић, Бојан Миљковић,  
Срђан Пиривајрић, Клаудија Рај (Беч), Гојко Субојић, Еванџелос Хрисос (Атина),  
Дејан Џелебџић, Жан-Клод Шене (Париз), Петер Шрајнер (Минхен)*

Секретар редакције  
*Предрај Комајина*

БЕОГРАД  
2021

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,  
27. октобра 2021.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ  
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

## САДРЖАЈ – TABLE DE MATIÈRES

|  |     |
|--|-----|
| <i>Ivan Marić</i> , When was Constantine V born? .....   | 7   |
| <i>Иван Марић</i> , Када је рођен Константин V? .....  | 22  |
| <i>Предрај Комаџина</i> , О албанском етнониму у средњем веку .....  | 23  |
| <i>Predrag Komatina</i> , On the Albanian ethnonym in the Middle Ages .....  | 36  |
| <i>Aleksandar Z. Savić</i> , A Sea of Miracles: Reflections on Narrative Space in Medieval Serbian Hagiography .....   | 39  |
| <i>Александар З. Савић</i> , Море чудâ: размишљања о приповедном простору у српској средњовековној хагиографији .....  | 70  |
| <i>Ивана Комаџина</i> , О времену напада краља Уроша I на Маčву и његовом заробљавању .....  | 73  |
| <i>Ivana Komatina</i> , On the time of the attack of King Uroš I on Mačva and his capture .....  | 90  |
| <i>Demetrios C. Agoritsas</i> , An unknown <i>horkomotikos horismos</i> of the despot Nikephoros II Komnenos Angelos Doukas in favour of the Bishopric and the town of Stagoi, Thessaly (ca. 1356 – ante 1359) ..... | 97  |
| <i>Димитриј К. Аџориџас</i> , Непозната оризма деспота Нићифора II Комнина Анђела Дуке за епископију и град Стаги у Тесалији (о. 1356 – пре 1359) .....  | 114 |
| <i>Emese Egedi-Kovács</i> , The codex-images and captions of the <i>Barlaam-Romance</i> (cod. Athon. Iviron 463 [Lambros 4583]) .....  | 117 |
| <i>Емеше Еједи-Ковач</i> , Сlike и натписи рукописа Романа о Варлааму (cod. Athon. Iviron 463 [Lambros 4583]) .....  | 143 |

|  |     |
|--|-----|
| <i>Милош Живковић</i> , Триптих из манастира Свете Катарине на Синају<br>– непознато дело старог српског иконописа .....           | 149 |
| <i>Miloš Živković</i> , Triptych from Saint Catherine's Monastery at Sinai – an<br>unknown work of old Serbian icon painting ..... | 181 |
| <i>Лора Тасева</i> , От писмените свидетели за сръбския Стишен пролог към<br>локализацията на превода .....                        | 185 |
| <i>Lora Taseva</i> , From the Written Witnesses of the Serbian <i>Verse Prolog</i> to the<br>Localisation of the Translation ..... | 197 |

IVAN MARIĆ  
Institute for Byzantine Studies, SASA, Belgrade  
ivanmaric@protonmail.com

## WHEN WAS CONSTANTINE V BORN?

Emperor Constantine V was born in the summer of 718, however our only two texts that provide an approximate date of his birth diverge on the matter; mid-July according to Patriarch Nikephoros' *Breviarium*, and early September according to Theophanes' *Chronographia*. This paper first analyses the place of Constantine V's birth in the two texts and argues that Theophanes moved the birth to attach it to the baptism episode, which was a separate event, effectively distorting the date of birth. The article also proposes that Theophanes had both practical and ideological reasons to do so and suggests that with the current state of the sources, evidence from the *Breviarium* is more likely to be closer to the actual date of birth of the infamous iconoclast emperor. Considering that the birth of an imperial heir had a legitimizing value, demonstrating the divine favour shown to the current ruler, and the importance of victory in 718, the last section of this paper further analyses whether the date—just before the retreat of the Arab army besieging Constantinople for about a year—may have played a role in Isaurian propaganda or in the memory of Constantine V as a triumphant ruler.

*Keywords:* Constantine V, date of birth, chronology in Theophanes, Siege of Constantinople 717–718, birth of an imperial heir, *porphyrogenetos* title

Emperor Constantine V died on 14 September 775,<sup>1</sup> but a precise date of his birth is not stated in any of the surviving sources. According to Patriarch Nikephoros' *Breviarium*, Constantine was born in July 718, roughly one month before the retreat of the Arab army that was besieging Constantinople since the spring or

---

<sup>1</sup> Nikephoros, §56. Theophanes, 399–400. Nikephoros, Antirrhetikos III, PG 100, 505 D. Emperor Constantine V was remembered as the arch-iconoclast in Byzantine historical memory. See Rochow, Kaiser Konstantin V. for a useful overview of Constantine V's reign and the sources. Brubaker, Haldon, Byzantium in the Iconoclast Era, 156–247, offer a detailed analysis of the emperor's reign,

summer of 717.<sup>2</sup> Theophanes, on the other hand, places the birth early in the Byzantine year 6211 (i.e. between 1 September 718 and 31 August 719).<sup>3</sup> Combining the entry from Theophanes, and the information provided by the patriarch Nikephoros in his third *Antirrhetikos*, that Constantine lived fifty-eight years,<sup>4</sup> Rochow asserts that ‘muß Konstantin zwischen dem 1. und dem 14. September 718 geboren sein.’<sup>5</sup> Thus, in establishing the date range, Rochow dismisses Nikephoros’ *Breviarium* and takes Theophanes’s account for granted. I believe that this is not as certain and deserves reconsideration, especially if the difference in date—before or after the Arab retreat—reveals ideological concerns, the possibility further explored in the second part of the present article.

The episodes around Constantine’s birth are almost identical and come in the same order in Nikephoros and Theophanes, both still relying on their common source, possibly the so-called ‘Trajan the Patrician.’<sup>6</sup> The sequence of events is presented in the following table:

---

iconoclast policy and a survey of the material evidence from the period, but see also the most recent contributions in *Humphreys*, (ed.), *Companion to Byzantine Iconoclasm*, especially by *Humphreys*, *First Iconoclasm*, 350–367, and *Krausmüller*, *The Problem of the Holy: Iconoclasm, Saints, Relics and Monks*, 464–493, respectively. *Magdalino*, *Constantine V*, is the best treatment of Constantine’s policy towards Constantinople and his imperial ideology. *Gero*, *Byzantine Iconoclasm*, is still the best work for the evidence on Constantine preserved in the oriental sources, broadly speaking. For the portraiture of the emperor in anti-iconoclast polemic, see various works by *Auzépy* – e.g. *Une lecture « iconoclaste »*, which analyzes the portrait of Constantine V in the *Life of St Stephen the Younger* – and an exhaustive analysis of the legends against Constantine V in *Speck*, *Ich bin’s nicht*. For prosopographical data, see *PmbZ #3703*.

<sup>2</sup> Nikephoros, §56, see the quote in full below. A fresh treatment of the 717–718 Arab siege of Constantinople remains a desideratum despite the recent short monograph by *Sheppard*, *Constantinople AD 717–18*, which has too many shortcomings, excellently reviewed by *McMahon*, *Review of Constantinople AD 717–18*. For the time being, see *ibid.*; *Marić*, *Iconoclast Imperial Authority*, 7–23; and *Olsen*, *Last Arab Siege*, with references to sources and older literature.

<sup>3</sup> Theophanes, 399–400.

<sup>4</sup> Nikephoros, *Antirrhetikos* III, PG 100, 505 D.

<sup>5</sup> *Rochow*, *Kaiser Konstantin V*, 7.

<sup>6</sup> The attribution is made based on an entry from *Suda*, *Mango*, *Scott* (tr.), *Theophanes*, lxxviii, and on a remark in Theophanes, 66.2–3. The internal evidence provides grounds for locating ‘Trajan’ as a (perhaps retired) military officer with privileged access, residing in Constantinople, and dating the text between 668 and c. 718, that is between the beginning of the reign of the emperor Constantine IV and the immediate aftermath of the Arab siege of Constantinople in 717–718. *Mango*, *Nikephoros*, 15–17, established the chronological frame of the work, 668–720 (= Nikephoros, §§34–58, Theophanes, 352–401). *Treadgold*, *Trajan the Patrician*, argues for the earlier starting date (629), and maintains it in *idem*, *Middle Byzantine Historians*, 8–17, but does express a very subtle reservation in concluding lines, *ibid.*, 17. *Afinogenov*, *Source of Theophanes*, began the investigation of the technical military jargon, which was expanded by *Jankowiak*, *First Arab siege*, 249–256, who made further observations of the thematic and ideological characteristics of Trajan’s work, arguing in favour of Mango’s dating and proposing that the text seems to have been framed between the two Arab sieges and the two emperors who had commanded the defense, Constantine IV and Leo III. The additional numismatic evidence and ideological programme during the early years of Leo III’s reign seem to corroborate the 668 dating, see *Marić*, *Iconoclast Imperial Authority*, 8–14.

|   |  |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• The beginning of the siege, concluding with the burning of the Arab fleet in the bay of Nikomedia<br/>Nikephoros, §54. Theophanes, AM 6209, 395–98.</li> </ul> |  |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• The rebellion in Sicily<br/>Nikephoros, §55. Theophanes, AM 6210, 398–9.</li> </ul>  |  |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Constantine’s birth</b><br/>Nikephoros, §56.</li> </ul>   |  |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• The Arab army retreats<br/>Nikephoros, §56. Theophanes, AM 6210, 399.</li> </ul>   |  |
|   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Constantine’s birth and baptism</b><br/>Theophanes, AM 6211, 399–400.</li> </ul> |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Anastasios’ conspiracy<br/>Nikephoros, §57. Theophanes AM 6211, 400–401.</li> </ul>  |  |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Constantine’s coronation<br/>Nikephoros, §58. Theophanes AM 6212, 401.</li> </ul>  |  |

With Constantine’s birth being the only event in this section on which the two texts differ, the key question is the arrangement of narrative, and we have further evidence that Theophanes was more likely to have edited the text in this section, and introduced changes possibly affecting Constantine V’s date of birth.<sup>7</sup> First, Theophanes inserts an entry, presumed to be from his ‘eastern source’, or rather sources,<sup>8</sup> at the exact spot where Constantine’s birth is placed in Nikephoros, just before the Arab retreat:

<sup>7</sup> The question of Theophanes’ authorship, i.e., whether and to what degree the *Chronographia* was composed by George Synkellos or Theophanes himself, or indeed which Theophanes was it, remains debated, for which see *Kompa*, In Search of Syncellus’ and Theophanes’ Own Words, *idem*, Gnesioi Filoi, *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 38–77, *Kazhdan*, A History of Byzantine Literature, 215–224 (on questions of authorship), and *Zuckerman*, Theophanes the Confessor and Theophanes the Chronicler (on the identity of ‘Theophanes’). These questions, however, do not affect the following analysis, and I will continue to refer to the author of the text of the *Chronographia* as Theophanes for convenience’s sake. On the relevant questions of the nature and level of editing, see the following pages and n. 34. As for Nikephoros, see *Mango*, Nikephoros, 1–18, *Treadgold*, Middle Byzantine Historians, 26–31, and *Marjanović*, Creating Memories in Late 8<sup>th</sup>-century Byzantium. For a highly useful overview of the state of scholarship with references, see *Neville*, Guide to Byzantine Historical Writing, 56–60 (George Synkellos), 61–71 (Theophanes), and 72–77 (Patriarch Nikephoros).

<sup>8</sup> On Theophanes’ ‘eastern source(s)’, see *Conrad*, The Conquest of Arwād, *Mango*, *Scott* (tr.), Theophanes, lxxxii–lxxxvii, *Hoyland*, Theophilus of Edessa, 1–34, and contributions in *Travaux et Mémoires* 19 by *Hoyland*, Agapius, Theophilus and Muslim sources, *Debié*, Theophanes’ “Oriental Source”, and *Conterno*, Theophilus, “the more likely candidate”?, respectively.

|   |   |
|---|---|
| Nikephoros, §56, tr. <i>Mango</i> , 124.  | Theophanes AM 6210, 399, tr. <i>Mango, Scott</i> , 550.   |
| After this a son was born to the emperor, whom he named Constantine. And on the 15 <sup>th</sup> of the following month of August the entire Saracen armament, both cavalry and fleet, withdrew from the imperial city. | When Oumaros had become master of the Arabs, he ordered Maslamas to turn back, and, on 15 August, the Hagarenes moved off in great shame. |

The insertion in Theophanes may be thematically sound, but ‘Umar became the caliph almost a year before.’<sup>9</sup> Further, as of c. 720 (text-wise), both Nikephoros and Theophanes begin to draw on an anti-iconoclast text (or texts),<sup>10</sup> making it more convenient and likely that some kind of editorial intervention has been introduced at this point. The contrast is more visible in Theophanes, where the text becomes increasingly hostile precisely from the moment of Constantine’s birth. The description of the naval battle with the Arabs preserves the language glorifying Emperor Leo III, addressed as ἐυσεβῆς βασιλεὺς.<sup>11</sup> Not long after, however, Leo becomes δυσσεβεῖ; that is, as soon as Constantine enters the scene, which was presented in a language of an apocalyptic prophecy: ‘[i]n this year, a son was born to the impious emperor Leo, namely the yet more impious Constantine, the precursor of the Antichrist’.<sup>12</sup> The rest of the paragraph is dedicated to the baptism ceremony, which receives an elaborate treatment in Theophanes.<sup>13</sup> Particular focus is on the notorious incident: ‘[w]hile the patriarch Germanos was baptizing there the successor to their wicked empire, namely Constantine, a terrible and evil-smelling sign was manifested in his very infancy, for he defecated in the holy font’.<sup>14</sup> The scene follows and reinforces further the initial prophecy,<sup>15</sup> providing an ‘evil sign’ to validate it, and the concluding interpretation is pronounced by the Patriarch Germanos who ‘declared prophetically that the great evil would befall the Christians and the Church on account of Constantine’.<sup>16</sup> Clearly

<sup>9</sup> Theophanes, tr. *Mango, Scott*, 551, n. 6.

<sup>10</sup> *Mango, Nikephoros*, 15–16; *Mango, Scott* (tr.), Theophanes, lxxxviii, no. 18.

<sup>11</sup> Theophanes, 396.7–8.

<sup>12</sup> Theophanes, 399.27–400.1, tr. *Mango, Scott*, 551.

<sup>13</sup> Theophanes, 399.27–400.17.

<sup>14</sup> Theophanes, 400.7–10, tr. *Mango, Scott*, 551–552.

<sup>15</sup> Quasi-prophetic statements often occur in Theophanes, especially in case of the impending death of hated characters, e.g. Constantine V, Theophanes, 437.17–19, tr. *Mango, Scott*, 604–5, ‘it was not long, however, before divine Justice delivered him [Constantine V] into the murderer’s hands’; or Emperor Nikephoros I, Theophanes, 489.16–17, tr. *Mango, Scott*, 672, ‘but he [Nikephoros] was confounded in his imaginations, he whom God was to slay’.

<sup>16</sup> Theophanes, 400.11–13, tr. *Mango, Scott*, 552. The *Chronographia* later presents the Patriarch Germanos pronouncing another negative prophecy in the style of Apocalypse of Daniel. Theophanes, 407, tr. *Mango, Scott*, 563–564, writes: ‘the lawless emperor in his raging fury against the correct faith

then, the main event, described in considerable detail,<sup>17</sup> is the baptism, and I believe the birth is integrated into the narrative construction building up a negative image of Constantine, employing what Genette termed *analepsis*.<sup>18</sup> Birth and baptism were two separate events, yet with theme taking precedence over chronology in Theophanes' narrative, it seems that he subsumed the birth under the baptism, which indeed took place the following (Byzantine) year.<sup>19</sup> Although the *Chronographia* is uniquely chronologically oriented,<sup>20</sup> Theophanes very often distorted the chronology for the sake of narrative, even when describing contemporary events,<sup>21</sup> and I propose that this was the case with Constantine's birth.

Besides being thematically convenient, such narrative arrangement would have been in line with Theophanes' ideological motivations, and a broader look into other important stages of Constantine V's life reveal that Theophanes invested more effort when dealing with these sections.<sup>22</sup> The effort is most apparent in the

---

summoned the blessed Germanus and began to entice him with flattering words. The blessed bishop said to him, 'We have heard it said that there will be a destruction of the holy and venerable icons, but not in your reign.' When the other compelled him to declare in whose reign that would be, he said, 'That of Konon.' Then Leo said, 'Truly, my baptismal name is Konon.' It is possible that Germanos acquired a reputation for prophecies, reflected in attribution of a dream book to his name, pseudonymy being a common 'publishing practice' of this type of literature, *Oberhelman*, *Dreambooks in Byzantium*, 13. On the importance of predicting the future in Byzantium, see *Magdalino*, *History of Future*.

<sup>17</sup> Apart from the dubious incident, the description of the baptism includes the coronation of the Augusta Maria, Leo's wife, who distributed largesse later, and the mentioning of the leading men of the *themata* and senate customarily adopting Constantine, Theophanes, 400.2–17.

<sup>18</sup> *Guillemette, Lévesque*, « Narratology », section 2.5.1.

<sup>19</sup> It is said that the baptism took place on the 25<sup>th</sup> of December, that is, on Christmas day, which would be in line with the regular practice of scheduling imperial events on important religious feasts, *Dagron*, *Emperor and Priest*, 82–3. It should be added, however, that this is a correction by de Boor based on the Latin translation; Greek manuscripts have 25<sup>th</sup> of October as the date, which would be closer to the actual birth, whenever it was, *Mango, Scott*, (tr.), Theophanes, 552, n. 2. There was no strict rule as to how much time should pass between the birth of a child and the baptism, although the tendency was to schedule it as soon as possible, *Baun*, *Coming of Age in Byzantium*, esp. 115–26. However, the baptism of the imperial heir was a significant event, and Leo III and his advisers could decide to postpone it if thought politically sound. For example, Leo VI waited more than seven months to have his son Constantine Porphyrogenetos baptised on Epiphany 906, *Logothete A*, ch. 133.325–8.

<sup>20</sup> *Mango, Scott*, (tr.), Theophanes, lxxiii–lxxiv; *Debić*, Theophanes' "Oriental Source", 376–7.

<sup>21</sup> The most extreme example of this is the beginning of the reign of Constantine the Great with four 'empty' years in a row as a result of piling up of several important events together for the sake of narrative: AM 5798–5801. The same phenomenon occurs on many other occasions, even when the events described were contemporary with the author's life, like the transition of power from the crippled Staurakios to Michael I, thus the section in Theophanes AM 6303, 492.28–493.14, belongs to AM 6304, *Mango, Scott*, (tr.), Theophanes, 675–7, n. 28. See also *Mango and Scott's* introductory notes on the issues of chronology, *ibid.*, lxxiii–lxxiv, and several recent studies with further examples demonstrating how Theophanes regularly bent chronology for narrative's sake, *Tamarkina*, *Veneration of Relics in the Chronicle of Theophanes, Sirotenko*, *Constructing Memory*, and *Torgersen, Humphreys*, *Chronicles, Histories, Letters*, 203–208.

<sup>22</sup> Theophanes, 399.28–400.17 (birth and baptism), 413.10–30 (beginning of the reign), 448.12–449.1 (death).

beginning of Constantine V's reign, which is also the lengthiest of all.<sup>23</sup> The quote is too long to include here, but as Jenkins observed long ago, 'the portrait is not of a man at all, but of a heretic, hence devil incarnate [...] breathing fire and brimstone'<sup>24</sup>—that is, this caricatural portrait, probably combined from several polemical texts with elements of hagiographical and apocalyptic provenance, is in line with the portrait of Constantine in all the other 'threshold' scenes. Moreover, it must be remembered that the portrayal of Constantine V was a contemporary issue for Theophanes. We have solid evidence that in the aftermath of 811 disaster when Theophanes was writing, a competition of memory about iconoclast rulers Leo III and Constantine V was going on in Constantinople between the proponents of the Isaurian dynasty and iconoclast ideology, and their opponents (broadly speaking).<sup>25</sup> In this competition, which also manifested through public performances, the figure of Constantine V featured most prominently and was in the center of (at least) two major episodes. In the summer of 812, while the then Emperor Michael I Rangabe (r. 811–3) was away on campaign, there was an attempt to put forward as throne contender one of the five surviving sons of Constantine V from his third marriage with Eudokia.<sup>26</sup> In the words of Theophanes: '[the iconoclasts] began moving their tongues against the holy icons [...] and to laud the abominable and thrice-miserable Constantine because (as those wretches impiously affirmed) he had won victories over the Bulgarians thanks to his piety';<sup>27</sup> adding that 'blinded in their spirit, they desired that blind men should reign without God's assent, namely the sons of God's enemy Constantine [V].'<sup>28</sup> The coup failed, and the veteran soldiers of the *tagmata* involved in the plot have been dismissed.<sup>29</sup> These men are identified as being part of the group that about a year later (June 813) performed a public *presbeia* at the tomb of Constantine V in the Church of the Holy Apostles while Emperor Michael I was

<sup>23</sup> Theophanes, 413.10–30, tr. *Mango, Scott*, 573.

<sup>24</sup> *Jenkins*, *Classical Background*, 14.

<sup>25</sup> The situation was more complex and nuanced, of course, see more details in *Alexander*, *Patriarch Nicephorus*, esp. 111–125; *Pratsch*, *Theodoros Studites*, 203–234; *Brubaker, Haldon*, *Byzantium in the Iconoclast Era*, 366–85; *Signes-Codoñer*, *Emperor Theophilus*, 13–25. On the competition of memory, see *Auzépy*, *La destruction de l'icône du Christ*, *eadem*, *The Iconophile Intermission*, 382–386, and *Marić*, *Iconoclast Imperial Authority*, 143–162. For a detailed treatment of the Bulgar-Byzantine relations and the disastrous effects of the 811, see *Sophoulis*, *Byzantium and Bulgaria*, 192ff.

<sup>26</sup> The five sons and one daughter of Constantine V and his third wife Eudokia were: Christopher (b. c. 753–6/7), PmbZ # 1101; Nikephoros (b. c. 756/7), PmbZ # 5267; Anthusa (b. 756/7), PmbZ #499; Niketas (b. 763) PmbZ #5403, Anthimos (b. 768/9), PmbZ #487; and Eudokimos (b. after 769) PmbZ # 1635. On Constantine V's family, see *Mango*, *St. Anthusa*, and *Speck*, *Frauen und Sohne*.

<sup>27</sup> Theophanes, 496.8–21, tr. *Mango, Scott*, 679.

<sup>28</sup> Theophanes, 496, tr. *Mango, Scott*, 679. All the sons have been blinded in 799 after the fifth attempt to bring one of them to the throne had failed, Theophanes, 473.32–474.5.

<sup>29</sup> Theophanes, 496; Nikephoros, *Antirrhethikos III*, 492 A–493 B, and *id.*, *Apologeticus maior*, 556 B–D. For the discussion, see *Haldon*, *Byzantine Praetorians*, 326, 345, and *Treadgold*, *Byzantine Revival*, 181–2, n. 249.

again away, about to face the Bulgarian army close to Versinikia<sup>30</sup>: ‘They [...] rushed in and fell before the deceiver’s tomb [i.e. Constantine V], calling on him and not on God, crying out, *Arise and help the State that is perishing!*’<sup>31</sup> Almost all anti-iconoclast texts from this period, including Theophanes, were conceived as ‘weapons’ against iconoclast ideology and their supporters.<sup>32</sup> Constantine V was in focus on both sides, and this is best encapsulated in the warning by the deposed Patriarch Nikephoros, who devoted much energy to refuting iconoclast ideology and any positive memory of Constantine V: ‘our chastisement will not cease whilst the memory of the wicked [i.e. Constantine V] remains on the lips of his followers.’<sup>33</sup> Accordingly, the threshold episodes concerning Constantine V in the *Chronographia* are more likely to have been edited directly and not simply copy-pasted, but even if there was not a single word ‘authored’ by Theophanes as it were, it is fair to say that these scenes received comparably more effort in the selection of material—in itself an editing process—and narrative composition, which all required, if nothing else, to combine sections from different sources.<sup>34</sup>

Introducing Constantine V as the villain from the very first mention—i.e., from his birth—especially as the precursor of the Antichrist may be echoing Luke I, 3:8: ‘The one who does what is sinful is of the devil, because the devil has been sinning from the beginning.’ More importantly, such an approach was a staple of anti-iconoclast polemic at the time;<sup>35</sup> as Auzépy remarks for the example in *Life of St Stephen*, ‘Ce jugement de valeur, procédé narratif, induit dans l’esprit du lecteur la place de Constantin dans le reste du récit : il l’installe irrémédiablement dans le rôle d’agresseur pour toutes ses actions à venir et exclut toute autre possibilité.’<sup>36</sup> With this kind of agenda in place, it was highly convenient to arrange the narrative in this manner and connect the birth with baptism, with an already established tradition of a sign of wickedness manifesting, as it were—certainly, a better fit than the retreat of the Arab army besieging Constantinople. In fact, separating Constantine’s birth from such a significant Christian victory could have been an additional motive for

<sup>30</sup> On the Battle at Versinikia, see Theophanes, 500–1, and in much more detail, Scriptor Incertus, 39–44. The best discussion is in Turner, *Origins and accession*, 187ff., while Treadgold, *Byzantine Revival*, 185–189, arrives at different conclusions. See also Sophoulis, *Byzantium and Bulgaria*, 236–245.

<sup>31</sup> Theophanes, 501.3–12, tr. Mango, Scott, 684.

<sup>32</sup> See some examples at *Life of St Stephen the Younger*, §§18, 38; Theophanes, 413, 501; Nikephoros, *Antirrhethikos III*, 501 A, 504 C. On ‘texts as weapons’ in this period, see Cameron, *Texts as weapons*, Auzépy, *La destruction de l’icône du Christ*, and Torgerson, *Humphreys*, *Chronicles, Histories, Letters*, 197.

<sup>33</sup> Nikephoros, *Antirrhethikos III*, 501 A, καὶ οὐκ ἂν ἀπολήξαιμεν παιδευόμενοι, ἕως ἡ μνήμη τοῦ δυσσεβοῦς ἐπὶ γλώσσης τῶν ὁμοτρόπων ἴσταται.

<sup>34</sup> On narrative composition in Theophanes, see Ljubarskij, *Concerning the Literary Technique of Theophanes*, Kazhdan, *History of Byzantine Literature*, 224–234, and Torgerson, *Humphreys*, *Chronicles, Histories, Letters*, 197–199.

<sup>35</sup> Besides Theophanes, 413, see the examples in *Life of St Stephen the Younger*, §§23–24, or *Life of Niketas of Medikion*, §28.

<sup>36</sup> Ruan (Auzépy), *Une lecture « iconoclaste »*, 424, n. 32.

Theophanes to re-arrange his narrative, and it can be compared to an extent with the manner in which he dissociated iconophile patriarch Germanos from the act of power-investment of iconoclast ruler Leo III, Constantine V's father.<sup>37</sup>

Presupposing that Nikephoros and Theophanes had the same source for Constantine's birth, as seems to be the case, I would propose that Theophanes moved the event into the following year to join it with the baptism, which would have conveniently coincided with the insertion of Umar II's ascension. From the point of narrative, a thematically more coherent story was presented in both cases, but that does not mean that this was the correct version.<sup>38</sup> Accordingly, the birth of Constantine V is at least equally possible to have occurred in mid-July 718 and is, in fact, the more likely option, in my opinion. Also, if Constantine were born in July, he would still be fifty-eight years old at the time of his death, and, in this case, both dates would have been provided by the same author, Patriarch Nikephoros.

If we agree on this interpretation, I would like to briefly look further at the possibility that the birth of Constantine may have played a role in Isaurian, i.e. Leo III's and Constantine V's, propaganda. First, the birth of a ruler had a significant place in the rhetorical tradition. Menander Rhetor's rhetorical precepts for a *basilikos logos*, for example, characterise the protagonists' birth as an important category and recommend that:

if any divine sign occurred at the time of his [i.e. emperor's] birth, either on land or in the heavens or on the sea, compare the circumstances with those of Romulus, Cyrus, and similar stories, since in these cases also there were miraculous happenings connected with their birth [...] If there is anything like this in connection with the emperor, work it up; if it is possible to invent, and to do this convincingly, do not hesitate; the subject permits this, because the audience has no choice but to accept the encomium without examination.<sup>39</sup>

It is not hard to imagine that a court panegyrist, following these, or similar, rhetorical instructions, would 'work up' the fact of Constantine's birth, interpreting it as a sign of divine grace shown to Leo. It is true that we have no record of court panegyrists during this period, but we should factor in at least the evidence from the common source, i.e. 'Trajan the Patrician'; the structure of the reign of Constantine

---

<sup>37</sup> Theophanes, 390.20–4, 391.5, tr. *Mango, Scott*, 540, 542, avoids mentioning Leo III's coronation, describing only the power handover from Theodosios to Leo, and saying simply that 'in this year, Leo became an emperor'. Nikephoros, §52, tr. *Mango*, similarly states that Leo "having come to the Great Church, was invested with the imperial crown". In cases when the imperial throne was vacant, the coronation was performed by a patriarch, *Dagron*, Emperor and Priest, 76, and summary at 78–83. Moreover, according to the Brussels Chronicle, 31.18–20, it was Patriarch Germanos who crowned Leo, although in the Tribunal, not in Hagia Sophia, [Λέων] ἐστέφθη δὲ ἐν <τῷ> Τριβουναλίῳ ὑπὸ Γερμανοῦ π(ατ)ριάρχου.

<sup>38</sup> That a 'better written' history is not necessarily a more reliable one has been discussed, among others, by *Karlin-Hayter*, *Études sur les deux histoires*.

<sup>39</sup> Menander Rhetor, tr. *Russell, Wilson*, 80–3.

IV shows clear signs of following Menander's precepts for *basilikos logos*: a) the deeds of war, b) the deeds of peace, c) religious zeal, d) a noble death.<sup>40</sup> Moreover, Constantine IV and Leo III were the only two rulers glorified in this account, and Leo's legitimacy in the earliest period of his reign relied on association with Constantine IV.<sup>41</sup> Constantine V's birth fell very early in Leo's reign, and the former's coronation was a significant event, commemorated with the introduction of new coins and seals,<sup>42</sup> so I do believe it is not impossible to imagine that there was someone to be found to mark the occasion with an appropriate speech, even if in a comparably lower rhetorical level. That such practice did not die out during the so-called dark ages is hinted at by Constantine V's 'enemies' during the Second Council of Nikaia in 787, during which Epiphanius the Deacon contended what is and what is not an appropriate theme for an imperial *enkomion*.<sup>43</sup> Furthermore, while positive evidence is largely missing, we do have plenty of negative ones—after all, *psogos* was by definition an inversion of *enkomion*.<sup>44</sup> The best example for the present context is the mentioned baptism incident surviving in invectives against Constantine, that the emperor supposedly defecated in the baptism font. Whether actual or invented,<sup>45</sup> this incident was presented as an unmistakable portend of evil to come, of the Antichrist himself. Keeping in mind Magdalino's caution that inverting a *psogos* can be a risky heuristic method, I agree with Auzépy remarking that this kind of venture is slightly more justified in the case of the Isaurian dynasty considering the state of the sources.<sup>46</sup>

Looking back at the context of our text, we can at the very least say that at the time when Nikephoros was composing his *Breviarium*,<sup>47</sup> there existed a version of history, presumably going back to the time of Leo III's reign, in which Constantine was born just before the Arab army lifted the siege and retreated: that is, just before

<sup>40</sup> Menander Rhetor, 76–95. See the relevant sections in Nikephoros, §§34–7, and Theophanes, 353–360.

<sup>41</sup> Marić, Iconoclast Imperial Authority, 8–14.

<sup>42</sup> For gold coins, see DOC3.1, 229–230, 241–244, pl. I, nos. 3a.1–3f, and Füeg, Corpus of the nomismata, pl. 50, nos. 3.B.2–3.k, who dates the dies to 720–721. For the completely new type of silver coin, *miliaresion*, see DOC3.1, 227, 231–232, 251–253, pl., II–III, nos. 22a.1–23. For copper coins, see DOC3.1, 233, 255–259, pl. iii–iv, nos. 31–35. For seals, see the specimens in DOS6, 59–61.

<sup>43</sup> ACO II, 3.3, 780.21–30.

<sup>44</sup> Theon, Progymnasmata, 74–8, directly at 78.20–1; Menander Rhetor, 76–95. The *enkomion* and invective were also the primary themes of the epideictic speeches, *ibid.*, I, 2–3.

<sup>45</sup> A baby defecating in the baptismal font is not an impossible incident, but the way it was presented in the sources is tendentious and certainly not to be trusted. See the recent comments on this incident by Lilie, *Reality and Invention*, 166.

<sup>46</sup> Magdalino, Constantine V and the middle age of Constantinople, 5. Auzépy, Constantin, Théodore et le dragon, 88. On the state of the sources for the iconoclast period, see most recently Humphreys, ed., *Companion to Byzantine Iconoclasm*, 59–70, 191–321. For a comprehensive survey of sources, see Brubaker, Haldon, *Byzantium in the Iconoclast period* (ca. 680–850): The Sources.

<sup>47</sup> The current consensus in scholarship is between late 780s and 797, *Mango*, Nikephoros, 8–12 (780s); *Treadgold*, *Middle Byzantine Historians*, 26–9 (c. 792); *Marjanović*, *Creating memories in late 8th-century Constantinople*, 90–97 (787–806, preferring 797 as the likely date).

the salvation of the New Jerusalem.<sup>48</sup> If this was indeed the case, as argued in this article, Leo and Constantine (later) could have made use of this auspicious omen in propagating their imperial ideology, especially having in mind the significance and impact of the event for Leo's reign. We know that Leo III and his advisers built much around and on the salvation in 718; among other means, 718 has been commemorated annually with Leo leading the procession with the cross on his shoulders, and there should be little doubt that Constantine would have been included as soon as he was old enough.<sup>49</sup> In short, the 718 victory was a majorly important event that has been promoted and maintained in the collective memory of Constantinople through annual commemorative processions, new iconography on coins and seals, and perhaps even monuments.<sup>50</sup> Dagron points out that the birth of a son ties to the biblical idea that God marks his approval or disavowal of an emperor by giving or denying him successors.<sup>51</sup> The birth of an heir just before a major victory, indeed salvation of Constantinople, could have easily been interpreted as an even more potent symbol of divine grace shown to Leo. Furthermore, Constantine himself could have found this 'fact' of his birth useful too. There is no reason to presume that the commemoration of 718 stopped after Leo's death. Moreover, during his exceptionally long reign, Emperor Constantine V celebrated triumphs of his own, and he was highly conscious about promoting them through public spectacles and more permanently through imagery and texts<sup>52</sup>—his success on the battlefield is one aspect that even the most toxic invectives against him did not conceal nor suppress.<sup>53</sup> If we imagine that Constantine did receive some kind of an *enkomion*, perhaps to mark one of his triumphal celebrations, an *enkomiast* would need to look no further to begin his praise than to remind the audience that as soon as the emperor entered the world, the 'Hagarenes moved off in great shame'<sup>54</sup>, presenting it as a prophetic sign of Constantine's future victories. It is worth repeating that such promotion of the hated heretic would be something that Theophanes and/or his source(s) would have a good reason to omit.

<sup>48</sup> On the view of Byzantines as new Israelites in this period, see *Eshel*, *Concept of Elect Nation*, esp. 53–58, 65–71, 77ff.

<sup>49</sup> Possible conjectural evidence that the young emperor was indeed part of the triumphal procession may be found in a rare issue of copper coins featuring busts of Leo and Constantine holding the Cross potent between them on the obverse, and a mark of value between vertically inscribed XXX and NNN, which has been interpreted as an abbreviated form of *Xristos Nika* (Χριστὸς νικᾷ), DOC3.1, 233–234, 259–260, pl. IV, nos. 36–37. It must be stressed that the attribution is difficult, and while Grierson advances good numismatic arguments for dating the coin to Leo III's reign, see *Penna*, *Byzantine Monetary affairs*, 143–145, for a proposal that it may belong to the brief reign of Artabasdos.

<sup>50</sup> See a detailed treatment with references in *Marić*, *Iconoclast Imperial Authority*, 23–55.

<sup>51</sup> *Dagron*, *Nés dans la pourpre*, 130.

<sup>52</sup> *McCormick*, *Eternal Victory*, 134–137; *Magdalino*, *Constantine V and the middle age of Constantinople*, 15; *Marić*, *Iconoclast Imperial Authority*, 76–83.

<sup>53</sup> See examples in Nikephoros, §73; *Idem.*, *Antirrhetikos III*, 505 A. Theophanes, 430.5–13; 447.22–6; 501.24–5. Leo the Deacon, 104.17–21. *Brussels Chronicle*, 31.26–9.

<sup>54</sup> Theophanes, 399, tr. *Mango*, *Scott*, 550.

While this proposal remains largely hypothetical, we do have better evidence that Emperor Constantine V did use his auspicious birth in the purple, as it were, to assert his legitimacy. Tower 57 of the Theodosian land walls, belonging to the group that was restored after the great earthquake in 740, bears the following brick inscription:

Νικ[ᾱ] ἡ τύχη Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου μεγάλο[υ] βασιλ[έως]  
 ‘May the fortune of Constantine Porphyrogenetos great *basileus* be  
 victorious!’<sup>55</sup>

Foss had earlier attributed the inscription to the emperor Constantine VI, while later, Gero was the first to hypothesize that it might actually belong to the period of Constantine V’s reign prior to the coronation of Leo IV.<sup>56</sup> Recently, Loäc (re)examined the whole group of towers (18 to 63) restored after the earthquake and convincingly argued that the repair of tower 57 must be dated to the period of its immediate aftermath, i.e., to the early years of Constantine V’s reign:

Or, la proximité géographique, mais aussi la ressemblance troublante de ces inscriptions, m’ont amené à revoir la question. Il est en effet étonnant qu’au milieu de cette quarantaine de tours, deux aient pu être restaurées 35 ans après le séisme, sur un modèle strictement identique.<sup>57</sup>

He further proposes that the renovation was complete, and the inscription was set up in the aftermath of Artabasdos’ usurpation (741–743) when the emperor Constantine V took back the capital.<sup>58</sup> This is a sensible proposal and can be expanded further. For the time being, the re-dated inscription is the earliest attestation of the *porphyrogenetos* title, but, as Dagron demonstrated, the ‘purple-born’ concept existed long before, stretching back to the end of the fourth century.<sup>59</sup> In its basic sense, the *porphyrogenetos* concept signifies a son born to a ruling emperor – to be distinguished from sons a ruler may have had before he ascended the throne. The usurpation of Artabasdos, that followed immediately after Leo III’s death, was a considerable blow to Constantine’s legitimacy. By styling himself as *porphyrogenetos*, Constantine thus re-asserted his legitimacy by reminding his subjects that he was the ‘purple-born’ ruler, son of the emperor Leo III. Moreover, it is well documented that during the early period of his reign, Constantine V relied heavily on the figure of his father for legitimacy.<sup>60</sup> Building on Loäc’s analysis, we may add that the inscription on the tower 57 shows very close signs of continuity with Leo III’s reign;

<sup>55</sup> Loäc, *Les inscriptions en lettres de briques*, §26–8, fig. 11.

<sup>56</sup> Foss, *Historical Note*, 310. Gero, *Byzantine iconoclasm during the reign of Constantine V*, 9, n.3.

<sup>57</sup> Loäc, *Les inscriptions en lettres de briques*, quote at §1, further discussion at §48–9.

<sup>58</sup> *Ibid.*, §55.

<sup>59</sup> Previously, Dagron, *Nés dans la pourpre*, 113, tracked that Constantine V’s son Leo IV was referred to as *porphyrogenetos* in a document originating from southern Italy.

<sup>60</sup> See Marić, *Iconoclast Imperial Authority*, 63–70, with references.

both the acclamation  $\nu\kappa\tilde{\alpha}\ \eta\ \tau\acute{\upsilon}\chi\eta$  and the title  $\mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\upsilon}\varsigma$  are attested on several inscriptions naming Leo and Constantine together.<sup>61</sup> In fact, the only difference is that the epithet *porphyrogennetos* now replaces Leo – yet by its very nature, it still evokes Constantine’s father. Constantine’s early gold coins reveal a similar continuity. As it is often noted, Constantine made an important innovation by featuring the portrait of his deceased father on the obverse, underlining the dynastic continuity.<sup>62</sup> From an ideological perspective, this was indeed an innovation, but if we look at the designs from a purely iconographic perspective, there is considerable continuity.<sup>63</sup> Lastly, it is important to remember that the tower inscription was not a mute set of letters, but that an accompanying ceremony must have been organized near the walls in order to mark these repairs. It seems likely that Constantine was acclaimed as *porphyrogennetos* by the demes during these celebrations – only a few years earlier, a similar ceremony had been organized after the first set of repairs, when the demes acclaimed both Constantine and his father, Leo.<sup>64</sup>

### Conclusion

Following the analysis in the first part of this article, I would argue that we should give preference to the testimony of Nikephoros’ *Breviarium* when deciding on Constantine V’s date of birth and assume that he was probably born in mid-July 718, that is, about one month before the retreat of the Arab army besieging Constantinople for about a year. Whether this detail played any role during Leo III’s and Constantine V’s reign remains impossible to assert, but, considering the wider, contextual evidence presented, it seems possible in my opinion. Perhaps one can object that the hypothetical exploration of the potential broader significance of the date of Constantine V’s birth may be a futile exercise. I do believe, however, that such endeavour is more justified in this case considering the problematic state of the sources about Leo III and Constantine V, and represents an example of attempting to penetrate the ‘darkness’ and one-sidedness of the surviving texts.

<sup>61</sup> Towers 25, 45, 47–48, *Loaïc*, Les inscriptions en lettres de briques, §§5–15, figs. 5–7.

<sup>62</sup> DOC3.1, 292. *Füeg*, Corpus of Nomismata, 15–7. *Dagron*, Nés dans la pourpre, 112. *Brubaker*, *Haldon*, Byzantium in the Iconoclast Era, 226–7.

<sup>63</sup> The only difference is that instead of the globus cruciger, the figures of both Leo and Constantine hold the cross potent in their hands, DOC3.1, pl. viii, nos. 1b–g.4. *Füeg*, Corpus of Nomismata, pl. 55, 57.

<sup>64</sup> *Parastaseis*, §3, tr. *Cameron*, *Herrin*, 58–59, Λέων καὶ Κωνσταντῖνος εἰς κράτος ἐνίκησεν, ‘Leo and Constantine have mightily conquered!’ Note the necessary correction of the text established by *Kresten*, Leon III. und die Landmauern von Konstantinopel.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – List of References

## Извори – Primary Sources

- Acta Conciliorum Oecumenicorum, Series Secunda. Volumen Tertium. Concilium universale Nicaenum secundum, III.1–3, ed. E. Lamberz, Berlin 2008–2016. The Acts of the Second Council of Nicaea (787).
- Brussels Chronicle, Chroniques byzantines du manuscrit 11376, ed. F. Cumont, Anecdota Bruxellensia 1, Ghent 1894.
- Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection, 3: Leo III to Nicephorus III (717–1081), 1–2, ed. P. Grierson, Washington DC 1973.
- Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art, 6: Emperors, Patriarchs of Constantinople, Addenda, eds. J. Nesbit and C. Morisson, Washington DC 2009.
- Leo the Deacon, Leonis diaconi Caloënsis historiae libri decem, ed. C.B. Hase, CSHB, Bonn 1828. English translation by A.-M. Talbot, D. Sullivan, The History of Leo the Deacon: Byzantine Military Expansion in the Tenth Century, DOS 41, Washington DC 2005.
- Life of Niketas of Medikion, Vita Nicetae hegumeni Medicii, AASS April. I, app. xviii–xxviii.
- Life of St Stephen the Younger, La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le diacre, ed. with introduction, French translation, and commentary by M.-F. Auzépy, BBOM 3, Aldershot 1997.
- Logothetes A, Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon, ed. S. Wahlgren, CFHB 44, Berlin 2006.
- Menander Rhetor, ed. with translation and commentary by D. A. Russell, N. G. Wilson, Oxford 1981.
- Nikephoros, Antirrhetici i–iii adversus Constantinum Copronymum, PG 100, 205–533.
- Nikephoros, Apologeticus maior pro sacris imaginibus, PG 100, 533–832.
- Nikephoros, Nicephorus, patriarch of Constantinople. Short History. Text, translation and commentary by C. Mango, CFHB 13, DOT, 10, Washington DC 1990.
- Parastaseis Syntomoi Chronikai: Constantinople in the Early Eighth Century, reprint of the text edited by T. Preger, Leipzig 1901, with the English translation by Av. Cameron, J. Herrin, Leiden 1984.
- Scriptor Incertus, Scriptor Incertus. Testo critico, traduzione e note, ed. with Italian translation F. Iadevaia, Messina 1987.
- Theon, Progymnasmata. Aelius Théon: Progymnasmata, ed. M. Patillon, avec l'assistance pour l'Arménien de G. Bolognesi, Paris 1997.
- Theophanes, Theophanis Cronographia, ed. C. de Boor, 2 vols., Leipzig 1883–1885. English translation C. Mango, R. Scott, The Chronicle of Theophanes Confessor, Oxford 1997.
- Theophilus of Edessa, Theophilus of Edessa's Chronicle and the Circulation of Historical Knowledge in Late Antiquity and Early Islam. Translated with an introduction and notes by R.G. Hoyland, TTH 57, Liverpool 2011.

## Литература – Secondary Works

- Afinogenov D., The Source of Theophanes *Chronography* and Nikephoros' *Breviarium* for the Years 685–717, Христианский Восток n.s. 4 (2002) 11–21.
- Alexander P. J., The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical policy and image worship in the Byzantine Empire, Oxford 1958.
- \*Rouan (Auzépy) M.-F., Une lecture « iconoclaste » de la *Vie d'Étienne le Jeune*, Travaux et Mémoires 8 (Mélanges Paul Lemerle) (1981) 415–436.
- Auzépy, M.-F., La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III: propagande ou réalité?, Byzantion 40 (1990) 445–492.
- Auzépy M.-F., Constantin, Théodore et le dragon, ed. K. Nikolau, Toleration and Repression in the Middle Ages. In Memory of Lenos Mavrommatis, Athens 2002, 87–96.

- Auzépy M.-F.*, The Iconophile Intermission and Second Iconoclasm, 780–843, ed. *M. Humphreys*, A Companion to Byzantine Iconoclasm, Leiden 2021, 368–397.
- Baun J.*, Coming of Age in Byzantium: Agency and Authority in Rites of Passage from Infancy to Adulthood, ed. *P. Armstrong*, Authority in Byzantium, Farnham 2010, 113–136.
- Brubaker L. and Haldon J.*, Byzantium in the Iconoclast period (ca. 680–850): The sources: annotated survey, BBOM 7, Aldershot 2001.
- Brubaker L. and Haldon J.*, Byzantium in the Iconoclast Era c. 680–850: A History, Cambridge 2011.
- Cameron Av.*, Texts as weapons: polemic in the Byzantine dark ages, ed. *A.K. Bowman*, Literacy and power in the ancient world, Cambridge 1994, 198–215.
- Conrad L.I.*, The Conquest of Arwād: A Source-Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East, edd. *Av. Cameron—L.I. Conrad*, The Byzantine and Early Islamic Near East I. Problems in the Literary Source Material, Princeton 1992, 317–401.
- Conterno M.*, Theophilus, “The More Likely Candidate”? Towards a Reappraisal of the Question of Theophanes’ “Oriental Source(s)”, *Travaux et Mémoires* 19 (2015) 383–400.
- Dagron G.*, Nés dans la pourpre, *Travaux et Mémoires* 12 (1994) 105–142.
- Dagron G.*, Emperor and priest: the imperial office in Byzantium, trans. *J. Birrell*. Cambridge 2003.
- Debié M.*, Theophanes’ “Oriental Source”: What can we Learn from Syriac Historiography?, *Travaux et Mémoires* 19 (2015) 365–382.
- Eshel S.*, The Concept of the Elect Nation in Byzantium, Leiden 2018.
- Foss C.*, Historical Note on the Church at Sige, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik Gesellschaft* 16 (1967) 309–317.
- Füeg F.*, Corpus of the nomismata from Anastasius II to John I in Constantinople 717–976. Structure of the issues, corpus of coin finds, contribution to the iconographic and monetary history, Lancaster PA 2007.
- Gero S.*, Byzantine iconoclasm during the reign of Constantine V with particular attention to the oriental sources, Louvain 1977.
- Guillemette L. and Lévesque C.*, « Narratology », in Louis Hébert (dir.), *Signo* [online], Rimouski (Quebec) 2016, <http://www.signosemio.com/genette/narratology.asp>, accessed on 13 January 2021.
- Haldon J.*, Byzantine Praetorians: an administrative, institutional and social survey of the Opsikion and Tagmata, c.580–900, *Poikila Byzantina* 3, Bonn 1984.
- Hoyland R.G.*, Agapius, Theophilus and Muslim Sources, *Travaux et Mémoires* 19 (2015) 355–364.
- Humphreys M.* (ed.), A Companion to Byzantine Iconoclasm, Leiden 2021.
- Humphreys M.*, First Iconoclasm, ca. 700–780, ed. *M. Humphreys*, A Companion to Byzantine Iconoclasm, Leiden 2021, 325–367.
- Jankowiak M.*, The first Arab siege of Constantinople, *Travaux et Mémoires* 17 (2013) 237–320.
- Jenkins R.J.H.*, The Classical Background of the Scriptorum Post Theophanem, *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1954) 13–30.
- Kazhdan A.*, A History of Byzantine Literature, I: 650–850, Athens 1999.
- Karlin-Hayter P.*, Études sur les deux histoires du règne de Michel III, *Byzantion* 41 (1971) 452–496.
- Kompa A.*, In Search of Syncellus’ and Theophanes’ Own Words: The authorship of the *Chronographia* Revisited, *Travaux et Mémoires* 19 (2015) 73–92.
- Kompa A.*, Gnesioi Filoi: The Search for Geroge Syncellus’ and Theophanes the Confessor’s Own Words, and the Authorship of Their Ouvre, *Studia Ceranea* 5 (2015) 155–230.
- Krausmüller D.*, The Problem of the Holy: Iconoclasm, Saints, Relics and Monks, ed. *M. Humphreys*, A Companion to Byzantine Iconoclasm, Leiden 2021, 464–493.
- Kresten O.*, Leon III. und die Landmauern von Konstantinopel. Zur Datierung von c. 3 der Παραστάσεις σύντομοι χρονικά, *Römische Historische Mitteilungen* 36 (1994) 21–52.
- Lilie R.-J.*, Reality and Invention: Reflections on Byzantine Historiography, *Dumbarton Oaks Papers* 68 (2014) 157–210.

- Ljubarskij J., Concerning the Literary Technique of Theophanes the Confessor, *Byzantinoslavica* 56 (1995) 317–322.
- Loaëc A., Les inscriptions en lettres de briques du rampart terrestre de Constantinople-Istanbul : un aperçu des événements de 740–743/4, *In-Scriptio – revue en ligne d'études épigraphiques* [Online]. Published online on 27 April 2018. URL: <http://in-scriptio.edel.univ-poitiers.fr/index.php?id=237>. Accessed 03/03/2019.
- Magdalino P., Constantine V and the middle age of Constantinople, *Studies on the History and Topography of Byzantine Constantinople* (Variorum, no. IV, First published), Aldershot 2007, 1–24.
- Magdalino P., The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda (with Postscript), ed. J. Shepard, *The Expansion of Orthodox Europe. Byzantium, the Balkans and Russia*, Aldershot 2007, 29–63.
- Mango C., St. Anthusa of Mantinea and the family of Constantine V, *Analecta Bollandiana* 100 (Mélanges offerts à B. de Gaiffier et F. Halkin, Brussels, 1982) 401–409.
- Marjanović D., *Creating memories in late 8th-century Constantinople: The Short history of Nikephoros of Constantinople*, Amsterdam 2018.
- Marić I., *Iconoclast Imperial Authority and Its Contested Legacy: From the Arab Siege (717/18) until the Death of Michael III (867)*, (Diss. Edinburgh University) Edinburgh 2020.
- McCormick M., *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Paris 1986.
- McMahon L.R., Review of Sheppard S., *Constantinople AD 717–18: The Crucible of History*, Illustrated by G. Turner, *Oxford 2020, Byzantine Review* 2 (2020) 22–27.
- Neville L., *Guide to Byzantine Historical Writing*, Cambridge 2018.
- Oberhelman S.M., *Dreambooks in Byzantium. Six 'Oneirocritica' in Translation, with Commentary and Introduction*, Aldershot 2008.
- Olsen R. J., The Last Arab Siege of Constantinople (717–718): A Neglected Source, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 60 (2020) 425–443.
- Penna V.A., *Byzantine Monetary affairs during the 8th, 9th, 10th and 11th centuries*, (Diss. Oxford University, Wolfson College) Oxford 1990.
- Pratsch T., *Theodoros Studites (759–826) – zwischen Dogma und Pragma. Der Abt Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch*, Frankfurt a. M. 1998.
- Rochow I., *Kaiser Konstantin V. (741–775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben*, BBS 1, Frankfurt a. M. 1994.
- Sheppard S., *Constantinople AD 717–18: The Crucible of History*, Illustrated by G. Turner, Oxford 2020.
- Signes-Codoñer J., *The Emperor Theophilos and the East, 829–842. Court and Frontier in Byzantium during the Last Phase of Iconoclasm*, Farnham 2014.
- Sirotenko, A., *Constructing Memory: The Chronicle of Theophanes on the Reign of Heraclius*, edd. Ch. Mesis, M. Mullett, and I. Nilson, *Telling Stories in Byzantium: Narratological Approaches and Byzantine Narration*, Uppsala 2018, 223–242.
- Sophoulis P., *Byzantium and Bulgaria, 775–831*, Leiden 2012.
- Speck P., *Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen. Die Legenden vom Einfluß des Teufels, des Juden und des Moslem auf den Ikonoklasmus*, *Poikila Byzantina* 10. Bonn, 1990.
- Speck P., *Die Frauen und Söhne Konstantins V. und die Sicherung der Nachfolge*, *Byzantinische Zeitschrift* 93.2 (2000) 568–585.
- Tamarkina-Madison I., *Veneration of Relics in the Chronicle of Theophanes*, *Travaux et Mémoires* 19 (2015) 261–267.
- Torgersen J.W. and Humphreys M., *Chronicles, Histories, Letters*, ed. M. Humphreys, *A Companion to Byzantine Iconoclasm*, Leiden 2021, 191–229.
- Treadgold W., *The Byzantine Revival, 780–842*, Stanford 1988.

*Treadgold W.*, Trajan the Patrician, Nicephorus, and Theophanes, edd. *D. Bumazhnov, E. Grypeou, T.B. Sailors, and A. Toepel*, Bibel, Byzanz und Christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum 65. Geburtstag, Leuven 2011, 589–621.

*Treadgold W.*, *The Middle Byzantine Historians*, Basingstoke 2013.

*Turner D.*, The origins and accession of Leo V (813–820), *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 40 (1990) 171–203.

*Иван Марић*

Византолошки институт САНУ, Београд

ivanmaric@protonmail.com

### КАДА ЈЕ РОЂЕН КОНСТАНТИН V?

Чувени цар иконоборац Константин V рођен је у лето 718. године, али датум његовог рођења није прецизно утврђен. Само два извора помињу овај догађај и дају различите (приближне) датуме: према *Крајњој Историји* патријарха Никифора, Константин је рођен средином јула, а према *Хронографији* Теофана Исповедника, почетком септембра. Анализа догађаја Константиновог рођења у два текста, скопчана са широм сликом праксе два писца, показује да је Теофан, највероватније, унео измене око овог догађаја и припојио рођење епизоди Константиновог крштења, чиме је фактички померио и датум рођења. Као један од најистакнутијих противника иконоборства, Теофан је поред практичних, вероватно, имао и идеолошких мотива да рођење припоји крштењу. На основу тренутног стања извора, аутор је мишљења да је податак из *Крајње Историје* ближи стварном датуму рођења Константина V, и да му се мора дати предност у односу на Теофана.

Узимајући у обзир значај рођења царског наследника у царској, па и реторичкој традицији, у другом делу чланка се анализирају шири аспекти овог догађаја. Лав III је био придошлица из провинције и рођење сина престолонаследника био је значајан догађај – рођење је само по себи било схватано као израз божје милости и посредно царског легитимитета, како је Дагрон нагласио. Осим тога, Константиново рођење се поклопило са повлачењем арапске војске, која је опседала Цариград око годину дана. Ово је била прва велика победа над Арапима након дуго времена, и од велике важности за легитимитет Лава III. Наиме, кроз разнородне изворе се може утврдити да су Лав III и његови саветници током читаве његове владавине активно промовисали ту победу, која је, између осталог, обележавана годишњом тријумфалном процесијом. С обзиром на значај рођења царског наследника и промоцију великог хришћанског тријумфа, у чланку се разматра питање да ли је, и у којој мери, датум Константиновог рођења имао улогу у политичкој промоцији сиријске династије, било као додатни израз божје милости према Лаву, било као најава будућих тријумфа Константина V.

ПРЕДРАГ КОМАТИНА  
Византолошки институт САНУ, Београд  
[predrag.komatina@vi.sanu.ac.rs](mailto:predrag.komatina@vi.sanu.ac.rs)

## О АЛБАНСКОМ ЕТНОНИМУ У СРЕДЊЕМ ВЕКУ

У раду се разматра питање албанског етнонима у средњем веку, и то на основу чињенице да они сами данас за себе користе етноним *Ш(ћ)иџеџар* (*Shqipëtar*), а да их други народи познају под именом *Албанци*. Указује се на могућност употребе првог назива међу самим Албанцима већ у XIV веку, а затим се разматра употреба етнонима *Албанци* у историјским изворима од XI до XIV века. Пошто је он настао од географског појма Арбан и њиме био условљен, поставља се питање о имену које су преци Албанаца користили пре него што су дошли у Арбан, а такође се указује и на могућу везу између њих и влашких скупина на југу Балканског полуострва.

*Кључне речи:* Арбанаси, Арбан, етноним, Романи, Кроја, Власи

The paper discusses the issue of the Albanian ethnonym in the Middle Ages, starting from the fact that today they use the ethnonym *Shqipëtar* for themselves and that other peoples know them as *Albanians*. It first points out the possibility that the former name was in use among the Albanians already in the 14<sup>th</sup> century, and then discusses the use of the ethnonym *Albanians* in the historical sources from the 11<sup>th</sup> to the 14<sup>th</sup> century. Since it originated from the geographical term Arbanum and was conditioned by it, the question arises of how the ancestors of the Albanians were called before they came to Arbanum. Finally, the paper suggests a possible connection between them and the Vlach groups in the south of the Balkan Peninsula.

*Keywords:* Albanians, Arbanum, ethnonym, Romance people, Kruje, Vlachs

Добро је познато да за етничке Албанце данас постоје два различита назива – *Ш(ћ)иџеџар* (*Shqipëtar*), који користе они сами, и *Албанац* (алб. *Arbënesh*, *Arbëresh*, стари српски облик *Арбанас*), који користе сви други народи. Први назив потиче од албанске речи „shqip”, којом се означава албански језик, а која потиче од латинског глагола „excipio”, са значењем „говорити јасно,

разумљиво”. Албански језик се именованом „shqip” назива већ у првом књижевном делу на том језику, *Мисалу (Meshari)* Јована (Ђона) Бузука из 1555. године, али се као име за албански народ у текстовима на албанском најпре среће етноним *Arbënesh, Arbëresh*, први пут 1623, па се сматра да је назив *Shqipëtar* ушао у ширу употребу међу Албанцима тек током XVIII века.<sup>1</sup> Недавна истраживања су, међутим, показала да се етноним *Shqipëtar* и током XVII столећа користио као синоним за назив *Албанац*, па се на основу тога не може рећи који је од њих старији. Већ у изворима с почетка XVIII века се истиче равноправност оба етнонима, док је у другој половини истог столећа забележено и објашњење да је *Shqipëtar* аутентичан албански назив за њихов народ, а да је *Албанац* назив који користе странци.<sup>2</sup>

Назив *Shqipëtar* се, ипак, у изворима среће знатно раније, већ у другој половини XIV века. Наиме, у низу дубровачких докумената издатих у периоду између 1368. и 1402. године помиње се у граду Св. Влаха извесни „presbyter Petrus Schepudar canonicus Drivastensis” (11. децембар 1368), „don Petro Scapuder de Drivasto” (11. август 1370), „presbyter Petrus Andreas de Drivasto Arbanensis” (1371), „presbytero Petro Schipudar de Drivasto” (19. јун 1372, 3. новембар 1372, 18. мај 1383), „presbytero Petro Andreae Schipudar de Drivasto” (21. јун 1392), као и „Vlasna, filia condam Andreae Schapudar et relicta Nichole Ispani de Drivasto” (4. август 1402).<sup>3</sup> Константин Јиречек је сматрао да појам *Shqipëtar* у наведеним изворима представља породично презиме.<sup>4</sup> Међутим, још је Милан Шуфлај изнео, а Бардиљ Демирај недавно оснажио претпоставку да је оно у вези са етнонимом којим се наведена породица идентификовала у средини где је превладавало неалбанско становништво.<sup>5</sup> Породица је, наиме, потицала из Дриваста, чији су се становници још увек дичили својим романским пореклом чак и на почетку османске владавине крајем XV века.<sup>6</sup> У том подручју је такође живело и српско становништво, па је у таквом етнички мешовитом окружењу сасвим разумљиво да се одређена породица идентификује према свом етнониму, посебно када се узме у обзир то да су њени припадници забележени у

<sup>1</sup> У науци се истиче чињеница да албанске заједнице у јужној Грчкој (Арванити) и јужној Италији (Арбреша), које су се у те пределе доселиле из Албаније у XIV и XV веку, не познају тај етноним, а његово ширење међу Арбанасима у Албанији се недовољно убедљиво доводи у везу са исламизацијом која их је захватила за време османске владавине, *Јиречек*, Романи, 51; *Schmitt*, *Albaner*, 19–21. Поред самих Албанаца, назив *Шийтар* за њих у незваничној употреби користе и Срби, али је он у српском језику заживео тек средином XX века, када је неко време био и у службеној употреби, *Московљевић*, *Погрешна употреба*, 154–156; *Сћанишић*, *Српско-албански језички односи*, 38.

<sup>2</sup> *Demiraj*, *Shqiptar*, 533–562.

<sup>3</sup> *Acta Albaniae* II, no. 252, 269, 385, 482, 615, 701.

<sup>4</sup> *Јиречек*, Романи, 51.

<sup>5</sup> *Šufflay*, *Srbi i Arbanasi*, 25–26; *Demiraj*, *Shqiptar*, 541–545.

<sup>6</sup> *Jireček*, *Skutari und sein Gebiet*, 113.

Дубровнику, у који су из Дриваста могли долазити људи различитог порекла, романског, српског и арбанашког. На такав закључак би могла да упути и чињеница да се презвитер „*Petrus Schepudar canonicus Drivastensis*” у једном од наведених аката идентификује као „*Petrus Andreas de Drivasto Arbanensis*”, дакле „Петар Андреја из Дриваста, Арбанас”, те на том месту идентификација „*Arbanensis*” очигледно има исти смисао и значење као идентификација „*Shqirëtar*” у осталим актима. Изнети закључак дозвољава, дакле, могућност да су већ у XIV веку Албанци подједнако користили оба етнонима, али се због недостатка историјских извора на албанском језику не може рећи који од њих је имао првенство у њиховој средини.

С друге стране, етноним под којим су Албанци познати у грчким, латинским и словенским изворима средњег века Ἀρβανῖται, Ἀλβανῖται, Arbanenses, Albanenses, Арбанаси, изведен је из топонима Ἄρβανον, Ἄρβανα, Ἄλβανον, Arbanum, Arbana, Рабънь, који је означавао град Кроју и њено подручје.<sup>7</sup> Последњи наведени, српски облик Рабан (Рабънь), забележен први пут почетком XIII века, представља поуздано сведочанство о томе да је поменути топоним ушао у српски језик пре краја IX века, пошто је у њему дошло до метатезе ликвида, и то посредством језика јужнојадранских Романа. С друге стране, етноним „Арбанаси” није претрпео метатезу ликвида, што значи да је у српски језик ушао знатно касније, када се та гласовна промена више није вршила.<sup>8</sup> Сам топоним се први пут помиње у *Алексијади* Ане Комнине (τὰ Ἄρβανα, τὸ Ἄρβανον), у вези с догађајима из 1081. и 1108. године,<sup>9</sup> док се етноним Ἀρβανῖται први пут среће у делима Михаила Аталијата и Скиличиног Настављача у вези с догађајима из 1079, када су они уз Ромеје и Бугаре чинили део војске драчког дуче Нићифора Василастија у његовој побуни против цара Нићифора Вотанијата, и код саме

<sup>7</sup> Acta Albaniae I, no. 48, 93; *Јиречек*, Романи, 51; *Thälloczy, Jireček*, Zwei Urkunden, 125 sq; *Јиречек*, Историја Срба I, 88; II, 33; *Ducellier*, Arbanon et les Albanais, 353–368; *Idem*, Façade maritime, 92–229; *Idem*, Albanais dans l'Empire byzantine, 36–45; *Врануси*, Орој «Ἀλβανοί» καὶ «Ἀρβανῖται», 230–248; *Ферјанчић*, Албанци, 285–302; *Ђурковић*, Албанци, 326–333; *Loma, Sloveni i Albanci*, 280–281; *Schmitt*, Albaner, 51–54. Сматра се да је у том називу очувана успомена на „(град) Албана – Албанополис“ (Ἀλβανῶν – Ἀλβανόπολις), који у својој *Географији* насталој око 150. после Хр. помиње александријски географ Калудије Птолемеј међу градовима у унутрашњости римске провинције Македоније, С. Ptolemaei Geographia, III, 13.23. На тој идентификацији умногоме почива и читава теза о Албанцима као потомцима Илира и аутохтоном становништву тог простора, али је она, међутим, неодржива већ због саме околности да су они своје име добили по области Арбан, која је названа по античком граду, *Loma, Sloveni i Albanci*, 280–281. Осим тога, Албани се не помињу ни у једном античком извору осим код Птолемеја, који их и не бележи као илирско племе, него као административну јединицу у унутрашњости римске провинције Македоније.

<sup>8</sup> Арбан је у српском постало Рабан (Рабънь), али Арбанаси нису постали Рабанаси. На исти начин је и облик Ἄλβανον дао словенски облик \*Лабънь, од кога је касније настао данашњи албански облик Labëti, који означава северни Епир, тј. данашњу јужну Албанију, *Skok, Etimologijski rječnik I*, 54–56; *Schramm*, Eroberer, 190–193; *Loma, Sloveni i Albanci*, 280–281; Етимолошки речник I, 188–189.

<sup>9</sup> Alexias, IV, VIII.4, XIII, V.1–2.

Ане Комнине у вези с догађајима из 1081, када су „они које зову Арбанаси” заједно са Србима краља Бодина нападали византијске противнике Нормане у околини Драча.<sup>10</sup>

Како је забележено у которском акту о посвећењу олтара Цркве Св. Трифуна јуна 1166, том догађају су присуствовали, између осталих црквених и световних достојанственика јужнојадранских градова и надлежног царског намесника, и „Георгије, опат арбанског Св. Спаса” (*Georgio abbate sancti Salvatoris Arbanensis*), „Лазар, епископ арбански” (*Lazarus, episcopus Arbanensis*), и „Андреја, арбански приор” (*Andreas Arbanensis prior*).<sup>11</sup> „Арбански епископ” је, како је одавно показано, епископ града Кроје, док се Манастир Св. Спаса у Арбану налазио у месту Рубик у Мирдити, североисточно од Кроје, па се у том случају придев „арбански” не односи на град, него на област. С друге стране, помен „арбанског приора” се, по свој прилици, као и у случају епископа, односи на град, а не на област, јер је „приор” код далматинских Романа означавао искључиво управитеља града, односно старешину општинске управе.<sup>12</sup> Уколико је „арбански приор”, као у далматинским градовима, означавао поглавара општинске управе у Кроји,<sup>13</sup> а не старешину арбанашке заједнице,<sup>14</sup> онда је он стајао на челу политичке организације тамошњих Романа, а не етничких Арбанаса, јер су Арбанаси били пасторално, а не градско становништво. На уговору између арбанашког кнеза, тј. „великог архонта” Димитрија и Дубровчана неку годину после 1204. пописано је и петнаест његових „људи”, међу којима су се налазили и „стопан Андреја” и „судија Андреја”, чије титуле јасно упућују на унутрашњу организацију пасторалних скупина и сведоче о пасторалном

<sup>10</sup> Attaliates, 228–229; Skylitzes Continuatus, 182; Alexias, VI, VII.7; *Kaldellis, Krallis*, Michael Ataleiates, 213; *Комашина*, Српски владари, 177–179; *Комашина*, „А од Арбанаса Пилот”, 259–260, нап. 4–5. „Албани” (Ἀλβανοί) које помиње Михаило Аталијат у вези с догађајима у јужној Италији око 1040. године и побуну тамошњег византијског заповедника Георгија Манијакаса 1042/1043, за које каже да су, уз Латине, „савезници и судеоници исте државе и исте вере” као и Ромеји, Attaliates, 7, 15, нису Арбанаси (Ἀρβανῖται) које помиње касније у делу, него јужноиталијански Нормани и становници италијанских поседа Ромејског царства, које је Аталијат назвао по Алби Лонги, легендарној претечи старог Рима и родном месту оснивача града Ромула и Рема, cf. *Kaldellis, Krallis*, Michael Ataleiates, 595, n. 11. У литератури се може наћи и мишљење да се први помен Арбанаса у историјским изворима налази у тзв. легенди о пореклу народа, која се датује у време цара Самуила и његових наследника између 1000. и 1018. године, а у којој се помињу Арбанаси међу тзв. „полуверним народима”, тј. оним хришћанским народима који нису припадали православној цркви, cf. *Čirković, Tradition interchanged*, 197–198. Поменути текст је, међутим, настао знатно касније, не пре XIII века. *Таркова-Займова, Miltenova*, Historical-Apocalyptic Literature, 505–546, а у прилог таквом датовању говори управо и чињеница да се Арбанаси у њему наводе међу „полуверним народима”, *ibidem*, 529.40, 534.18, а познато је да су они приступили Римској цркви први пут 1167, а коначно тек 1250–1252, *Комашина*, Црква и држава, 199–200, 302–303, 317–322.

<sup>11</sup> CD II, 102; Acta Albaniae I, no. 93; *Комашина*, Црква и држава, 196–197.

<sup>12</sup> Acta Albaniae I, no. 48, 93 n. 5, 9.

<sup>13</sup> Acta Albaniae I, no. 93 n. 9.

<sup>14</sup> *Комашина*, „А од Арбанаса Пилот”, 265–266.

карактеру њихове заједнице.<sup>15</sup> По свој прилици је за град Арбан и његову околину тог времена важило оно што каснији извори почетком XIV века наводе за приморске градове Српског краљевства – да су њихови становници Романи („Латини”), а да изван њихових зидина живе Арбанаси.<sup>16</sup> Није, међутим, искључено да се, као у случају севернодалматинских романских градова, где је приор Задра био поглавар целе византијске Далмације,<sup>17</sup> надлежност приора Арбана простирала на целој територији области Арбана и да је осим романског становништва у граду обухватала и арбанашко пасторално становништво изван градских зидина. Посматран као целина, Арбан је у то време свакако попримао све јачи арбанашки етнички карактер, па се почетком XIII века у изворима више не помиње „арбански приор”, али се помиње „арбански кнез” (Arbanensis princeps, iudex Albanorum, ἄρχων τοῦ Ἀρβάνου), који је потицао из редова етничких Арбанаса, док се сама област Арбана 1230. први пут помиње као „Арбанашка земља”.<sup>18</sup>

Вреди скренути пажњу на околност да су се топоними Арбан, Арбанија, Арбанашка земља тицали само поменутог подручја и да се до почетка XIV века нису проширили на суседне области. У *Алексијади* се у вези с догађајима из 1108. Арбан помиње у истом рангу као и подручје Валоне, Јериха и Канине, односно подручје Петруле и подручје Дебра, затим се помињу и становници „градића око Арбана”, који, пошто су живели у „градићима” (πολιχνία) нису могли бити Арбанаси, који су били пасторално становништво, а на истом месту се помињу и „Дебрани” (Δευριῶται) као становници Дебра.<sup>19</sup> И у наредним вековима Арбан је само једна од неколико политичко-географских целина у јужнојадранском залеђу, па се тако у папским актима из 1250. и 1303. године помињу „велике и многољудне провинције Пилот, Арбанија и Хунавија”.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Соловјев, Непознат уговор, 292–293, 296–297; *Комаџина*, „А од Арбанаса Пилот”, 264, нап. 28.

<sup>16</sup> *Sufflay*, Pseudobrocardus, 149; *Аниџиновић*, Град и залеђе, 243–306.

<sup>17</sup> *Ферлуја*, Византиска управа у Далмацији, 87–119.

<sup>18</sup> Сматра се да је Кроја изгубила своје романско етничко обележје до почетка XIII века, *Божић*, Албанија и Арбанаси, 15–17. О политичком положају византијског Арбана у другој половини XII и почетком XIII века, уп. *Божић*, Албанија и Арбанаси, 18–26; *Комаџина*, „А од Арбанаса Пилот”, 260–265. С обзиром на то да су остаци натписа који садржи имена „судија” (iudicibus) Димитрија и Прогона, који се идентификују управо са поменутиим „великим архонтом” Димитријем и његовим оцем Прогоном, пронађени у рушевинама Цркве Св. Марије у Трафандени у селу Гезић у Мирдити, *Shuteriqi*, Një mbishkrim i Arbërit, 131–158; *Zamputi*, Rindërtimi i mbishkrimit të Arbërit, 207–218, могло би се претпоставити да се седиште пасторалних Арбанаса налазило управо на том подручју, у планинском залеђу североисточно од Кроје. Њихови поглавари су, као и у случају других страних, неромејских етничких заједница насељених на територији Царства, носили достојанство севаста или из њега изведена достојанства протосеваста, паниперсеваста, пансеваста севаста, која су ромејски цареви обично додељивали поглаварима тих заједница, *Ahrweiler*, Sébaste, 34–38; *Dourou-Eliopoulou*, „Albanais”, 237; *Целебџић*, Провинцијски севаста, 537–548; Натписи историјске садржине, 69, 82–83; *Комаџина*, „А од Арбанаса Пилот”, 264–265.

<sup>19</sup> Alexias, XIII, V.1–2.

<sup>20</sup> Acta Albaniae I, no. 199, 554–555.

Према *Anonymi descriptio Europae Orientalis* из 1310. године, Албанију „наводњавају четири реке: Ерзен, Матја, Шкумбин, Епаса (Семен)”.<sup>21</sup> Она „садржи у себи две провинције, Клисуре и Томоришт; осим ове две провинције има поред себе и друге провинције, односно Хунавију, Стефанат, Пилот, Дебар. Те пак провинције плаћају данак овим Албанцима и као да су им потчињене, јер људи одатле обрађују њихову земљу, негују њихове винограде и послужују шта треба у њиховим кућама. Људи тих провинција се не селе с места на место као поменути Албанци, него имају постојане куће и насеља, а нису прави католици, нити прави шизматици...”<sup>22</sup> Албанија је, дакле, простор уз обалу Јадранског мора који пресецају токови река Ерзен, Матја, Шкумбин и Семен. Две провинције које она „садржи у себи”, тј. Клисура и Томоришт, не налазе се на том простору, него обухватају планинске пределе југоисточно од њега, али су очигледно биле део Албаније у политичком и етничком смислу. С друге стране, суседне провинције Хунавија, Стефанат, Пилот и Дебар биле су, према аутору, потчињене Албанцима, али њихови становници, према његовом опису, очито нису били Албанци и од њих су се разликовали по свом начину живота, који је био седелачки, а не пасторални. Занимљиво је да и један средњовековни словенски попис народа помиње „Арбанасе” и „Хунаве” као различите народе.<sup>23</sup> Седелачко становништво средњовековног Дебра је свакако било словенског порекла,<sup>24</sup> док се Хунавија и Стефанат (Стефанијака) помињу уз Кроју у епископским notiцијама Цариградске цркве X–XII века као епископска средишта у подручју Драчке митрополије.<sup>25</sup> Уз Пилот и јужнојадранске градове средњовековног српског приморја, Кроја, тј. Арбан, Хунавија и Стефанијака су припадали познатој култури „Комани-Кроја”, која се у периоду VII–IX века развијала на простору између Скадра, Призрена, Охрида и Валоне и чији су носиоци припадали тамошњем романском становништву изражене хришћанске и градске културе.<sup>26</sup> Према Константину Порфирогениту, становници Драчке теме којој је у тематском систему припадало то подручје средином X века били су Романи као и они који су насељавали далматинске градове.<sup>27</sup> Могло би се стога претпоставити да су неалбански становници Хунавије, Стефанијаке и Пилота о којима говоре извори с почетка XIV века били управо

<sup>21</sup> *Anonymi descriptio Europae Orientalis*, 115.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 118–119.

<sup>23</sup> *Šafařík*, *Slovanské starožitnosti*, 997.

<sup>24</sup> Према најстаријем турском попису тог краја из 1466/1467. године, словенско становништво је и даље било доминантно, али се албанско становништво већ било проширило на Доњи Дебар, *Palikruševa*, *Stojanovski*, *Debarska oblast*, 181–194.

<sup>25</sup> *Notitiae*, 7.645–647, 9.518–520, 10.608–610, 13.663–665.

<sup>26</sup> *Јуречек*, *Романи*, 67–68; *Појовић*, *Албанија у касној антици*, 229–250; *Loma*, *Sloveni i Albanci*, 318–323; *Анђионових*, *Град и залеђе*, 243–246; *Curta*, *Southeastern Europe*, 103–105.

<sup>27</sup> *DAI*, 32.23–25.

потомци тог романског становништва,<sup>28</sup> које је раније насељавало и Арбан, одакле је временом нестало стопивши се са пасторалним Арбанасима.

С обзиром на географску ограниченост појма Арбан, по којој су пасторални Арбанаси понели своје етничко име, и због чињенице да се старо романско, неалбанско становништво одржало у суседним областима вековима, могло би се закључити да етнички Арбанаси потичу од мање групе пасторалног становништва која се у једном тренутку нашла на подручју области Арбан међу тамошњим романским становништвом.<sup>29</sup> Пошто су средином X века, према Константину Порфиригениту, становници Драчке теме били Романи, то је до појаве предака етничких Арбанаса у Арбану дошло између средине X века и њиховог првог помена у историјским изворима у вези са догађајима из 1079–1081. године. Занимљиво је да Ана Комнина у опису догађаја из 1081. користи израз „они које зову Арбанаси” (τῶν καλουμένων Ἀρβανιτῶν), што значи да, како је упозорила Е. Врануси, они у том тренутку још увек нису били довољно познати под тим именом.<sup>30</sup> С друге стране, Михаило Аталијат и Скиличин Настављач их у описима догађаја из 1079. наводе као посебан народ, различит од Ромеја и Бугара.<sup>31</sup> Њихова изненадна појава на једном географски и административно дефинисаном подручју какво је био Арбан пре би могла бити резултат колонизационе политике надлежних византијских власти него њихове постепене и спонтане експанзије.<sup>32</sup> Поставља се питање како су се они називали пре него што су се нашли на простору Арбана и понели име по својој новој географској одредници. То нас природно усмерава ка њиховом данашњем ендониму *Shqipëtar*, који означава оног ко говори „shqip”, тј. албански језик, за чију употребу најраније потврде имамо, како смо видели, у XIV веку. Сам албански језик (*lingua albanesca* = „арбанашки језик”) први пут се помиње у једном дубровачком документу из 1284. године,<sup>33</sup> а аутор *Anonymi descriptio Europae Orientalis* из 1310. истиче његову посебност и различитост у односу на језике суседних народа: „Речени Албанци имају језик различит од Латина,

<sup>28</sup> О опстанку романског становништва у српским приморским градовима до краја средњег века, уп. *Анђоновић*, Град и залеђе.

<sup>29</sup> Према старој тези о илирском пореклу Арбанаса, они су потомци староседелачког илирског становништва данашње Албаније. Према другој теорији, која данас превладава у науци, преци Арбанаса су живели у унутрашњости Балканског полуострва северно од „Јиречекове линије”, одакле су дошли на простор данашње Албаније у време словенске инвазије у VI–VII веку, *Schmitt*, *Albaner*, 35–44.

<sup>30</sup> Alexias, VI, VII.7; *Врануси*, Орој «Αλβανοί» και «Αρβανίται», 232. Вреди упозорити на то да византијски писци њима познате народе никада не означавају на тај начин.

<sup>31</sup> Attaliates, 228–229; Skylitzes Continuatus, 182.

<sup>32</sup> Уколико је у питању ипак била спонтана експанзија, трагови у топонимији би указивали на то да се она одвијала из правца планинског подручја на југоистоку према Кроји на северо-западу, уп. *Појовић*, Албанци, 246–247.

<sup>33</sup> Acta Albaniae I, no. 527; Spisi dubrovačke kancelarije III, 172.

Грка и Словена, тако да се ни у чему не разумеју са другим народима”<sup>34</sup> Нема сумње да је специфични језик био њихово битно обележје и свакако најзначајнији елемент њихове самоидентификације, нарочито у средини у којој су били окружени народима који су говорили друге језике, па се тако и етним *Shqipëtar* могао развити на простору Арбана, међу тамошњим инојезичним романским становништвом, али такође и у било којој другој алофоној средини.

Њихово друго битно обележје био је пасторални карактер живота, који се у великој мери поклапао с карактером и организацијом пасторалних заједница Влаха широм средњовековног Балкана.<sup>35</sup> Заједничка им је била и организациона терминологија, преузета из словенског језика, па се тако у исто време када Симеон Немања Хиландарском повељом дарује својој светогорској задужбини „од Влаха Радово судство и Ђурђево” у уговору арбанског кнеза Димитрија са Дубровчанима помињу међу његовим људима „судија Андреја” (*sundia Andrea*) и „стопан Андреја” (*Andreas staranus*).<sup>36</sup> Тесна веза и сродство албанског и источнороманских језика румунског и аромунског добро је позната чињеница.<sup>37</sup> Код влашког становништва у унутрашњости средњовековне Србије, чија су имена у огромној већини словенска, међу малобројним несловенским, углавном источнороманским тј. румунским именима, јавља се и неколико албанских и имена која се тумаче као албанска.<sup>38</sup> Када су у питању влашке скупине у средњовековним грчким земљама, такву појаву је далеко теже приметити, пошто се, за разлику од повеља српских владара, припадници зависног влашког становништва нису поименично наводили у повељама византијских царева и

<sup>34</sup> „Habent enim Albani prefati linguam distinctam a Latinis, Grecis et Sclaus ita quod in nullo se intelligunt cum aliis nationibus,” *Anonymi descriptio Europae Orientalis*, 119.

<sup>35</sup> *Божих*, Албанија и Арбанаси, 17; *Пижовић*, *Vlasi*, 39, п. 76 и *passim*.

<sup>36</sup> Хиландарска оснивачка повеља, 55, 57–58; *Соловјев*, *Непознат уговор*, 292–293, 296–297; *Филиповић*, *Структура и организација*, 81–83.

<sup>37</sup> За преглед проблематике и одговарајуће литературе, уп. *Калужская*, *Палеобалканские реликты*; *Karagjozi Kore*, *Similarities between Albanian and Romanian*, 175–179.

<sup>38</sup> Поред албанских облика хришћанских календарских имена (Леш, Ђон, Ђин, Тануш), у питању су имена Мик (алб. „mik“ = „пријатељ“, аром. „amic“, мада је име могло доћи и од рум./аром. „mic“ = „мали“), Тус (алб. „tus“ = „плашити“), Дод, Дода (непознатог значења), Бардоња (алб. „bardh“ = „бео“, аром. „bardz“, уз словенски суфикс *-оња*), Храње Лулић (алб. „lulë“ = „цвет“), Лумша (алб. „lumë“ = „река“), Стефан Првовенчани, 112–114; *Зборник*, 91–92, 370, 372, 465–467; *Грковић*, *Речник имена*, 11–14, 26, 62, 114, 178; *Сјанишић*, *Српско-албански језички односи*, 22–23, 32. Албански научници су покушали да на основу те чињенице изведу далекосежан закључак о континуитету албанског становништва на простору Србије, у првом реду Косова и Метохије, од средњовековних влашких насеља до данас, *Gashi*, *Albanско-vлашка simbioza*, 47–62. Међутим, влашко становништво тих насеља је до краја средњег века, као и у другим српским подручјима, било у потпуности славизовано, а данашње албанско становништво се у њима појавило знатно касније, крајем XVIII и у XIX веку, *Шешум*, *Србија и Стара Србија*, 18–41, 313–380. Овом приликом се нећемо освртати на присуство имена која се сматрају албанским код влашког и другог зависног становништва у приморским пределима српске државе (Бурмази, Матаруге, Зотовићи, Журовићи итд.), за које се у науци узима да, иако се у изворима наводе као Власи, потичу од арбанашког становништва из Арбана, *Пејровић*, *Матаруге*, 106–113; *Сјанишић*, *Српско-албански језички односи*, 21–34; *Пижовић*, *Vlasi*, 127–132. С друге стране, *Лома*, *Матаруге*, 1–27, указује на словенску етимологију имена Матаруга.

обласних господара.<sup>39</sup> Међутим, пошто је влашко становништво у средњовековној Србији, које се у науци обично сматра аутохтоним, заправо потицало од влашких скупина с византијских територија на југу, одакле се ширило у српске земље почев од XII века,<sup>40</sup> јасно је да исходиште те појаве треба тражити управо на подручју средњовековних грчких земаља. С друге стране, у ономастици самих Арбанаса у Арбану била су заступљена и влашка, а у значајној мери и словенска имена,<sup>41</sup> која се код Влаха у Грчкој бележе још средином XI века.<sup>42</sup> Поред аутохтоних, влашких и словенских језичких елемената, значајно место у средњовековној арбанашкој ономастици припадало је и грчким. Не рачунајући

<sup>39</sup> У византијским документима се ипак могу пронаћи албанска имена међу припадницима зависног становништва. Тако се, на пример, у повељи цара Андроника II Палеолога митрополији Јањине у Епиру из 1321. године помиње извесни Куртеш (Κουρτέσης, алб. „kurtesh“ = „свраб“), али независно од Влаха, о којима се говори у наставку текста повеље, Miklosich – Müller, V, 85. Албанска имена се појављују и код зависног становништва насељеног на поседима светогорских манастира у источној Македонији, помешана са преовлађујућим грчким и словенским и малобројнијим румунским, тј. влашким именима: породица Бурис (Μλούρης, алб. „burrë“ = „човек“, „мушкарац“), на поседу манастира Ивирона у Јерису, Iviron III, 70.124; IV, 86.74–75, 170; Јањ Буријев (Јањ Боуријевић) на поседу манастира Хиландара у селу Кумици, Мошин, Хиландарски практик, 212; Зборник, 313; породица Кулубард (Κουλοῦπάρδος) на поседу манастира Велике Лавре у Неохориону, Lavra II, 109.265–270, 273–274, 289; по један Куртеш (Κουρτέσης, Κουρτεσώ) на поседима Ксиропотама у селу Контогрико и Велике Лавре у селу Пинасон, Χέροτομου, 18 A.10, 26, B.4, D III.29; Lavra II, 109.93, као и један Киријабурис (Κυριαβούρης, што се тумачи као сложеница од грч. „κυρία“ = „госпођа“ и алб. „burrë“ = „човек“, „мушкарац“) на поседу Велике Лавре у Пинариону и један Цум (Τζούμης) на поседу истог манастира у Неохорију, Lavra II, 105.19, 109.294. Ур. Đoković, Stanovništvo, 175–176, 207. Иако се уз наведене појединце не јавља одредница „Арбанас“ (Αλβανίτης), која би, као у неким другим случајевима, упућивала на њихово порекло из Арбана, ср. isto, 204, ипак се не може са сигурношћу рећи да би се њихова појава на том подручју, првобитно насељеном претежно становништвом грчког и словенског језика, Kravari, Hellenisation, 388–397; Đoković, Stanovništvo, 133–169, могла повезати са појавом влашког елемента, који је на то подручје пристизао углавном из Тесалије (Влахије), Đoković, isto, 171–173.

<sup>40</sup> Pijović, Vlasi, 31–106. О Власима у јужним деловима Балканског полуострва, уп. Бубало, Влахо ейиској, 207–219; Цвейковић, О статусу Влаха, 45–60.

<sup>41</sup> Међу људима арбанског кнеза Димитрија који су се заклели на његов уговор са Дубровчанима почетком XIII века, Соловјев, Непознат уговор, 292–293, осим преовлађујућих календарских имена (Андреја, Марђен, Алексије, Павле, Димитрије, Козма, Лазар, Јован, Никола) и албанских (Јонема), јављају се и влашка (Leu, рум. „leu“ = „лав“, у Жичкој повељи Лъве, један од Влаха потчињених манастиру Жичи, Стефан Првовенчани, 114; Зборник, 91) и словенска (Sernel, вероватно од \*Чрънѣль, уп. Алекси Чрънеловић, дубровачки властелин поменут у уговору између Дубровчана и бугарског цара Михаила Асена из 1253, Зборник, 203; Чрънѣль, поданик Дечанског властелинства, Грковић, Речник, 192, при чему је у албанском дошло до регуларне еволуције č (tš) > (ts) > s, cf. Orel, A Concise Historical Grammar, 72–75, 274). Словенско име носи и арбанашки поглавар Голем из средине XIII века (Γουλάμος), Astropolites, 91, као и албански великаши казнац Влад Блинитш, кнез Радослав и кнез Владислав Јонома с краја XIII и почетка XIV века, Acta Albaniae, I, no. 333, 396, 565–566. Словенска имена се код Арбанаса у значајном постотку јављају још и током XIV века, Pijović, Vlasi, 126, n. 354. До превласти календарских имена код Арбанаса, на основу које је К. Јиречек извео, по нашем мишљењу, пренаглашен закључак да се ради о старохришћанском становништву варошке културе, које је било ближе Грцима и далматинским Романима него Словенима, Јиречек, Романи, 50; Исии, Историја I, 86, дошло је свакако под утицајем ономастике романског становништва из јужнојадранских приморских градова.

<sup>42</sup> Међу вођама влашког устанка у Тесалији 1066. помињу се Слаота Кармалакије и Бери-вој (Σθαλαβωτᾶς ὁ Καρμαλάκης, Βερίβοης ὁ Βλάχος), Кекавмен, 268–286; ВИИИИ III, 213–216; Цвейковић, О статусу Влаха, 57–58.

хришћанска календарска имена грчког порекла, код средњовековних Арбанаса је у свим крајевима и у свим слојевима нарочито било заступљено име Прогон, које, иако није припадало грчком ономастикону, има корен у грчком језику.<sup>43</sup> Презиме Музак, Музаки, које су носили припадници познате арбанашке властеоске породице XIII–XV века,<sup>44</sup> потиче од личног имена Музак, Музаћ, које се јавља и код Влаха у средњовековној Србији и које такође има грчко језичко обељежје, што указује на то да је постало у мешовитој грчко-влашкој средини, попут оне у којој су живели Власи на југу Балканског полуострва.<sup>45</sup> Из грчког језика потичу и презимена арбанашке властеле Згур и Спан, која су, како је то показано на примеру зависног становништва на поседима светогорских манастира у источној Македонији, спадала у ред уобичајених надимака на тој територији, а у својству надимака и презимена се јављају и на ширем простору грчких земаља.<sup>46</sup> Томе треба додати и један аспект коме, иако је одавно уочен, до сада, како нам се чини, није посвећена довољна пажња, а тиче се значајног утицаја новогрчког језика на албански,<sup>47</sup> који није могао бити тако изражен у Арбану, где је живело романско становништво, нити би се могао објаснити само вишевековном византијском владавином на том простору,<sup>48</sup> него пре интензивним контактима између предака Арбанаса и становништва грчког језика који су претходили њиховом доласку у Арбан. Албански језички елементи у ономастици влашког становништва у српским, а по свој прилици и грчким земљама, чињеница да се ономастика Арбанаса у Арбану у великој мери подударала са именословом влашких скупина широм Баканског полуострва, значајан удео грчког језичког материјала у арбанашкој ономастици, уз уочљиве утицаје грчког језика у албанском, упућују на то да би даље порекло албанског народа и његова обитавалишта пре доласка у Арбан требало, по свој прилици, тражити међу влашким скупинама које се почетком X века појављују у грчким земљама на југу Балканског полуострва.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Cf. *Acta Albaniae*, I, 278; Натписи историјске садржине, 81–82. Име Прогон потиче од грч. *πρόγονος* = „предак“, „прародитељ“, а до позног средњег века је добило значење „пасторак“, с којим се јавља у актима светогорских манастира у вези са њиховим поседима у источној Македонији, *Doković, Stanovništvo*, 116–117, а не од грч. *Πρόδρομος* = „Претеча“, епитета Св. Јована Крститеља, како се сматра, *Грковић, Имена*, 90.

<sup>44</sup> Музак, Музаки, а не Мусак, Мусаки, јесте исправно читање латинских облика *Musac*, *Musacius*, *Musatius*, *de Musachio*, *Musachi*, *Musaicius*, у којима се то презиме јавља у историјским изворима, cf. *Acta Albaniae*, I, 276; II, 283.

<sup>45</sup> Основа тог имена проналази се у грч. *μουζάκια* = „опанци“, уп. *Лома, Топонимија*, 157.

<sup>46</sup> Згур (*Scura*, *Schura*, *Scurra*, *Scuro*, *Schuro*, *Zgur*, *Σγουρός*), cf. *Acta Albaniae*, I, 281, 286; II, 290; Натписи историјске садржине, 79–93, од грч. *σγουρός* = „коврцав“, Спан (*Span*, *Spanus*, *Spano*, *Ispanus*, *Yspanus*), cf. *Acta Albaniae*, I, 282; II, 291, од грч. *σπανός* = „ћосав“, *Thálloczy, Jireček, Zwei Urkunden*, 136; *Соловјев, Непознат уговор*, 296–297; *Doković, Stanovništvo*, 126–127; *PLP*, nos. 25037–25060, 26464–26477.

<sup>47</sup> Већ је Г. Мајер у свом *Етимолошком речнику албанског језика* препознао у албанском близу хиљаду речи пореклом из новогрчког, *Meyer, Etymologisches Wörterbuch*, IX. Студија Г. *Uhlisch, Neugriechische Lehnwörter im Albanischen*, Berlin 1964, није ми, нажалост, била доступна.

<sup>48</sup> *Thálloczy, Jireček, Zwei Urkunden*, 136.

<sup>49</sup> О појави Влаха на Балканском полуострву, уп. *Цвейковић, О статусу Влаха*, 45–60.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

## Извори – Primary Sources

- Acta et diplomata graeca medii aevi I–VI, edd. *F. Miklosich, J. Müller*, Vindobonae 1860.
- Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia I–II, edd. *L. Thalloczy, K. Jireček, E. Sufflay*, Vindobonae 1913–1918.
- Actes d'Iviron III, de 1204 à 1328; IV, de 1328 au debut du XVI<sup>e</sup> siècle, edd. *J. Lefort, N. Oikonomides, D. Papachryssanthou, V. Kravari*, Paris 1994–1995.
- Actes de Lavra II, de 1204 a 1328, edd. *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svornos, D. Papachryssanthou*, Paris, 1977.
- Actes de Xéropotamou, ed. *J. Bompaire*, Paris 1964.
- Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch, A. Kambylis*, Berolini – Novi Eboraci 2001 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 40).
- Anonymi Descriptio Europae Orientalis, прир. *Т. Живковић, В. Пејровић, А. Узелац*, Београд 2013 [Anonymi Descriptio Europae Orientalis, prir. *Т. Živković, V. Petrović, A. Uzelac*, Beograd 2013].
- Claudii Ptolemaei Geographia, I–II, ed. *C. F. A. Nobbe*, Lipsiae, 1843–1845.
- Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae (CD), II, ed. *T. Smičiklas*, Zagreb 1904.
- Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio (DAI), edd. *Gy. Moravcsik, R. J. H. Jenkins*, Washington 1967<sup>2</sup> (CFHB 1).
- Georgii Acropolitae Opera, I, edd. *A. Heisenberg, P. Wirth*, Stutgardiae 1978.
- Ioannes Skylitzes Continuatus, ed. *Eu. Tsolakes*, Thessaloniki 1968.
- Michael Ataleiates. The History, trans. *A. Kaldellis, D. Krallis*, Cambridge, MA – London 2012.
- Michaelis Attaliatae Historia, ed. *Eu. Tsolakis*, Athenis 2011 (CFHB 50).
- Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae, éd. *J. Darrouzès*, Paris 1981.
- Spisi dubrovačke kancelarije III, Monumenta historica Ragusina, prir. *J. Lučić*, Zagreb 1988.
- Sufflay M.*, Pseudobrocardus. Rehabilitacija važnog izvora za povijest Balkana u prvoj polovini XIV. vijeka, Vjesnik Zemaljskog Arkiva 13 (1911) 142–150.
- Византијски извори за историју народа Југославије III, ур. *Г. Осјиројорски, Ф. Барушић*, Београд 1966 [Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije III, ur. *G. Ostogorski, F. Barišić*, Beograd 1966].
- Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, I (1186–1321), прир. *В. Мошин, С. Ђурковић, Д. Синдик*, Београд 2011 [Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika, I 81186–1321], prir. *V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik*, Beograd 2011].
- Кекавмен, Советы и рассказы. Поучение византийского полководца XI века, изд. *Г. Г. Литаврин*, Санкт-Петербург 2003 [Kekavmen, Sovety i rasskazy. Poučenie vizantijskogo polkovodca XI veka, izd. *G. G. Litavrin*, Sankt-Peterburg 2003].
- Мошин В.*, Хиландарски практик, Акти светогорских архива, Споменик СКА 70, Београд 1939, 193–218 [Mošin V., Hilandarski praktik, Akti svetogorskih arhiva, Spomenik SKA 70, Beograd 1939, 193–218].
- Натписи историјске садржине у зидном сликарству I, прир. *Г. Суботић, Б. Миљковић, И. Шпадијер, И. Тоћ*, Београд 2015 [Natpisi istorijske sadržine u zidnom slikarstvu I, prir. *G. Subotić, B. Miljković, I. Špadijer, I. Tot*, Beograd 2015].
- Стефан Првовенчани, Сабрана дела, прир. *Љ. Јухас-Георгиевска, Т. Јовановић*, Београд 1999 [Stefan Prvovenčani, Sabrana dela, prir. *Lj. Juhas-Georgievska, T. Jovanović*, Beograd 1999].
- Трифунковић Ђ., Белојрлић В., Брајовић И.*, Хиландарска оснивачка повеља Светога Симеона и Светога Саве, Осам векова Студенице, ур. *епископ жички Сјефан, А. Јевтић, Д. Кашић*, Београд 1986, 49–60 [Trifunović Đ., Bjelogrić V., Brajović I., Hilandarska osnivačka povelja Svetoga Simeona i Svetoga Save Osam vekova Studenice, ur. *episkop žički Stefan, A. Jevtić, D. Kašić*, Beograd 1986, 46–60].

## Литература – Secondary Works

- Ahrweiler H.*, Le sébaste, chef de groupes ethniques, Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag, ed. *P. Wirth*, Heidelberg 1966, 34–38.
- Curta F.*, Southeastern Europe in the Middle Ages 500–1250, Cambridge 2006.
- Ćirković S.*, Tradition interchanged: Albanians in the Serbian, Serbs in the Albanian late medieval texts, The Medieval Albanians, ed. *Ch. Gasparis*, Athens 1998, 195–208.
- Demiraj B.*, Shqiptar – the generalization of this ethnic name in the XVIII century, ed. *B. Demiraj*, Wir sind die Deinen: Studien zur albanischen Sprache, Literatur und Kulturgeschichte, dem Gedenken an Martin Camaj (1925–1992) gewidmet, Wiesbaden 2020, 533–565.
- Dourou-Eliopoulou M.*, Les „Albanais“ dans la seconde moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle d’après les documents angevins, Medieval Albanians, 235–240.
- Ducellier A.*, L’Arbanon et les Albanais au XI<sup>e</sup> siècle, Travaux et Mémoires 3 (1968) 353–368.
- Ducellier A.*, La façade maritime de l’Albanie au moyen âge. Durazzo et Valona du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle, Thessaloniki 1981.
- Ducellier A.*, Les Albanais dans l’Empire byzantine: de la communauté à l’expansion, Medieval Albanians, 17–45.
- Doković Z.*, Stanovništvo istočne Makedonije u prvoj polovini XIV veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 40 (2003) 97–244.
- Gashi S.*, Albansko-vlaška simbioza u svjetlu onomastike, Onomastica Jugoslavica 10 (1982) 47–62.
- Jireček K.*, Skutari und sein Gebiet im Mittelalter, ed. *L. Thálloczy*, Illyrisch-albanische Forschungen I, München – Leipzig 1916, 94–124.
- Karagjozi Kore M.*, Similarities between Albanian and Romanian in the Entire Language Subsystems, Mediterranean Journal of Social Sciences 4/2 (2013) 175–179.
- Kravari V.*, L’Hellénisation des Slaves de Macedoine Orientale, au témoignage des anthroponymes, ΕΥΨΥΧΙΑ. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler, Paris 1998, 388–397.
- Loma A.*, Sloveni i Albanci do XII veka u svjetlu toponomastike, Становништво словенског поријекла у Албанији (Зборник радова са међународног научног скупа одржаног у Цетињу 21, 22. и 23. јуна 1990), Титоград 1991, 279–327 [*Loma A.*, Sloveni i Albanci do XII veka u svjetlu toponomastike, Stanovništvo slovenskog porijekla u Albaniji (Zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa održanog na Cetinju 21, 22. i 23. juna 1990), Titograd 1991, 279–327].
- Meyer G.*, Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache, Strassburg 1891.
- Orel V.*, A Concise Historical Grammar of the Albanian Language. Reconstruction of Proto-Albanian, Leiden – Boston – Köln 2000.
- Palikruševa G., Stojanovski A.*, Debarska oblast u šezdesetim godinama XV veka (na osnovu jednog savremenog turskog izvora), ur. *I. Ajeti*, Simpozijum o Skenderbegu (9–12. maj 1968), Priština 1969, 181–194.
- Pijović M.*, Vlasi u dubrovačkim spomenicima do 14. stoljeća, Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji, Zagreb 2018 (doktorska disertacija).
- Prosopographisches Lexikon des Palaiologenzeit (PLP) I–XII, Wien 1976–1996.
- Schmitt O. J.*, Die Albaner – eine Geschichte zwischen Orient und Okzident, München 2012.
- Schramm G.*, Eroberer und Eingesessene. Geographische Lehnnamen als Zeugen der Geschichte Südosteuropas im ersten Jahrtausend n. Chr., Stuttgart 1981.
- Shuteriqi D.*, Nje mbishkrim i Arberit (1190–1216) dhe mbishkrime te tjera gjetur ne Mirdite, Studime Historike 21/3 (1967) 131–158.
- Skok P.*, Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I–III, Zagreb 1971–1973.
- Šafařík P. J.*, Slovanské starožitnosti, Praha 1837.
- Šufflay M.*, Srbi i Arbanasi (njihova simbioza u srednjem vijeku), Beograd 1925.
- Thálloczy L., Jireček K.*, Zwei Urkunden aus Nordalbanien, Illyrisch-albanische Forschungen, 125–151.

- Tărkova-Zaimova V., Miltenova A.*, Historical-Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria, Sofia 2011.
- Uhlisch G.*, Neugriechische Lehnwörter im Albanischen, Berlin 1964.
- Zamputi I.*, Rindërtimi i mbishkrimi të Arbërit dhe mundësitë e reja për leximin e tij / La reconstruction de l'inscription de l'Arbër et les nouvelles possibilités qui s'offrent pour sa lecture, *Iliria* 14/2 (1984) 207–218.
- Анђионових М.*, Град и залеђе. Град и жупа у Зетском приморју и северној Албанији у XIV и XV веку, Београд 2003 [*Antonović M.*, Grad i zaleđe. Grad i župa u zetskom primorju i severnoj Albaniji u XIV i XV veku, Beograd 2003].
- Божић И.*, Албанија и Арбанаси у XIII, XIV и XV веку, Глас САНУ 338, Одељење историјских наука, књ. 3 (1983) 11–116. [*Božić I.*, Albanija i Arbanasi u XIII, XIV i XV veku, Glas SANU 338, Odeljenje istorijskih nauka, knj. 3 (1983) 11–116].
- Бубало Ђ.*, *Влахо епископ или влахоепископ*, Зборник радова Византолошког института 39 (2001/2002) 197–220 [*Bubalo Đ.*, *Vlaho episkop ili vlahoepiskop*, Zbornik radova Vizantološkog instituta 39 (2001/2002) 197–220].
- Врануси Е.*, Οι όροι «Αλβανοί» και «Αρβανίται» και η πρώτη μνεία του ομόνυμου λαού της Βαλκανικής εις τας πληράς του ΙΑ' αιώνος, *Συμμεικτα* 2 (1970) 207–254 [*Vranoussi E.*, Οι οροι «Albanoi» kai «Arbanitai» kai ē prōtē mneia tou omōnumou laou tēs Balkanikēs eis tas pēgas tou XI aiōnos, *Summeikta* 2 (1970) 207–254].
- Грковић М.*, Имена у Дечанским хрисовуљама, Нови Сад 1983 [*Grković M.*, Imena u Dečanskim hrisovuljama, Novi Sad 1983].
- Грковић М.*, Речник имена Бањског, Дечанског и Призренског властелинства у XIV веку, Београд 1986 [*Grković M.*, Rečnik imena Banjskog, Dečanskog i Prizrenskog vlastelinstva u XIV veku, Beograd 1986].
- Етимолошки речник српског језика, ур. *И. Грицкај-Радуловић*, Свеска 1: А, ур. *А. Лома*, Београд 2003 [Etimološki rečnik srpskog jezika, ur. *I. Grickat-Radulović*, Sveska 1: A, ur. *A. Loma*, Beograd 2003].
- Јиречек К.*, Историја Срба I–II, Београд 1952<sup>2</sup> [*Jireček K.*, Istorija Srba I–II, Beograd 1952<sup>2</sup>].
- Јиречек К.*, Романи у градовима Далмације током средњег века, ур. *Г. Осјиројорски*, Зборник Константина Јиречека II, Београд 1962 [*Jireček K.*, Romani u gradovima Dalmacije tokom srednjeg veka, ur. *G. Ostrogorski*, Zbornik Konstantina Jirečeka II, Beograd 1962].
- Калужская И. А.*, Палеобалканские реликты в современных балканских языках (К проблеме румыно-албанских лексических параллелей, Москва 2001 [*Kalužskaja I. A.*, Paleobalkanske relikty v sovremennyh balkanskih jazykah (K probleme rumyno-albanskih leksičeskikh paralelej, Moskva 2001].
- Коматићина И.*, Српски владари у *Алексијади* – хронолошки оквири деловања, Зборник радова Византолошког института 52 (2015) 173–194 [*Komatina I.*, Srpski vladari u *Aleksijadi* – hronološki okviri delovanja, Zbornik radova Vizantološkog instituta 52 (2015) 173–194].
- Коматићина И.*, Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века, Београд 2016. [*Komatina I.*, Crkva i država u srpskim zemljama od XI do XIII veka, Beograd 2016].
- Коматићина П.*, „А од Арбанаса Пилот”: Почети политичке историје Албанаца, ур. *М. Рађујко*, Стефан Немања – Преподобни Симеон Мироточиви, Зборник радова, Београд – Беране 2016, 259–267. [*Komatina P.*, „A od Arbanasa Pilot”: Počeci političke istorije Albanaca, ur. *M. Rađujko*, Stefan Nemanja – Prepodobni Simeon Mirotočivi, Zbornik radova, Beograd – Berane 2016, 259–267].
- Лома А.*, Матаруге као ономастички проблем, Ономатолошки прилози 25 (2018) 1–31.
- Лома А.*, Топонимија Бањске хрисовуље, Београд 2013 [*Loma A.*, Toponimija Banjske hrisovulje, Beograd 2013].
- Московљевић М.*, Погрешна употреба неких назива, Наш језик 9 (1958) 154–158 [*Moskovljević M.*, Pogrešna upotreba nekih naziva, Naš jezik 9 (1958) 154–158].

- Петровић Ђ.*, Матаруге у касном средњем веку, Гласник цетињских музеја 10 (1977) 95–129 [*Petrović Đ.*, Mataruge u kasnom srednjem veku, Glasnik cetinjskih muzeja 10 (1977) 95–129].
- Појовић В.*, Албанија у касној Антици, ур. *М. Кашанин*, Илири и Албанци, Београд 1988, 201–250 [*Popović V.*, Albanija u kasnoj Antici, ur. *M. Kašanin*, Iliri i Albanci, Beograd 1988, 201–250].
- Соловјев А.*, Непознат уговор Дубровника с арбанаским владаром из почетка XIII века, Архив за правне и друштвене науке 27 (44)/1–2 (1933) 292–298 [*Slovoje A.*, Nepoznat ugovor Dubrovnika s arbanaskim vladarom iz početka XIII veka, Arhiv za pravne i društvene nauke 27 (44)/1–2 (1933) 292–298].
- Стјанишић В.*, Српско-албански језички односи, Београд 1995 [*Stanišić V.*, Srpsko-albanski jezički odnosi, Beograd 1995].
- Ђирковић С.*, Албанци у огледалу јужнословенских извора, Илири и Албанци, 326–339 [*Ćirković S.*, Albanci u ogledalu južnoslovenskih izvora, Iliri i Albanci, 326–339].
- Ферјанчић Б.*, Албанци у византијским изворима, Илири и Албанци, 285–302 [*Ferjančić B.*, Albanci u vizantijskim izvorima, Iliri i Albanci, 285–302].
- Ферлуџа Ј.*, Византиска управа у Далмацији, Београд 1957 [*Ferluga J.*, Vizantiska uprava u Dalmaciji, Beograd 1957].
- Филиповић М.*, Структура и организација средњовековних катуна, Симпозијум о средњовековном катуну, Сарајево 1963, 45–120 [*Filipović M.*, Struktura i organizacija srednjovekovnih katuna, Simpozijum o srednjovekovnom katunu, Sarajevo 1963, 45–120].
- Цветковић М.*, О статусу Влаха Хеладе у тематском систему, Зборник радова Византолошког института 55 (2018) 45–64 [*Cvetković M.*, O statusu Vlaha Helade u tematskom sistemu, Zbornik radova Vizantološkog instituta 55 (2018) 45–64].
- Целебџић Д.*, Провинцијски севасти од краја XII до средине XIII века, Зборник радова Византолошког института 50 (2013) 537–548 [*Dželebdžić D.*, Provincijski sevasti od kraja XII do sredine XIII veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta 50 (2013) 537–548].
- Шешум У.*, Србија и Стара Србија (1804–1839), Београд 2017 [*Šešum U.*, Srbija i Stara Srbija (1804–1839), Beograd 2017].

*Predrag Komatina*

Institute for Byzantine Studies, SASA, Belgrade  
predrag.komatina@vi.sanu.ac.rs

#### ON THE ALBANIAN ETHNONYM IN THE MIDDLE AGES

There are two different names in use today for ethnic Albanians – *Shqipëtar*, which they use to refer to themselves (endonym), and Albanian (Alb. *Arbëresh*, *Arbëresh*, Old Serbian form: *Arbanas*/Арбанас), the exonym by which all other nations call them. Although the first name is believed to have emerged among the Albanians relatively late, in the 18<sup>th</sup> century, the name *Shqipëtar* appears in the sources already in the second half of the 14<sup>th</sup> century, in a range of Ragusan documents issued between 1368 and 1402, as an ethnic designation for the members of the Albanian people. The ethnonym under which the Albanians appear in Greek, Latin, and Slavic medieval sources (Ἀρβανῖται, Ἀλβανῖται, Arbanenses, Albanenses, Арбанаси) derives from the toponym Ἄρβανον, Ἄρβανα, Ἰλβανον, Arbanum, Arbana, Рабънь, which referred to the city of Kruja (Κροαί, Croia) and the surrounding area, inhabited by a Roman population in the early medieval period. The toponym in question is

mentioned for the first time in Anna Komnene's *Alexiad* (τὰ Ἀρβανα, τὸ Ἀρβανον) concerning the events of 1081 and 1108. The ethnonym Ἀρβανῖται first appears in the works of Michael Attaleiates and Skylitzes Continuatus in connection with the events of 1079 and in Anna Komnene's text in connection with the events of 1081.

A document issued in Kotor about the consecration of the altar at the Cathedral of St. Tryphon in June 1166 mentions, among others, "George, abbot of the Holy Savior of Arbanum" (Georgio abbate sancti Salvatoris Arbanensis), "Lazar, bishop of Arbanum" (Lazarus, episcopus Arbanensis), and "Andrew, prior of Arbanum" (Andreas Arbanensis prior). In all of these cases, the adjective "Arbanensis" refers to the abovementioned toponym, i.e., to the city and area of Arbanum and its Roman population and not to ethnic Albanians, who were a rural rather than urban population, although the jurisdiction of the prior of Arbanum could have covered the entire area of Arbanum and included, besides the urban Roman population, the Albanian pastoral population that lived outside of the city's enclosure walls. Seen as a whole, Arbanum was, at the time, certainly acquiring an increasingly Albanian ethnic profile, and, in the early 13<sup>th</sup> century, the sources no longer mention the "prior of Arbanum" and instead refer to the "prince of the Albanians" (Arbanensis princeps, iudex Albanorum, ἄρχων τοῦ Ἀρβάνου), from the ranks of ethnic Albanians. In 1230, the area of Arbanum was described as the "Albanian land" for the first time.

The toponyms Arbanum/Arbanon, Arbania, and "Albanian land" referred only to the area described above and did not expand their meaning to include the neighboring regions until the early 14<sup>th</sup> century. In connection with the events of 1108, Arbanum is mentioned in the same rank as the region of Valona, Jericho (Oricum), and Kanina, Petrulla and Debar; there is also a reference to the inhabitants of a "town around Arbanum," who were, as an urban population, obviously distinct from the pastoral Albanians, with a separate reference to the "Debrans." In the following centuries, Arbanum was just one of several political-geographic units in the eastern Adriatic hinterlands, and so some papal documents issued in 1250 and 1303 refer to the "large and populous provinces of Pilot, Arbania, and Chounavia." The treatise *Anonymi Descriptio Europae Orientalis* from 1310 reports that Albania "includes two provinces, Kleisoura and Tomorist," and that "besides those two provinces, it is surrounded by other provinces, Chounavia, Stephanatum, Pilot, and Debar," which "pay a tribute to these Albanians and seem subordinated to them," but the "inhabitants of those provinces do not move from one place to another like the aforementioned Albanians and instead have stationary dwellings and settlements." A medieval Slavic list of ethnic groups mentions the "Arbanasi" (Albanians) and "Hunavi" (Chounavites) as distinct peoples. The sedentary population of medieval Debar was of Slavic origin, while Kruja, i.e., Arbanum, Chounavia, and Stephanatum (Stephaniaka), as well as Pilot and the cities on the southern Adriatic shore of the medieval Serbian coastlands belonged to the civilization known as "Komani-Kruja," which developed in the area between Skadar, Prizren, Ohrid, and Valona from the 7<sup>th</sup> to the 9<sup>th</sup> century and whose members belonged to the local Roman population

with distinctly Christian and urban culture. According to Constantine Porphyrogenetos, the population of the Theme of Dyrrhachion, which in the theme system included that area, was Roman in the mid-10<sup>th</sup> century, like the inhabitants of the Dalmatian cities, suggesting that the non-Albanian citizens of Chounavia, Stephaniaka, and Pilot in the early 14<sup>th</sup> century were descended from the Roman population that had previously also lived in Arbanum.

In view of the geographically limited meaning of the term Arbanum, which gave their ethnonym to the Albanians, and the fact that the old Roman, non-Albanian population for centuries remained in the neighboring areas, it can be inferred that the ethnic Albanians are descended from a splinter of the pastoral population, which at some point found itself in the Arbanum area surrounded by the local Roman population, probably sometime between the mid-10<sup>th</sup> century, when only the Romans are mentioned as the inhabitants of the Theme of Dyrrhachion, and the events of 1079–1081, when ethnic Albanians appear for the first time. Their sudden appearance on a geographically and administratively defined area such as Arbanum would have more likely been the result of the Byzantine colonization policy than their gradual and spontaneous expansion. The question of how they were called before they came to the Arbanum area and became known after their new geographic designation naturally brings us to their present-day endonym *Shqipëtar*, the term for a person who speaks “Shqip,” i.e., the Albanian language. There is no doubt that their distinctive language was one of their defining characteristics and the most important element in their self-identification, especially in a milieu where they were surrounded by peoples that spoke other languages, and so the ethnonym *Shqipëtar* could have emerged in the Arbanum area, among the local Roman, non-Albanian speaking population, but also in any other environment that used a language other than Albanian.

Their second important characteristic was their pastoral lifestyle, which to a large extent shared the character and organization of Vlach pastoral communities throughout the medieval Balkans. The close connection and kinship between Albanian and the Eastern Romance languages, Romanian and Aromanian, are well-known. Elements of the Albanian language that appear in the onomastics of the Vlach population in Serbian and, very possibly, Greek lands, the fact that the onomastics of the Albanians of Arbanum coincided to a great extent with that of Vlach groups throughout the Balkan Peninsula, and the significant share of Greek-language material in Albanian onomastics, with obvious Greek influences in Albanian, suggest that the origin of the Albanian people and their dwelling places before they arrived in Arbanum should be sought among the Vlach groups that appeared in the Greek lands in the south of the Balkan Peninsula in the early 10<sup>th</sup> century.

ALEKSANDAR Z. SAVIĆ  
University of Belgrade – Faculty of Philosophy  
aleksandar.savic@f.bg.ac.rs

## A SEA OF MIRACLES: REFLECTIONS ON NARRATIVE SPACE IN MEDIEVAL SERBIAN HAGIOGRAPHY

The broad purpose of this essay is to demonstrate how scholarly readings of medieval hagiography might benefit from a theoretical-methodological shift towards space as the principal focal point of analysis. More specifically, it aims to put forward a new, spatial interpretation of two well-known miracle episodes from the *Lives* of St Sava of Serbia, both of which are said to have transpired on the high seas.

*Keywords:* St Sava of Serbia, Domentian, Theodosius, maritime miracles, narrative spatiality, medieval Serbian literature, Holy Land pilgrimage

Since the 1980s, space has gradually become an important category of analysis in many a research field across the contemporary humanities spectrum, not least in one as interdisciplinary as medieval studies. This conceptual shift – a veritable *spatial turn*, as it is commonly referred to – has introduced new ways of exploring different aspects of the pre-modern past by “thinking spatially”, i.e., by focusing one’s interpretive lens upon the spatial dimension inherent to social, cultural, and other relevant phenomena.<sup>1</sup> Owing to these theoretical developments, the student of medieval literature has gained a potent critical instrumentarium: if modest at first, the interest in *narrative space* to which it gave rise has by now asserted its place as a legitimate

---

<sup>1</sup> For a useful discussion on the *spatial turn* with an up-to-date bibliography, see *Bachmann-Medick*, *Cultural Turns*, 211–243. A medievalist perspective on space in this context is offered by *Cassidy-Welch*, *Space and Place*, 1–8; *Cohen*, *Madeline, Iogna-Prat*, Introduction, 1–13. It ought to be pointed out that Serbian historiography has not been unreceptive to these approaches; recent works inspired by the *spatial turn* include *Bojanin*, *Sacred and profane topography*, 1013–1024; *Mrgić*, *Landscapes and settlements*, 68–87; *Marjanović-Dušanić*, *Zamišljeni i stvarni prostori*, 179–197.

line of inquiry among medievalists and yielded more than a few noteworthy pieces of scholarship.<sup>2</sup> Aside from those resulting from research undertaken by specialists in the European Middle Ages,<sup>3</sup> there has been in recent years a growing number of pertinent works authored by Byzantinists;<sup>4</sup> even so, much remains to be done in this respect with both Latin/vernacular and Greek sources.<sup>5</sup> As one might expect, this holds even more true for Serbian literature: granted that some contributions to the discussion on narrative spatiality in the surviving writings of Serbian provenance – notably, saints' *lives* – have certainly been made,<sup>6</sup> a comprehensive treatment of the matter set against a solid theoretical-methodological backdrop is still very much a *desideratum*.

Needless to say, the present article cannot possibly hope to fill this gap. Rather, its aim is to demonstrate how medieval strategies of narrating space may be dealt with by drawing upon concepts borrowed from narratology, literary studies, and philosophy of space/place. In terms of genre, the following consideration – much like previous scholarship on the topic – is limited to hagiography, specifically to the two *Vitae* of St Sava of Serbia, penned by the Athonite monastics Domentian and Theodosius in the mid- and late thirteenth century, respectively.<sup>7</sup> In addition, given that an all-encompassing analysis of space in these voluminous works would take us well beyond the scope of a single essay, it appears necessary to concentrate on one distinctive feature of the problem at hand; in other words, on a particular type of space. With this in mind, I have decided to look at how Domentian and Theodosius narrate the sea – especially the open sea –, deliberately cast in both of their compositions as the stage of some of Sava's most memorable miracles. Indeed, it is precisely the fact that the sea is envisaged as a privileged space of miracle-working that will prove fundamental for my inquiry.

This article comprises five short sections. Section One lays the ground for discussion by addressing medieval conceptions of the sea, pursuant to the observation that it is “our own sense or understanding of spaces and places from which we create

<sup>2</sup> As an introduction to the theoretical problems of narrative space, see *Ryan*, *Space*, 420–433; *de Jong*, *Narratology and Classics*, 105–131; *Parker*, *Conceptions of Place*, 74–101 (with further references).

<sup>3</sup> The following is but a selection intended to provide a relevant sample rather than a comprehensive overview of the publications devoted to medieval narrative spatiality over the last two decades: *Lees*, *Overing* (edd.), *Place to Believe in*, esp. Pt 2; *Störmer-Caysa*, *Grundstrukturen*; *Howes* (ed.), *Place, Space, and Landscape*; *Suarez-Nani*, *Rohde* (edd.), *Représentations et conceptions*.

<sup>4</sup> See, e.g., *Veikou*, *Space in Texts*, 143–175; *Mantova*, *Space Representation*, 157–165; *Veikou*, *Nilsson*, *Byzantine Ports and Harbours*, 265–277.

<sup>5</sup> A highly instructive article by Eva von Contzen has made clear that future advances in the field will greatly depend on whether or not scholars of medieval literature make the effort to formulate a narrative theory that would better suit their own source material: *von Contzen*, *Why We Need a Medieval Narratology*, 1–21.

<sup>6</sup> Specifically, *Polovina*, *Topos putovanja*, esp. Ch. 4 on St Sava's peregrinations; *Špadijer*, *Symbolism of Space*, 300–308; *Savić*, “Izmišljanje” Vavilona, 291–312; *Marjanović-Dušanić*, *Zamišljeni i stvarni prostori*, esp. 183–188.

<sup>7</sup> Editions: Domentijan, *Žitije*, 2–433 (with a parallel translation into modern Serbian); Teodosije, *Život*, 1–219. On the authors and their works: *Špadijer*, *Svetogorska baština*, 43–48, 51–72 (with bibliography).

narratives about them, or project narratives *onto* them”<sup>8</sup> In Section Two, I outline a theoretical framework for understanding the mechanisms of fashioning spatial constructs through narration. To be more exact, I propose to establish a connection between the process of structuring space and the dynamic of miracle narratives in the two *Vitae*. In this vein, Sections Three and Four are each dedicated to a well-known miracle reportedly performed by Sava on the high seas: during his second voyage towards the Holy Land he calmed a violent storm,<sup>9</sup> whereas on his way back he uncannily incited the sea to deliver a fish that he consumed and was thereupon cured of a life-threatening illness.<sup>10</sup> Finally, to better contextualise these reflections, in Section Five I tackle two meaningful questions which I posed to myself at an early juncture in the course of this research: why does Sava perform maritime miracles on his second pilgrimage and not at an earlier time; and why is his miracle-working confined to the two sea journeys – to and from the eastern shores of the Mediterranean – rather than to any dry-land location he visits or any region he traverses, be it Palestine, Egypt, or Sinai. Taken together, these assorted insights regarding the narrative space of the hagiographies of St Sava will allow for conclusions of a more general order.

*Imagining the sea: maritime symbolism in the Middle Ages*

In medieval times, the idea of the sea was an ambiguous one. In spite of being a vital part of many people’s daily lives – in terms of sustenance, communication, and commerce –, the vast watery expanse was charged with symbolic meaning entrenched in what seems to be an innate sense of unease with which man, an earthbound creature, has presumably conceived of it from time immemorial. As remarked by Sebastian Sobeki, it is the “essential dissimilarity in kind to land” that has given rise to an ambivalent sea imagery: unlike firm ground, stable and susceptible to exploration and manipulation of all kinds, it is a realm of perpetual movement, of transience rather than permanence – “elusive myth” as opposed to “tangible substance”.<sup>11</sup> Furthermore, he argues, “[a]we, fear and admiration for the sea are merely permutations of human responses to the sea’s greatness and grandeur, simultaneously conveying its categorical alterity and the resulting incapability of human societies to control it”.<sup>12</sup> Impervious to full comprehension – much less dominion –, the sea has become in the Judaeo-Christian tradition a space of otherness, a boundary of the unknown (or, indeed, the unknowable), “a wilderness par excellence”.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Parker, *Conceptions of Place*, 74 (original emphasis).

<sup>9</sup> Domentijan, *Žitije*, 350–352; Teodosije, *Život*, 182–186.

<sup>10</sup> Domentijan, *Žitije*, 398–400; Teodosije, *Život*, 195–198.

<sup>11</sup> Sobeki, *Sea and Medieval English Literature*, 5, 9.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 6–7; see also Mollat du Jourdin, *Europe et la mer*, 268: “Bravant le temps et l’espace, la mer oppose sa pérennité et son immensité aux générations éphémères d’humains fixés sur un sol déterminé. La mer défie la constance continentale par l’irrégularité de son humeur”.

<sup>13</sup> della Dora, *Landscape, Nature, and the Sacred*, 233.

Little wonder, then, that it was imagined by a number of early Christian authors – some of them pre-eminent patristic figures – as the abode of the devil and his minions,<sup>14</sup> responsible for the “expectedly unexpected” occurrences which constitute the very stuff of medieval seafaring stories, namely, shipwreck, detrimental weather, and pirate attacks.<sup>15</sup> Ostensibly, these fed into a deeply rooted fear of perishing in the waves, a sentiment aptly epitomised in the phrase “briny grave” (*vodoslan'ny grobъ*), by which Sava's *Vitae* connote the sea.<sup>16</sup> However, this distinctly negative image was also mobilised for purposes beyond detailing actual journeys from one shore to another. In effect, by using a fairly standard repertoire of nautical metaphors, medieval writers invoked the vision of the treacherous sea to describe the myriad woes and pitfalls of the world.<sup>17</sup> Fraught with peril of temptation, the course of one's life was conceptualised as a dangerous sea voyage that might just prove fortuitous given the right guidance: we need look no further than the writings of our hagiographers to find expressions such as “those struggling on the high seas” (i.e., men and women in some sort of crisis), hoping for a pious “helmsman” (in this case, Sava) to lead them to the “harbour” of salvation (Christ).<sup>18</sup>

Although the notion of the sea as the seat of infernal cohorts was fervently subscribed to, *inter alii*, by Augustine of Hippo and Gregory the Great, it would be quite wrong to assume that such a clear-cut view was universally accepted among learned Christians of Late Antiquity. As early as the fourth century, theologians in the East – “perhaps remembering their Plato”, as one scholar has pointed out – began to employ maritime symbolism to articulate “the immense and unbounded character of the divine nature”.<sup>19</sup> Owing to the prominence of the Greek Fathers, this line of thought had found its way into the medieval Slavic milieu at a rather early date. To wit, already in the ninth-century *Vita Constantini-Cyrilli* we read an apology for the Christian God uttered by the saint before Arab savants gathered at the caliph's court:

<sup>14</sup> *Rahner*, *Simboli della Chiesa*, 469 sq.

<sup>15</sup> *Mullett*, *In peril on the sea*, 259; *Dennis*, *Perils of the Deep*, 87.

<sup>16</sup> Domentijan, *Žitije*, 346; Teodosije, *Život*, 185. Some Byzantine material illustrative of this medieval fear of the sea is discussed in *Radić*, *Strah*, 257–283. For the West, see *Delumeau*, *Peur en Occident*, 49 sq.; *Deluz*, *Pèlerins et voyageurs*, 278–281.

<sup>17</sup> *Efthymiadis*, *Sea as Topos*, 112; *Rahner*, *Simboli della Chiesa*, 506–508.

<sup>18</sup> Domentijan, *Žitije*, 12: “Thou [God] are guide to those who sin and harbour to those struggling on the high seas (*vlažuštiim' se pristanište*)”; *ibid.*, 268: “using God's word as angle [...] he [Sava] caught this king [Stephen of Hungary] and took him as would an agile helmsman those who struggle on the high seas (*jako hitrъ krъmnikъ vlažuštiim' se*), and delivered him to the true harbour (*къ istinnomou pristaništou*)”. Sava is also the helmsman of the Church; *ibid.*, 322. On the other hand, cf. *ibid.*, 324, as well as Teodosije, *Život*, 65, 66, where Sava himself is said to be a harbour to those in need; what is more, Theodosius uses the very same term (*pristanište*) to designate the Monastery of Hilandar as a place of deliverance; *ibid.*, 49. For medieval nautical metaphors more generally, see *Curtius*, *European Literature*, 128–130; *Veikou*, *Nilsson*, *Byzantine Ports and Harbours*, 270–272.

<sup>19</sup> *McGinn*, *Ocean and Desert*, 158–159; see also *della Dora*, *Landscape, Nature, and the Sacred*, 237–244.

Our God is like unto the depths of the sea. [...] [M]any venture into those depths. With His aid, the strong of mind swim over and return, having received the copious gift of insight. The weak, however, attempt to get across as if on board rotting ships: some drown and others struggle for breath as they float lethargically amongst the waves.<sup>20</sup>

*Gloubina* (“depth”) is thus an attribute of the sea which, imponderable as it is, perfectly suits the ineffable mystery of God. Interestingly, a version of Constantine’s *Life* preserved in a miscellany of South Slavic provenance compiled in 1469 does not feature this particular term but a different one, namely, *poučina* (“the open sea” possibly being its closest English equivalent).<sup>21</sup> These two dimensions – depth and vastness – appear to fittingly encapsulate the sea’s supposed infinitude. Moreover, both are evoked by Domentian and Theodosius in reference to the divine: the former, e.g., recounts his hero’s appeal to the “immeasurable sea of Thy [God’s] mercy” (*кѡ безмѣр’нѣи poučině milosr̄dīa tvoego*) while the latter has the Russian monk, who was to lead young Rastko (Sava) to Mount Athos, say that the prince’s soul had immersed itself into the “depths of God’s love” (*въ gl̄binou božie ljubve*).<sup>22</sup>

Just as maritime imagery was a highly convenient means by which to figuratively denote God’s affectionate relation to mankind, so was the actual watery wilderness a space where his benevolent agency in the world of creation found remarkably strong expression. Not unlike the monastic desert, the sea was a setting in which divine presence was likely to be experienced, provided that one was first able to triumph over the forces of evil which as a rule lie in wait in desolate places, be they wastelands or great expanses of water; in that sense, the sea’s diabolic occupants mentioned earlier constitute but one of its facets, however compelling.<sup>23</sup> Even though it could never be conquered in the same way as solid ground – i.e., permanently inhabited –, the sea nevertheless represented a potential site of spiritual *agōn*, which is precisely why many a holy person came to demonstrate their miracle-working powers in such surroundings: seafaring narratives are by and large meant either to reveal a thaumaturge, or else to expand the “portfolio” of one who has already manifested their power.<sup>24</sup> In other words, a miracle signalled the en-

<sup>20</sup> MMFH II, 53–54: “bogъ našъ jako gloubina estъ morskaa. [...] mnozi vъ gloubinou tou sъhodětъ, i silnii oumotъ romoštiju ego bogatstvo razoumnoe priemljušte, preplavajutъ i vъzvraštajutse, a slabii, jako vъ sъgnilēhъ korablehъ pokoušajutъsja prepyti, ovi istarajutъ, a drouzii s troudomъ edva otdyhajutъ, nemoštnoju lēnostiju vlajuštesę” (here and henceforth, translations from the sources are my own; for scriptural citations, I refer to the KJV). This simile has been interpreted by *Vavřínek*, *Byzantine Polemic*, 540 as a likely borrowing from Gregory of Nazianzus.

<sup>21</sup> Kliment Ohridski et al., *Ćirilo i Metodije*, 225, n. 47, 49.

<sup>22</sup> Domentijan, *Žitije*, 178; Teodosije, *Život*, 8.

<sup>23</sup> The symbolic correlation between desert and sea (*heremum in oceano*) was perhaps most clearly articulated in the Irish tradition of *peregrinatio pro amore Dei*: *Sobecki*, *Sea and Medieval English Literature*, 41, 49–50; *della Dora*, *Landscape, Nature, and the Sacred*, 236.

<sup>24</sup> *Efthymiadis*, *Sea as Topos*, 111–116; *Mullett*, *In peril on the sea*, 264–267. For some examples from Latin hagiography, see *Micheau*, *Itinéraires maritimes et continentaux*, 82–83, 85–86.

counter between the earthly and the heavenly, and the sea – being at once demonic and theophanic – provided just the right kind of spatial framework for it.

*Towards a theory: the sea as narrative space(-time)*

It might be freely deduced from what has been said so far that mental pictures of the sea in medieval contexts very much relied on preconceived ideas and rhetorical convention. Widely exploited by literati of the period, a range of *topoi* harking back to Christian antiquity yielded a convenient point of departure for fashioning maritime spaces on the textual plane: as the next section and the one after it will show, some of those time-honoured commonplace notions about the sea had clearly set the tone for narrating Sava's voyages to the Holy Land and back. Yet now we ought to take up a different matter: how does this generic image – a conceptual substratum comprising the sea's physical traits (depth, vastness, liquidity) but also metaphysical associations (ambivalent as they are) – evolve into a coherent literary seascape?

As regards the material under scrutiny, a reasonable assumption would be that it takes an event, that is movement and action performed by characters (notably the saintly protagonist), to configure a particular narrative space. Truth be told, the space of the *Vitae* is highly narrativised, meaning that there are no elaborate descriptions of the locations where events come to pass; rather, the reader or listener is left to piece together the spatial information they collect whilst the narration unfolds.<sup>25</sup> In that sense, it can be maintained that space takes shape and, as it were, expands at a pace dictated by the event itself; however, in order to avoid making any hasty judgement as to the inherent primacy of time over space – a position which has been something of a mainstream in narrative theory for quite some time<sup>26</sup> – we should take care not to lose sight of the fact that it is conventional understanding of different spaces that determines which sort(s) of event might conceivably transpire there at all. As Franco Moretti has remarked, “each space determines, or at least encourages, its own kind of story”.<sup>27</sup> Indeed, if we endorse the view that “*what* happens depends a lot on *where* it happens”,<sup>28</sup> we might readily suggest that a general idea about a space constitutes a scope of possibility which normally informs the act of narrating an event from the very start; yet as the event transpires, this purely symbolic space feeds into a customised narrative construct whose nature is more expressly *spatio-temporal*. Consequently, it may be claimed that culturally conditioned conceptions of space give impetus to narrative – in other words, that space is a generative force of storytelling –, but that literary spatiality only comes to be fully realised when imbued with temporality.

<sup>25</sup> On description and narration as (at times overlapping) modalities of representing space in literature: *de Jong*, *Narratology and Classics*, 113–114; *Ryan*, *Space*, 426; *Parker*, *Conceptions of Place*, 90.

<sup>26</sup> *Stanford Friedman*, *Spatial Poetics*, 192–194.

<sup>27</sup> *Moretti*, *Atlas*, 70.

<sup>28</sup> *Ibid.* (original emphasis).

Attempts to theorise this “intrinsic connectedness of temporal and spatial relationships” in literature go back to the opus of Mikhail Bakhtin, particularly to his 1937 essay in which he introduced the concept of *chronotope*. “In the literary artistic chronotope”, he contends, “spatial and temporal indicators are fused into one carefully thought-out, concrete whole”.<sup>29</sup> Time thus “thickens, takes on flesh” and “becomes artistically visible”, whereas space “becomes charged and responsive to the movements of time, plot and history”.<sup>30</sup> Now albeit Bakhtin’s work has gained great currency in the second half of the twentieth century, it has been recently noted, and correctly so, that his “sense of the mutually constitutive and interactive nature of space and time in narrative has largely dropped out of narrative poetics”,<sup>31</sup> which has brought about a systemic marginalisation of *topos* in favour of *chronos* in the study of narrative. Bent on countering this tendency by drawing on the theoretical impulse of the *spatial turn*, Susan Stanford Friedman has pointed out that “we need a *topochronic* narrative poetics, one that foregrounds *topos* in an effort to restore an interactive analysis of time with space in narrative discourse”.<sup>32</sup> Appreciative of the merits of such an endeavour, I opt to employ in what follows the term *topochrone* or *space-time*.

Building upon the insights of Bakhtinian theory, I propose to put forward a hypothesis, namely, that miracles in Sava’s *Lives* constitute a topochrone of their own. It is my assertion that these occurrences – all of which essentially boil down to manifestations of divine presence, of the *numen*, in the physical universe<sup>33</sup> – encourage the mutual saturation of space and time in a way which is very much typical of hagiography. (Lest we forget, Bakhtin originally conceived of the chronotope as genre-specific and, indeed, genre-defining.<sup>34</sup>) If we characterise the miracle as an “eventful intervention of the supernatural interpreted as coming from God or at least with God’s consent”,<sup>35</sup> it is clear that we cannot treat it just as any other event taking place in a certain space over a period of time. For as soon as the barrier between the material world and the transcendent collapses, space and time gain a new, expanded meaning. It is common knowledge that medieval miracle stories were penned in adherence to precedent: if a miracle was to convey a message to an audience, it needed to evoke familiar deeds of Jesus Christ and the saints of old.<sup>36</sup> In a sense, therefore, the miracle disrupts the temporal ordering of the narrative by incorporating it into the *historia sacra*, and the event itself – though having a beginning and end – becomes a timeless testament of the dealings of providence.

<sup>29</sup> Bakhtin, *Forms of Time*, 84. For a useful and relatively recent appraisal of the concept, see *Be-mong*, Borghart, *Bakhtin’s Theory of the Literary Chronotope*, 3–16.

<sup>30</sup> Bakhtin, *Forms of Time*, 84.

<sup>31</sup> Stanford Friedman, *Spatial Poetics*, 194.

<sup>32</sup> *Ibid.* (original emphasis).

<sup>33</sup> Dierkens, *Réflexions sur le miracle*, 11.

<sup>34</sup> Bakhtin, *Forms of Time*, 84–85.

<sup>35</sup> Rūth, *Representing Wonder*, 98.

<sup>36</sup> Ward, *Miracles*, 167–170; Goodich, *Miracles and Wonders*, 5–6.

The status of space in this regard may be even more complex. Theoretically, a miracle can happen anywhere: there is no place beyond the Almighty's reach. Still, I believe that it would be misleading to think that the locations at which Sava encounters the divine were chosen incidentally. God acts through the hero in consecrated spaces, to the benefit of individuals (healing miracles) or the community (the myrrh-exuding of St Symeon's relics); he tests him in the "desert" (i.e., on Mt Athos) and on the high seas; and comes to his aid as he confronts the adversaries of his *patria* in neighbouring realms (the rebellious magnate Strez and King Stephen of Hungary).<sup>37</sup> Common to most if not all of these different settings is that they recall the contexts of analogous exemplary feats performed by revered ancients: whether explicitly or otherwise, Domentian and Theodosius conflate the spatial frameworks of Sava's miracles with those recorded in Scripture and earlier hagiography, even if at first sight they appear to be impervious to comparison. For instance, they project onto the *katholikon* of Studenica the vision of the desert across which Moses had led the Hebrews, thus suggesting that the miraculous myrrh-flowing of St Symeon, whose remains were enshrined in the church, has much the same salvific effect as the drawing of water from the rock in Exodus 17.<sup>38</sup> Since spaces, even if essentially unlike (nature vs edifice, interior vs exterior), could be brought together by means of association so as to get a point across, it is understandable that those identical in substance – e.g., watery expanses – were "particularly liable to be textually transposed onto one another."<sup>39</sup> Whatever the case, it is my impression that spatial interweaving of this kind is a significant aspect of the miracle topochrone, which consolidates space and time in a fashion that firmly asserts God's continuous, diachronic involvement on earth.

Another important observation which needs to be made at this juncture concerns the issue of how miracles exploit the material environment in which they occur. As noted above, the holy man does not work miracles at random sites. On the contrary, Domentian and Theodosius choose spaces that facilitate actions stressing the vital features of Sava's saintly persona: spiritual guide, ascete, champion of the fatherland. And yet, the spatial component of miracle narratives cannot simply be about *location*; it is also – and very much so – about the *direction* space sets for the story in terms of the element(s) it contains or is comprised of. That literary space is never merely a scene or background is practically an axiom of post-*spatial turn* narratology;<sup>40</sup> what is more, in hagiography in particular, space has the potential to actively respond to divine intervention and determine how it can eventually play out. In certain instances, we may even go so far as to claim that the unfolding of a

<sup>37</sup> On Sava's miracle-working, consult Popović, Čudotvorenja, 97–118, here esp. 103–111; see also Marjanović-Dušanić, Écriture et la sainteté, 245–248, for a brief summary of the saint's most prominent miracles.

<sup>38</sup> Domentijan, Žitije, 154; Teodosije, Život, 88. On the Biblical references employed in the relevant passages, see Marinković, Komentari, 344; Bogdanović, Biblijski citati, 301.

<sup>39</sup> della Dora, Landscape, Nature, and the Sacred, 234.

<sup>40</sup> de Jong, Narratology and Classics, 122–123.

miraculous event relies on a dynamic interplay of numinous agency and physical surroundings, the latter being a medium through which the transcendent takes form and makes itself known to humans, temporarily putting a hold on that which they perceive as the laws of nature and instilling awe – and, frankly, pure horror – into their hearts and minds.<sup>41</sup> We shall see in the following sections that the sea, owing to its liquid state, was a most propitious space for exploring the limits of the possible (that is, for suspension thereof).<sup>42</sup>

Up to this point I have endeavoured to theorise the eventful imbrication of space and time resulting from miraculous activity by drawing upon insights offered by narratology and literary studies. Moving on, I should like to shift the disciplinary focus a bit and introduce what I believe to be a noteworthy concept formulated by the philosopher Edward Casey, whose research has greatly contributed to the scholarly discussion on the phenomenon of place. Casey declares that “space and time come together in place”; in his opinion, place provides the “common matrix” in which these two dimensions are “coordinated and co-specified”.<sup>43</sup> Yet what is crucial about the view advocated by this scholar is that place cannot be understood merely as a physical thing; rather, it is a *spatio-temporal event*, whereby time and space are articulated and experienced.<sup>44</sup> In this sense, place is always unique and changeable: “a given place takes on the qualities of its occupants, reflecting these qualities in its own constitution and description and expressing them in its occurrence as an event: places not only *are*, they *happen*”.<sup>45</sup> Casey brings this last point home by concluding, seemingly *en passant*, that “it is because they happen that they lend themselves so well to narration, whether as history or story”.<sup>46</sup> (Depending on one’s perspective, miracle accounts might well be seen as either.)

Picking up this line of argumentation, I would assert that there is a very fine line between recounting Sava’s miracles and the places where these came to pass. In point of fact, it might just be that a clear distinction cannot be made at all: as a divine intervention unfolds, so does the spatio-temporal event of place. However, this does not simply refer to the fact that God is able to manipulate the tangible world as he pleases in order to alert humans to his presence; for as stated earlier, place is never entirely physical: it is also social, emotional, spiritual, etc.<sup>47</sup> Miracles tend to challenge, renegotiate or establish all sorts of relationships constitutive of place. Sava’s

<sup>41</sup> On miracles and the natural order, see *Basinger*, What is a miracle?, 23–30; *Larmer*, Meanings of miracle, 36–42; *Rüth*, Representing Wonder, 92–94.

<sup>42</sup> Cf. *Pomeroy Shores*, Nautical Narratives, 6.

<sup>43</sup> *Casey*, How to Get from Space to Place, 36.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 37–38. Doreen Massey is yet another academic who has influentially theorised place as event, *Massey*, For Space, 130. On these and other trends in scholarly thinking on place, see *Cresswell*, Place.

<sup>45</sup> *Casey*, How to Get from Space to Place, 27 (original emphasis).

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

*Lives* demonstrate how they can forge or strengthen communities, turn the hearts of the godless, or restore order where needed: all of these transformative effects leave a thorough imprint on place, which turns, e.g., from one of enmity and fear to one of affection and grace; from one of chaos to one of balance; from one of suffering to one of bliss. To put this differently, place is imbued with layers of meaning (some of which are indicative of the higher truths and principles hagiography is meant to convey), and it is precisely its eventfulness – mirrored by that of miracle – that I shall here treat as the principal mechanism of mediating those various facets.

Bearing in mind this general principle, I find it appropriate to dedicate a few additional lines more specifically to the ship at sea, which represents a very special kind of place: was it not Michel Foucault who wrote in his much debated essay on *heterotopia* that “the boat is a floating piece of space, a place without a place, that exists by itself, that is closed in on itself and at the same time is given over to the infinity of the sea”?<sup>48</sup> Set in stark contrast to the immenseness of its surroundings, the marine vessel – a sort of drifting microcosm – is both a means and a place of transgression, for it was aboard it that humans became capable of converting a border into a threshold, a *limes* into a *limen*.<sup>49</sup> The potentiality intrinsic by definition to liminal situations can perhaps account for the fact that medieval hagiographers often cast the ship as a place of trial and spiritual gratification, indeed of personal as well as collective transition.<sup>50</sup> The “in-betweenness” of seafaring (designating not one’s position between two shores, but rather the state of hovering between life and death, fully at the mercy of a higher power) is a vital aspect of Sava’s maritime adventures. Moreover, I would argue that the *Vitae* construct the ship as a place by incorporating into its fabric the full range of non-physical factors mentioned above – i.e., the dispositions of its occupants and the relations among them –, none of which in the end remains untouched by the transformative force of divine intervention.

One last question that ought to be raised before this theoretical deliberation is brought to an end concerns the two case studies I announced in the introductory remarks. Namely, the miracles which will be addressed in what follows – the calming of the storm and receipt of the God-sent fish – are not the only ones that may be characterised as maritime. As a matter of fact, these two episodes are preceded by one which took place shortly after Sava and his party had set sail from an undisclosed location on the eastern Adriatic littoral.<sup>51</sup> According to Domentian, word that the saint’s ship was bound for the port of Brindisi had caught the ear of a group of pirates, who apparently went out of their way to arrange an ambush for the pious

<sup>48</sup> Foucault, *Of Other Spaces*, 27.

<sup>49</sup> Tally, Foreword, xi–xiii. Liminal spaces/places are further discussed by Downey, *Kinane, Parker*, Introduction, 1–16. On seafaring as an act of transgression, see Sobecki, *Sea and Medieval English Literature*, 27–29; Blumenberg, *Shipwreck*, 7–10.

<sup>50</sup> *Pomeroy Shores*, *Nautical Narratives*, 2.

<sup>51</sup> A fourteenth-century source of Serbian provenance suggests that it might have been Budva: Marković, *Prvo putovanje*, 20–23; Miljković, *Serbia and the Holy Land*, 162 and n. 15.

traveller. Yet as Sava approached, they were suddenly stricken with blindness, which allowed the saint to move past them into the harbour unharmed.<sup>52</sup> (Theodosius tells much the same story, only in his version the villains became miraculously enveloped in thick fog.<sup>53</sup>) This, however, is not the sole encounter with pirates about which we read in Sava's *Vitae*. Once, during his early Athonite years, he and a few of his brethren from Vatopedi set off towards the Great Lavra by boat, only to be seized by a band of outlaws on the way. One of Sava's companions managed to escape, though, and having reached the Lavra, he informed the hegoumen of the incident. The latter then sent a God-inspired monk to invite the captors to the monastery, hopeful that an offer of hospitality would appease them; what ensued was a clever diversion orchestrated by the said monk, which gave Sava the opportunity to jump off the pirates' vessel and flee to safety.<sup>54</sup>

The fact that the present article imposes a selection on the catalogue of Sava's sea-related miracles calls for a clarification. Why not take into consideration one of the events which have just been summarised, or indeed both? Albeit we shall see further ahead that the miracles I have chosen to discuss – for the sake of convenience, they will henceforth be referred to as *the miracle of the storm* and *the miracle of the fish* – may constitute a more coherent whole than first meets the eye, the original decision to bring them to the fore has to do with the way in which these two accounts thematise the sea, i.e., with their outright dependence on the marine spatial framework. This, in my opinion, is not at all the case with the two episodes featuring the pirates, for they seem to be essentially contingent upon a dry-land setting: not only does Sava find refuge in Brindisi, but it is “in the palace of that city” that he ultimately receives and blesses his repentant foes;<sup>55</sup> as for the Lavra scene, it exploits the narrative potential of the sea to an even lesser extent and could easily be retold as unfolding entirely on solid ground. On both occasions, Theodosius notes, the pirates were lying in wait in bays,<sup>56</sup> that is to say along the coastlines of Apulia and Athos, respectively. Quite the contrary holds true for the miracle of the storm and that of the fish, which transpired on the high seas. To my mind, this makes all the difference: it is precisely because there could be no recourse to shore that the open sea was so dreaded, that it “endured as the container of dramatic *topoi*”, to borrow Veronica della Dora's phrasing.<sup>57</sup> Taking place in a setting defined by nothing but an infinite horizon and the briny deep, both miracles, as I hope to demonstrate, are recounted in a manner that emphasises the centrality of space, and a distinctly maritime space at that.

<sup>52</sup> Domentijan, *Žitije*, 346–350.

<sup>53</sup> Teodosije, *Život*, 181–182.

<sup>54</sup> Domentijan, *Žitije*, 36–38; Teodosije, *Život*, 31–32.

<sup>55</sup> Domentijan, *Žitije*, 348.

<sup>56</sup> Teodosije, *Život*, 31: “изъ разоуху морьскые разбоинци на нје napadoše”; *ibid.*, 181: “мьгложу бо тьстожу разоуху, въ нѣже светомоу засѣдахоу, ровѣть морскыѣ и невидима того иму и неврѣдима provodi ego”.

<sup>57</sup> *della Dora*, *Landscape, Nature, and the Sacred*, 233.

*The miracle of the storm, or Taming the sea*

Apart from setting the pirates on the path of redemption, Sava does not seem to have had much business in Brindisi: it was not long before the saint and his entourage embarked on a ship bound for the Crusader port of Acre. After many days of sailing across the “great Syrian sea”, calamity struck. Domentian and Theodosius recount the storm which befell our pilgrims in a way that very much conforms to a familiar narrative pattern studied by Danièle James-Raoul.<sup>58</sup> The sequence, apparently inherited from classical antiquity, as a rule opens with an abrupt change of weather bringing about darkness, adverse wind, daunting waves, and other standard indications of nature’s wrath (lightning, thunder, etc.). Both hagiographers convey this atmosphere, although the author of the *Vita secunda* puts it more vividly:

[...] as they were sailing the open sea, all of a sudden a storm arose from the sky along with opposing winds; there was gloom and great turmoil at sea. The waves were breaking about covering the ship, and the masts were bending and all but broke from the force of the wind.<sup>59</sup>

The cited passage hints at yet another common structural element of these accounts, namely, the damage sustained by the vessel during the storm. However, in Sava’s *Lives* the emphasis is not so much on material losses as on the wretched state of the crew, dismayed by the realisation that the captain had virtually no control over the ship:

And the sailors, who had lost hope of survival, had no more strength in their hands. Fallen into dire straits, they were dying of fear, for all hope of salvation had abandoned them.<sup>60</sup>

At this point, only a divine intervention could reverse their imminent demise: indeed, the next stage of this sort of narration is normally a prayer offered to a higher power. Domentian contends that, at the sight of all the suffering around him, Sava pleaded with God to deliver everyone on board from certain death.<sup>61</sup> Yet again, however, Theodosius’ version is more revealing. Left with no option, the desperate men came to Sava asking him to implore God’s mercy; the saint, for his part, stated that the entire predicament was due to his own sins and urged the others to pray along with him.<sup>62</sup> The ensuing scene is quite compelling: after God commanded him to

<sup>58</sup> James-Raoul, *L’écriture de la tempête*, 217–229, here esp. 218.

<sup>59</sup> Teodosije, *Život*, 182–183: “[...] poučinou plovouštimъ, i vъ nezaarou boury sъ nebesе i protivnъmъ vѣtromъ vъstavšimъ, primrakъ i metežъ velii vъ mori bystъ. vъny že okrgъstъ vъlivahou se, jako pokrivatъ se korablju, i jadrъlomъ sviaemomъ i oтъ noužde vѣtrъnie mala ne slamajuštim se”; cf. Domentijan, *Žitije*, 350.

<sup>60</sup> Teodosije, *Život*, 183: “[...] korablъnikom že rouky nenadčaniemъ živōta do konca oslabvšemъ, i vъsi vъ bѣdѣ soušte strahōmъ skončavahou se, vъsa bo nadežda spasti se imъ oтъ nihъ pogybe [...]”; cf. Domentijan, *Žitije*, 350.

<sup>61</sup> Domentijan, *Žitije*, 350.

<sup>62</sup> Sava’s insistence on his own sinfulness being the cause of the storm may perhaps be a distant echo of Jonah 1, though the two stories play out in wholly different ways.

rise and extend his arm towards the raging sea, Sava instructed his disciples to hold him because he was not able to stand in the violent storm unaided. He then told everyone “to cast away fear and exclaim Lord, have mercy” whilst he uttered another prayer to the Almighty; thereupon, fully exposed to the fury of the elements, he made the sign of the cross and ordered the waves and the winds to yield. Just as suddenly as it had begun, the storm was over: the sun was shining bright and the sea was once more at peace.<sup>63</sup> Even in its final segment, this episode remains true to the narrative schema laid out by James-Raoul in that it closes with a collective praise to God, but also to Sava, who is perceived by all as an undisputed agent of providence.<sup>64</sup>

Albeit they might be said to lack novelty with respect to the fabula, I would argue that these two stories, if read carefully, can elucidate some fairly sophisticated mechanisms of constructing hagiographic space-time. What should be clear from the above recapitulation is that we would be doing scant justice to this section of Sava’s *Vitae* if we characterised the miracle of the storm as merely an event which came to pass at sea. Rather, it is an event that musters the full narrative potential of the maritime imaginary, centred upon an interactive relationship between the saintly protagonist and the watery wilderness. The hagiographers have no doubt whatsoever as to the cause and purpose of this ordeal: it was yet another test of the holy man’s faith, which, as Domentian informs us, the devil himself was bent on breaking.<sup>65</sup> Lending itself to being an instrument of diabolical agency, the sea was thus much more than a setting: it was an adversary Sava needed to oppose and defeat if the ship was to remain afloat. That the sea was governed by an unholy entity is suggested by the manner in which the *Vitae* recount the event, specifically by the lexical devices that impart to natural phenomena certain qualities of living beings, seemingly feral ones. In Domentian, Sava faced the wind (*i sta v̄ lice protivou silnomou větrou*), which “fled back” (*poběže v̄spet̄*) as he made the *signum crucis*; eventually both water and air were forced to “obey” (*poslušati*) the saint and “bow to [his] bidding” (*povinovati se. pověleniju*).<sup>66</sup> Theodosius goes a step further: in his report, gesture is coupled with verbal action. Sava ordered the winds and the waves to stop, which they immediately did “by the name of [our] Lord Jesus Christ and his [i.e., Sava’s] mouth” (*imenem̄ gospoda Iisou Hrista i ousty ego*).<sup>67</sup> Everyone who witnessed the miraculous “taming of the sea and winds by the word of the holy one” (*slovom̄ svetago morou i větrom̄ oukroštenie*) was filled with awe and praised God.<sup>68</sup> Whilst Theodosius employed the metaphor of taming to depict the saint’s victory

<sup>63</sup> Teodosije, *Život*, 183–185; cf. Domentijan, *Žitije*, 350–352.

<sup>64</sup> Teodosije, *Život*, 185; Domentijan, *Žitije*, 352. For the sake of comparison, see the Greek *Life* of St Nicholas of Sion, which offers a more succinct but otherwise very similar account of a storm at sea: Mullett, *In peril on the sea*, 267.

<sup>65</sup> Domentijan, *Žitije*, 350; see also Teodosije, *Život*, 183.

<sup>66</sup> Domentijan, *Žitije*, 350, 352.

<sup>67</sup> Teodosije, *Život*, 185.

<sup>68</sup> *Ibid.*

over the elements, for Domentian it was nothing short of an exorcism: no sooner had Sava compelled the waves and wind to halt than “all the demons vanished, unable to stand the symbol of the power of the cross” (*vsī demoni izčeznouše. ne trǔpěšte znamenīa sily krǔstǔnye*).<sup>69</sup>

Needless to say, Sava’s feat evoked similar occurrences attested to in sacred history. The obvious parallel is the calming of the storm recorded by the synoptic Gospels.<sup>70</sup> We are reminded of this episode over the course of Sava’s prayer: emulating the Disciples of Christ, who had once found themselves in much the same situation on the Sea of Galilee, he beseeched their master to deliver him and his companions from the waves.<sup>71</sup> Moreover, the very manner of the holy man’s confrontation with the sea is unmistakably Christo-mimetic, since it was Jesus who had originally stayed the furious waters by word alone. This, however, is not the only sanctified example which the *Vitae* draw upon at his juncture. As both writings indicate, long before Sava the command to stretch out his arm in the direction of the sea had been given to a prominent biblical personage: charged with the task of leading the Hebrews out of Egypt, Moses famously parted the Red Sea and allowed his people to escape Pharaoh’s retribution.<sup>72</sup> By means of analogy with the Old Testament Prophet (a matter to which we shall return later) the hagiographic discourse superimposes another biblical sea on the watery expanse Sava traverses on his way to the Holy Land. Apparently, space functions as a central motif around which stories conflate. Rather than being a neutral setting, the sea that Domentian and Theodosius invoke is thoroughly imbued – by virtue of intertextual projections – with memories of events which had transpired on other seas at different points in time, but nevertheless feeding into the universal course of salvation history.

Given the context, it seems perfectly reasonable that Christ’s maritime miracle should be brought to the reader’s mind; after all, it served as model and inspiration for Sava’s own triumph over the briny deep. But what do we make of Moses? For what purpose might this typology have been introduced in the episode under scrutiny? The answer, as I see it, lies in the facets of Sava’s saintly figure which our writers chose to emphasise at that particular point: apart from miracle-working, it is spiritual leadership that the incident at sea firmly underscores.<sup>73</sup> This aspect of the hero’s character is exemplified by the act of prayer outlined earlier, for he was the one with the audacity to speak directly to God on behalf of the unfortunate men, who were but moments away from perishing under the waves. Although it has been pointed out already, I find it appropriate to stress once again that the *Vita secunda* infuses

<sup>69</sup> Domentijan, *Žitije*, 352.

<sup>70</sup> Matt. 8:23–27; Mark 4:35–41; Luke 8:22–25.

<sup>71</sup> Domentijan, *Žitije*, 350; Teodosije, *Život*, 184.

<sup>72</sup> Ex. 14 (cf. *Marinković*, *Komentari*, 366; *Bogdanović*, *Biblijski citati*, 304)

<sup>73</sup> On the various traits of Sava’s “hagiographic portrait”, see *Marjanović-Dušanić*, *Harizma i autoritet*, 277–289.

this scene with an additional layer of meaning by suggesting that the prayer was a concerted undertaking in which everyone else also had a part to play. As reported by Theodosius, Sava told his disciples and the crew precisely what to do: the former flocked around the saint and physically supported him against the storm, and the latter chanted as he pleaded with God for deliverance.<sup>74</sup> The collective nature of the deed is in the end acknowledged by Sava himself, who thus spoke to everyone on board: “For it was your faith in me, a sinner, and my prayers to God that made that for which we pleaded come true.”<sup>75</sup>

A conclusion to be drawn from the discussion so far is that Sava’s ship is a fine example of a place narrated as an event. The predominant feature of this eventfulness, as I have come to understand it, is the spiritual transformation undergone by the sailors while the miracle unfolded. In the opening scene, the sea encroached on those aboard both physically and mentally; although the storm failed to break the masts of the vessel, this is very much the effect it had on the crew’s morale. Enfeebled and deprived of hope, they gave into despair, yet once they bore witness to the miracle, this sentiment turned into something else altogether: in the *Vita prima* they approached Sava giving thanks to God and saying that “from now on, having seen, we believe in God, who works great wonders through his saints.”<sup>76</sup> Making fear give way to faith is the entire point of the Gospel story about the storm at sea, and as such is recast in Sava’s *Lives*. In light of the transition experienced by the mariners, it is interesting to note that at the very end of this segment, in both versions, the saint orders everyone to take food (*vsěmb povelě prieti brašno*).<sup>77</sup> In a classic piece of scholarship that has laid the groundwork for the theoretical articulation of liminality, Arnold van Gennep described the consummation of food as a very important phase of certain rites of passage:<sup>78</sup> it is an act of (re-)incorporation, a symbolic return to life corresponding to an equally symbolic death upon which the transition itself begins.<sup>79</sup> By all appearances, the crew members, who observed the divine intervention, endured a fundamental transformation. It was owing to the holy man, by their own admission, that they “escaped the briny grave” (*vodoslannago groba ... izběgše*) and “gained life in God” (*o božě živōtē ... poloučivše*), a life that henceforth, pursuant to Sava’s command, they were to direct towards Christ (*žítie naše ougodno*

<sup>74</sup> Teodosije, *Život*, 184.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 185: “vaša bo eže kь mně grěšnomou věra, moe i kь bogou molitve vьzmogoše prosimoe poloučiti”.

<sup>76</sup> Domentijan, *Žitije*, 352: “i oтъ sьgy viděhōmь i věrouemь bogou tvoreštomou div’naa čjudesa svetymi svoimi”.

<sup>77</sup> *Ibid.*; the same in Teodosije, *Život*, 185. For a possible scriptural parallel, see Acts 27:33–36.

<sup>78</sup> *van Gennep*, *Rites of Passage*, 47 et passim.

<sup>79</sup> The theoretical course set by van Gennep and subsequently elaborated by Victor Turner has been discussed in the context of medieval miracle narratives by *Bailey*, Peter Brown and Victor Turner, 24–30 (here esp. 28–29, where the author discusses a healing miracle in which taking of food also functions as a rite of incorporation).

*tomou vь přědnjaa oupravymь*).<sup>80</sup> In my view, the ramifications of their passage were deeply inscribed into the place they occupied: at first, the ship is narrated as a place of terror and agony, but as the miracle story unravels, it becomes a place of consolation and spiritual instruction. Indeed, that in the end the ship fulfilled its purpose – reaching the port of destination – in fact stands for a higher truth: that it was a vessel whereby Sava, excelling in his pastoral role, delivered the sailors into the embrace of God, the one “true harbour” of all those drifting in the sea of the world.

*The miracle of the fish, or The nourishing sea*

Having begun with a miraculous event, Sava’s extraordinary pilgrimage came to an end with one as well. After reportedly traversing the Holy Land, Egypt, and the Sinai Peninsula, the saint returned to Jerusalem, whence he travelled to Antioch and then moved on into Asia Minor. The road took him and his party through “Armenia and the Turkish lands” – i.e., the Armenian Kingdom of Cilicia and the Sultanate of Rūm –,<sup>81</sup> and eventually brought them once more to the coast of the “Syrian sea”, where they embarked upon a ship bound westwards, in the direction of Constantinople.<sup>82</sup> Based on what is known about the medieval practices of seafaring in this part of the Mediterranean, one would imagine that Sava’s ship would have sailed in the comfortable vicinity of the shoreline, keeping the ports on which crews relied for supplies and shelter within reach.<sup>83</sup> Instead, however, the two hagiographers place their protagonist yet again onto the “great open sea” (*poučinou že velikouju plovouštivь*), to which Domentian adds a further ominous note by designating it as “dark” (*posrědě čr̃tmnye poučiny*).<sup>84</sup> But though the setting may be similar to that of the episode considered in the previous section, this time the predicament to be resolved by virtue of divine intervention was caused by a wholly different set of circumstances.

Shortly after they had set sail, Sava fell gravely ill: as we learn, the many hardships of his long voyage were starting to take their toll. Moreover, Theodosius remarks, given that the ship was on the high seas it was beyond possible to call and seek treatment on land.<sup>85</sup> Of course, although Sava’s death presented in itself a most unsettling prospect to his disciples, its implications were no less terrifying: for what was to become of them once their master passed away? They had two scenarios in mind, and neither was particularly reassuring:

<sup>80</sup> Teodosije, Život, 185.

<sup>81</sup> On Sava’s itinerary, see *Miljković*, Serbia and the Holy Land, 162–163; *Savić*, Athos – Jerusalem – Sinai, 44–46.

<sup>82</sup> Whereas Theodosius claims that the ship was headed straight to Constantinople, Domentian says that it was in fact bound for “Anatolia” (*vь anatoliju*), that is the Empire of Nicaea; it was only after Sava had passed “Anatolia” and “Byzantium” (*vizan’tiju*) that he gained Constantinople: Domentijan, Žitije, 398, 400; Teodosije, Život, 195.

<sup>83</sup> *Marković*, Prvo putovanje, 25–27.

<sup>84</sup> Domentijan, Žitije, 398; Teodosije, Život, 195.

<sup>85</sup> Teodosije, Život, 195.

We know, o holy bishop, that God will heed thee, now as ever, even more so because it is for our sake. Pray to Him for thy life until we leave foreign regions and reach known land, or until thou lead us, father, from this sea and deliver us to the faithful. For when thou are no longer with us, these strangers who carry us on their vessel will sell us into slavery, or slaughter us here on the sea for the wealth we carry and hand us over to the briny deep.<sup>86</sup>

Once again, as we can see, the narrative features two collective characters – Sava’s companions and the mariners – but their relationship is utterly different. Whereas the storm was an outer threat which made the two groups band together so as to overcome it, on this other occasion the danger came from within the ship itself: in the event of Sava’s death, the very survival of his followers, left at the mercy of a potentially hostile crew, would have been brought into question. In order to prevent such an outcome, the frightened men urged Sava to take some food, hopeful that it would restore his strength.<sup>87</sup> And yet, the saint would not have just anything: much to their dismay, he replied that he might consume nothing but freshly caught fish. In the *Vita secunda*, the preposterous nature of Sava’s wish is stressed through a dialogue between the disciples and the shipmaster, who practically scolded them for wasting his time with such a foolish request: how was he supposed to provide them with fresh fish in the middle of a restless sea?<sup>88</sup> It was at this moment that a miracle happened. To wit, a wave carrying a large fish arose from the sea; as if by hand, it gently placed the God-sent gift upon the ailing saint, in a way that not a single drop of water landed on him. At once, Sava gave thanks to the Almighty and had the fish prepared and served to all on board. Amazed and remorseful for his conduct, the shipmaster partook of the meal, as did the rest of the crew; Sava, for his part, was instantly cured of his affliction, and soon enough the journey was completed according to plan, without further disturbances of any kind.<sup>89</sup>

This brief summary of Sava’s second maritime miracle indicates several points which I would like to elaborate on in the ensuing pages. What immediately draws attention is that the strategy of representing the sea in this section of the *Vitae* is quite at odds with the one employed in the other miracle account examined in the present

<sup>86</sup> Ibid., 195–196: “вѣмы, владыко светыи, какоже и вѣsegda i нынѣ послушати те имать богъ, множае раче насъ ради, нъ мoli се емou о животѣ твоemъ, dondeже esmy вѣ stranahъ touždihъ do znaemye zemlje, ili is poučiny sije do vѣrnyhъ ljudii насъ izvedeši, oтъче. tebѣ bo съ nami ne boudouštou, вѣ robotou inoezyčnyky simi vožeštiiimi насъ prodani boudemъ, ili вѣsekonьчно носimago ради съ nami bogatstva вѣ poučiny sei zaklany, gлbинѣ morscѣi прѣdami се”. In Domentian’s version, they begged Sava to endure at least while they were at sea, i.e., until they reached a harbour, even though they were very much aware of the fact that, without him to lead them, they could just as well perish at the hands of marauders in unknown regions: Domentijan, *Žitije*, 398.

<sup>87</sup> On the connection between food and healing in the monastic milieu, see *Caseau*, *Nourritures*, 295–296.

<sup>88</sup> Teodosije, *Život*, 196.

<sup>89</sup> Domentijan, *Žitije*, 400; Teodosije, *Život*, 196–198.

essay. If initially depicted as an instrument in the hands of the devil, the sea is now cast as a divinely inspired medium meant to disclose the fondness God has for the holy man. That the sea was made to serve (*porabotati, posloužiti*) him is asserted by both hagiographers;<sup>90</sup> however, what I believe to be the most salient expression of this idea is to be found in neither of the *Lives*, but in another work penned by our Theodosius, the so-called *Praise to St Symeon and St Sava*.<sup>91</sup> One of its segments provides an overview of Sava's miracles, stressing how "the abyss" attended to him in his hour of need:

And this is a great miracle whereby the saints celebrate God, ineffable in His wonders: that a wave – being water that dissipates by its very nature – should obediently rise like an obliging servant and, as if by hand, deliver the fish as a gift into the hands of the holy one, and then return without even sprinkling the ship.<sup>92</sup>

Not unlike the previous miracle episode, this one very much relies on personification as a means of narrating space.<sup>93</sup> Still, if the sea can be said to manifest certain animate traits in both cases, it is in the latter that it becomes expressly anthropomorphic; for not only does it minister to Sava as would a sentient being, but it actually comes to take human form. Even though it might appear as little more than an oddity, this detail may have a more substantial meaning after all. Passed from one "hand" – that of "the Nourisher" (Christ) himself<sup>94</sup> – to another, the uncanny fish represents the gift of life, to be sure, but it is also a token of theophany: God made himself manifest in order to aid the suffering saint, indeed to serve one who had devoted a lifetime to serving him. Such is the way of a compassionate God; a God whose unconditional love towards mankind is the source of miracles and, at the same time, the greatest miracle of all.<sup>95</sup> In Byzantine theology, by which Domentian and Theodosius rigorously abided, this affection is epitomised in the incarnate Christ, i.e., in the fact that the Almighty assumed flesh and walked amongst humans as one of them. Functioning as an allusion to God's corporeal presence in the world, anthropomorphisation of space signals the immediacy of Sava's contact with the divine, founded on emphatic mutual love that can exist solely between Christ and his elect. In this sense, rather than having the fish jump out of the water on its own or materialise aboard the ship in some other way, the *Vitae* insist that

<sup>90</sup> Domentijan, *Žitije*, 400; Teodosije, *Život*, 197.

<sup>91</sup> Edition: *Jovanović*, *Pohvala*, 703–778. For some elemental information on this piece, see Špadijer, *Svetogorska baština*, 60–61.

<sup>92</sup> *Jovanović*, *Pohvala*, 731: "i se čjudo veliko, iže svetyje svoje proslavljajuštago, neizrečєnago vь čjudesehь boga. kako vьlna, vodno soušte i razlivajušte se jestьstvo. i jako se něky soumnivyi rabь. smotgьlivo vьzvysivьši se, i jako roukama daronosivo, vь roucє svetago ribou vьdavьši, i ne okropivьši korablь, vьzvьrati se".

<sup>93</sup> Cf. *de Jong*, *Narratology and Classics*, 128.

<sup>94</sup> Domentijan, *Žitije*, 400: "jako samoju roukoju togo pitatelja".

<sup>95</sup> *Jevtić*, *Božansko i čudesno*, 333.

God mobilised the sea and revealed himself through it so as to fulfil the wish of his servant, “true and beloved, kind and faithful, bestowing upon him a great honour with much love”.<sup>96</sup>

A second issue raised by the above excerpt concerns the relationship between nature and the miraculous. According to a conventional definition, miracles are events “that would not have occurred in the exact manner in which they did if God had not intentionally brought it about that this would be so”; in other words, “if God had not ... directly imposed the divine will on the natural order”.<sup>97</sup> A miracle, therefore, can only transpire by virtue of a deliberate manipulation of the facts of nature by a higher force. Opposing all expectations and preconceived notions about the material world, such events are meant to signify the extraordinary character of the encounter of the numinous and the earthly.<sup>98</sup> Indeed, the miracle of the storm was a fine example of God’s sway over nature: had he not restrained the sea through the actions of the holy man, everyone on board would have certainly been claimed by the deep. In this respect, however, the miracle of the fish leaves an even stronger impression because it apparently challenges a fundamental physical principle. As Theodosius rightly declares, such is the natural disposition of water that it cannot take shape on its own, much less a definite shape resembling, for instance, a human hand. Still, it goes without saying that in hagiography assumptions of this sort become utterly irrelevant *vis-à-vis* the workings of providence: “God”, in the phrasing of Sava’s *Vita secunda*, “overcomes the law of nature as He pleases” (*boga ... poběždajuštago jestvstva oustavb jakože hoštetv*).<sup>99</sup>

In line with this dictum and in spite of its inherent physical traits, the sea lends itself to being the vehicle of divine intervention, and very conveniently so: as remarked in a recent study, Anglo-Latin hagiographers saw in maritime miracles “the opportunity to imagine the infinite power of God in the awesome power of Nature”.<sup>100</sup> In a similar vein, Domentian and Theodosius used the watery expanse to convey a message about Sava’s privileged status before the divine, asserted by a meaningful reversal of the natural order. What rendered the sea a most fortunate choice for this purpose were both its symbolic associations – notably, the conceptual interrelation of God’s endless mystery and the immensity of the sea – and its objective features, i.e., its liquid state, which allowed for a particularly effective (and, as I have suggested in the previous passage, theologically engaging) demonstration of God’s fondness

<sup>96</sup> Teodosije, *Život*, 198: “svoemou prisnomou i ljubimomou, blagomou že i věrnomou rabou vь velikoju čьstvь mnogoju ljuboviju”.

<sup>97</sup> *Basinger*, What is a miracle?, 21.

<sup>98</sup> *Jevtić*, Božansko i čudesno, 334.

<sup>99</sup> Teodosije, *Život*, 4. This is not to say, however, that God breaks or violates the laws of nature; rather, “he changes the material conditions to which the laws of nature apply”: *Larmer*, Meanings of miracle, 38.

<sup>100</sup> *Pomeroy Shores*, Nautical Narratives, 53.

for the saint. Thus, in a figurative as well as in a material sense, space appears to be a veritable driving force behind the hagiographic narrative but also a potent medium for communicating sophisticated ideas about the sanctity of the protagonist.

Building upon the hypothesis that the character of place is essentially determined by the relations among those occupying it, I shall now go on to examine in greater detail the interaction between Sava and his companions on the one hand, and the sailors on the other. Both Domentian and Theodosius stress the alterity of the crew at the very beginning of their respective accounts: it was, as a matter of fact, the principal source of the disciples' predicament, for they feared that nothing good could befall them at the hands of those "strangers".<sup>101</sup> That the mariners harboured certain animosity towards the saint's party might perhaps also be inferred from the unpleasant conversation between Sava's followers and the shipmaster (which, as noted above, is detailed by the *Vita secunda* only). But as one might expect, the divine intervention brought about a radical change of atmosphere on board. Having seen how the waters were compelled to serve Sava, the shipmaster went "with all of his men" (*sv svoimi vsěmi*) to the holy one, asking for forgiveness and blessing: as is quite often the case in Christian literature, the miracle opened their eyes to the fact that Sava was a man of God (*nynja razouměhōmb jako božii ... ty esi*) and that by virtue of his prayers they would arrive safely at their destination.<sup>102</sup> And yet, what is interesting about this particular situation is that the turning of the sailors' hearts went hand in hand with a communal meal. Upon receiving the miraculous fish, Sava ordered that a piece be offered to everyone: even Domentian, whose version of events is rather succinct when compared to Theodosius', imparts as much.<sup>103</sup> It is an aspect of the story which I believe ought to be looked at more closely.

Over the past several decades, an increasing number of theoretical works devoted to the concepts of feasting and commensality<sup>104</sup> has provided medievalists with a set of analytical tools that have shed a fascinating new light on the socio-cultural and religious implications of sharing food.<sup>105</sup> As proposed by Brian Hayden,

<sup>101</sup> The precise term employed in the *Vitae is inoezyčbnikъ* (Domentijan, *Žitije*, 398: "da li vь rashyštenii javim' se. inoezyčnykōmъ syimъ"; Teodosije, *Život*, 195: "vь rabotou inoezyčniki simi vožeštiimi našь prodani boudemъ"). According to *Miklosich*, *Lexicon*, 258, it refers to someone speaking a different language, its Greek equivalent being *heteroglōttos* or indeed *barbaros* ("varvaromъ, rekše inoezyčnikomъ"). Cf. *Daničić*, *Rječnik II*, 411.

<sup>102</sup> Teodosije, *Život*, 197. On this and other functions of miracle, see *Carleton Paget*, *Miracles*, 135–138.

<sup>103</sup> Teodosije, *Život*, 197–198; Domentijan, *Žitije*, 400.

<sup>104</sup> E.g., *Dietler*, *Hayden* (edd.), *Feasts*; *Hayden*, *Power of Feasts*; *Kerner*, *Chou*, *Warmind* (edd.), *Commensality*.

<sup>105</sup> Going back to the magisterial study *Walker Bynum*, *Holy Feast and Holy Fast*, this tendency in Western medieval studies has yielded much fine scholarship which understandably cannot be properly surveyed here; to give but a few examples: *Effros*, *Creating Community*; *Tomasik*, *Vitulo* (edd.), *At the Table*; *Piera* (ed.), *Forging Communities*. As for Byzantium, among the recent works I would single out *Mayer*, *Trzcionka* (edd.), *Feast, Fast or Famine*, and *Caseau*, *Nouritures*, both of which contain abundant bibliographies. On food and feasting in medieval Serbia, see *Bojanin*, *Zabave i svetkovine*, passim; *id.*, *Srednjovekovna svetkovina*, 246–279; *Popović*, *Marjanović-Dušanić*, *Popović*, *Daily Life*, 135–152, 164–173.

“any sharing of a meal including some special foods (i.e., foods not generally served at daily meals) between two or more people hosted for a special purpose or occasion” may be considered a feast.<sup>106</sup> But despite this rather simple definition, the phenomenon of feasting is laden with various strata of meaning with which Hayden tackled by introducing a dichotomic distinction between the *form* of a feast and its *symbolic content*. The former designates the overall out-of-the-ordinary nature of the event (including but not limited to the behaviour of the participants, the physical setting of the meal and its course, the exceptional character of the food and the non-edible paraphernalia), whereas the latter refers to the symbolic value bestowed upon the meal by those partaking of it.<sup>107</sup> To put this in simpler terms, a feast is largely about what is eaten and the significance ascribed to the act itself.

In light of these insights, let us take another look at Sava's two *Vitae*. First of all, the food miraculously presented to the saint was of a very special sort indeed: it was clear to everyone that the fish, excelling in size and wonder (*prěvelikou i prěčjud'nou ribou*), was nothing less than a gift from God (*nasytiše se oťb božbstv'nago dara*).<sup>108</sup> Secondly, it is important to observe that the men on board shared in the God-sent food only after witnessing an awe-inspiring intervention from on high: forgiven for their insolence, the mariners joined the saint in praising the Almighty, and then ingested some of the miraculous fish.<sup>109</sup> In my view, this underlying ritual(istic) note is crucial because it correlated the act of eating with the sailors' experience of the numinous, which thus became corporeal as well as spiritual. It would seem, therefore, that the repast aboard Sava's ship meets both criteria which, according to Dana Robinson, distinguish a Christian meal, i.e., “one in which God is the source of the food supply and in which the participants recognize and acknowledge the divine gift”.<sup>110</sup> It was a feast, by all appearances, and a Christian feast at that.<sup>111</sup> But what do we make of it in the context of this inquiry? As a rule, feasts function as factors of social cohesion: they bring people together and invigorate the inner bonds of communities.<sup>112</sup> In this case, it brought the tension between the disciples and the

<sup>106</sup> Hayden, *Fantastic Feasts*, 28; Hayden, *Power of Feasts*, 8. Cf. Dietler, *Theorizing the Feast*, 65–69, who attaches greater importance to the public and ritual aspects of feasts.

<sup>107</sup> Hayden, *Fantastic Feasts*, 25; Robinson, *Shenoute's Feast*, 585.

<sup>108</sup> Domentijan, *Žitije*, 400. It is worthy of mention that the fish was symbolically charged in Christian contexts even in everyday (that is, non-miraculous) circumstances: *Effros*, *Creating Community*, 3; *Caseau*, *Nouritures*, 93–94.

<sup>109</sup> Teodosije, *Život*, 197.

<sup>110</sup> Robinson, *Shenoute's Feast*, 587.

<sup>111</sup> It should be noted that the meal mentioned in Section Three may also be considered a feast. The main argument for such an interpretation is provided by Domentian, who states that everybody on board, having eaten, “regained their strength and rejoiced in spirit and body” (*krěpōstb prijemše. i veselie douhov'no i telēsno*), Domentijan, *Žitije*, 352. According to *Bojanin*, *Zabave i svetkovine*, 61–63, medieval Serbian authors used the phrase *veselie douhov'no i telēsno* to describe the outstanding, festal nature of certain events; by employing it in this particular situation, Sava's hagiographer seems to further emphasise the extraordinary character of the sailors' liminal experience, of which the said meal was a vital part.

<sup>112</sup> Hayden, *Fantastic Feasts*, 30; Dietler, *Theorizing the Feast*, 68–69.

crew to an end and assembled them around God's copious bounty. Narrated once again as a place upon which the transformative power of divine intervention is writ large, the ship is at first defined by an atmosphere of enmity and death (which was in store for Sava and his companions alike), but owing to the miracle and the ensuing feast, it eventually turns into a locus of communal rejoicing in the blessings of God.

One final matter which I find necessary to touch upon at the end of this section concerns the scriptural references and allusions whereby our hagiographers attribute a familiar sanctified dimension to their miracle narratives. Although neither Domentian nor Theodosius make explicit mention of Jesus' feats in this context, that a single fish, however large, was more than enough to satiate a number of grown men (apparently there were leftovers) is doubtless evocative of the feeding miracles attested to in the Gospels.<sup>113</sup> A further biblical event which specifically the *Vita prima* brings to the mind of the reader/listener is the feeding of Israel in the desert:

And now came to pass before the holy one that which David, the [fore]father of God, had written about the Israelites, saying: 'What they wished for He provided, and they were not left wanting; they begged for meat and He brought forth to them quails from the sea, and they ate their fill. And as this most sanctified one asked for fish, at that very instant a fish was presented to him by the living Lord God of Israel [...].'<sup>114</sup>

The Old Testament episode to which the *Vita* points here (indirectly, i.e., via the Book of Psalms wherein it is recalled)<sup>115</sup> is in effect the unfortunate sojourn of the Hebrews at what would hence be known as Kibroth Hattaavah, related in Numbers 11; I call it unfortunate because the chosen people paid a terrible price there for their ungratefulness. After consuming *manna* for some time, they began craving meat and complained to Moses about it. God, as we are told, was willing to indulge them, only they failed to foresee that it would be a punishment rather than a reward. He then sent "quails from the sea", upon which the Israelites fervently feasted; however, "while the flesh was yet between their teeth, ere it was chewed, the wrath of the Lord was kindled against the people, and the Lord smote the people with a very great plague."<sup>116</sup> This is a good example of a biblical reference that revolves – rather superficially, I would say – around a minor aspect of an exemplary tale from sacred

<sup>113</sup> That everyone on board ate as much as they could is made plain in both *Lives* – Domentijan, *Žitije*, 400: "i jaše vsi i nasytiše se oť božstv' nago dara"; Teodosije, *Život*, 198: "najadšou že se svetomou i vьsěmь souštiimь vь korabli oť bogoposlaniye oňe rybe". Another miracle similarly redolent of the life of Christ – that is, based on the invention of an oversized fish and its division among those present – is detailed in the Latin *Vita* of St Rusticula (d. 632), see *Effros*, *Creating Community*, 42.

<sup>114</sup> Domentijan, *Žitije*, 400: "Съгы же богооѣса даvyда писаніе събусть се прѣдъ сумь svetyмь. еже propisa o israil'těhь. рекъ pohoti imь prinese. i ne lišise se oť pohotei svoihь. oňi mešь prosiše. i krasťeli imь oť mōra izvėde. i nasyti e: – A sy preosveštenny rybě pohotěvь tomь časě rybou emou prѣdъblozii: Živy gospodь bogь israiljevь [...]"

<sup>115</sup> Esp. Ps. 78:27–31 (as noted by *Marinković*, *Komentari*, 374).

<sup>116</sup> Num. 11:33.

history while ignoring its essential meaning.<sup>117</sup> Namely, Domentian saw fit to compare the quails and the fish because in either case the God-sent food came *from the sea*, albeit their respective implications are altogether different. I think it is safe to argue that the logic of this particular allusion to Scripture, focused on the sea, works very much in favour of the premise that space can function as a powerful generative factor of hagiographic narration.

Aside from the story recounted in Numbers, this segment of Sava's *Vitae* hints at another biblical account featuring Moses and the wandering Hebrews, though its identification warrants a more attentive reading. Moments after the fish appeared, the saint gave it to his disciples so that they might prepare "baked and boiled meals" (*pečena i varena prědbloženia*); once the feast was over, what remained of the food was saved for the next day (*soušteje ōstavše ōtv njee sōbljudoše na outria*).<sup>118</sup> Now consider this in relation to the instructions the Prophet gave to the elders of Israel about what is to be done with the collected *manna* on the eve of the Sabbath:

And he said unto them, This is that which the Lord hath said, To morrow is the rest of the holy sabbath unto the Lord: bake that which ye will bake to day, and seethe that ye will seethe; and that which remaineth over lay up for you to be kept until the morning.<sup>119</sup>

The relation between the two nourishments of divine provenance – the heavenly bread of the Old Testament and Sava's fish – is thus rendered obvious; after all, it could hardly be a coincidence that Theodosius chose to describe the taste of the fish with the words "ineffable sweetness" (*ōtv neiskazannye ... sladosti oudivljaše se*).<sup>120</sup> These discrete insinuations – chosen with utmost care by the hagiographers, surely – all feed into the sophisticated parallel drawn between Sava and Moses throughout his *Lives*, notably that penned by Domentian. Indeed, it is my contention that this typology is the key to a possible understanding of the miracles discussed in the present article within the wider ensemble of the two works. This is an issue to which we must now turn.

#### *Zooming out: miracles in (con)text*

It was announced in the introduction that this last section would be devoted to an effort to provide answers to two questions which had presented themselves practically at the very outset of my inquiry into Sava's maritime miracles. Let us tackle them one at a time. First, why would his wonder-working at sea be confined to the framework of the pilgrimage he undertook in the final years of his life? It is

<sup>117</sup> Cf. *Pomeroy Shores*, Nautical Narratives, 81–82.

<sup>118</sup> Domentijan, *Žitije*, 400.

<sup>119</sup> Ex. 16:23; on the preparation of *manna*-based meals, see also Num. 11:8.

<sup>120</sup> Teodosije, *Život*, 197. According to Ex. 16:31, the taste of *manna* was "like wafers made with honey"; cf. *Caseau*, *Nourritures*, 17. On sweetness as the flavour of the divine, see *Fulton*, "Taste and see", 169–204.

general knowledge that Sava was a very well-travelled man; after all, he visited the Holy Land twice, which naturally leaves one asking what could have made his second voyage to the East and back more propitious for miraculous activity than the first. (As a matter of fact, his initial crossing of the Mediterranean is hardly even brought up in the *Vitae*.<sup>121</sup>)

In my opinion, a solution to the problem at hand might be sought in the overall context of Sava's last great journey. As has been made clear already, it was by no means a "standard" Holy Land pilgrimage (to Jerusalem and the adjacent *loca sancta*) but a comprehensive tour of the foremost sanctuaries of the Orthodox Christian world.<sup>122</sup> Furthermore, Domentian's account seems to be fairly straightforward as to the focal point of this impressive itinerary: judging by the way in which he recounts the saint's stay at Sinai, it is clear that this was the ultimate goal of the latter's arduous wayfaring.<sup>123</sup> Chapter 29 of the *Vita prima* represents the pivotal segment of the Sinai episode: it comprises a sequence of short comparisons between Sava and Moses, which on the whole make for a rather lengthy *synkrisis* proclaiming – fully in consonance with the traits of this rhetorical genre – the predominance of Sava, a Christian, over the Old Testament Prophet.<sup>124</sup> It would appear that this elaborate parallel, marvellously articulated by Domentian, is not merely the culmination of the narrative of Sava's second pilgrimage but one of the central sections of the entire *Life*, for it programmatically asserts the hero's role as the leader of a new chosen people.<sup>125</sup>

As I expect to have shown, both miracles examined heretofore bear a conspicuous Mosaic connotation; in view of the ideological ramifications of Sava's sojourn at Sinai, I would further argue that the two miracle narratives were in fact supposed to contribute to the overarching idea that Sava had been a more than worthy successor to the revered biblical exemplar. On that note, one should bear in mind that miracle stories are "textual elements, susceptible of appearing in different textual and pragmatic contexts", meaning that they "cannot be read without explicitly taking their function within a larger textual ensemble into account".<sup>126</sup> In this sense, I am prone to understanding the miracle of the storm and that of the fish, respectively, as the prologue and epilogue of a *tour de force* comparison between Sava and Moses, which is a major element of the former's saintly persona. Granted, this connection is not as easily discernible in the *Vita secunda* as it is in the *Vita prima*; although Theodosius takes the cue from his predecessor in terms of the structure of the

<sup>121</sup> Domentijan, *Žitije*, 280, 306; Teodosije, *Život*, 166, 170.

<sup>122</sup> See n. 81 *supra*.

<sup>123</sup> Cf. Teodosije, *Život*, 179.

<sup>124</sup> Domentijan, *Žitije*, 376–392. On the genre of *synkrisis* or *comparatio*, see Rapp, *Comparison*, 279.

<sup>125</sup> *Juhas-Georgievska*, *Književno delo*, LXXII–LXXXII; *Polovina*, *Topos putovanja*, 197–201; *Savić*, *Athos – Jerusalem – Sinai*, 48–51.

<sup>126</sup> *Rüth*, *Representing Wonder*, 89–90.

pilgrimage narrative, he markedly tones down the Sava–Moses parallelism (there is nothing even resembling Domentian's *synkrisis* in his writing). Nevertheless, I would maintain that the younger hagiographer was similarly aware of the functional complementarity of the two miracles: the surveys of Sava's wonder-working that he offers in two of his other works might be interpreted in favour of such a claim.<sup>127</sup> So my answer to the question posed above would be that Sava did not perform his maritime miracles earlier – say, over the course of his first pilgrimage – because their full potential could only be achieved in the framework of the saint's trip to Sinai, i.e., in relation to the climax of a gradually constructed analogy with Moses.

However, if this is the case – that is, if the aim of the two episodes was to reinforce the typological connection between Sava and the Hebrew champion of old – one cannot help but ask why both miracles needed to take place at sea. To put this differently, why does the saint never demonstrate his thaumaturgic ability in the Holy Land, or in fact on his way across Egypt and the Sinai Peninsula, areas highly redolent of Moses' life and deeds? Namely, it is fairly obvious why the sea was chosen to be the setting of the initial miracle: the parting of the Red Sea is among the most familiar and frequently evoked events from the Bible, and in this case the correspondence was simply too convenient, as Sava – just like Moses long before him – was crossing a vast watery surface so as to gain the Promised Land. Conversely, the adventures of Israel remembered in the other miracle account had not originally transpired at or even by the sea, but in the desert; why, then, insist upon the maritime context? An explanation I find plausible lies in stylistic symmetry, for which Domentian appears to have had quite a penchant. If Sava's peregrination commenced with a miracle, with a miracle it would end; the spatial constant (both had come to pass on “the Syrian sea”) added to the proportion in that it strengthened the impression of a coherent textual segment, demarcated structurally and symbolically by the hero's passages across the watery expanse.

Another way of looking at this issue takes us back to Franco Moretti's theory of narrative space, specifically to his claim that “different spaces are not just different landscapes” but rather “different *narrative matrixes*”, which basically means that “[e]ach space determines its own kind of actions, its plot – its genre”.<sup>128</sup> In other words, certain spaces allow for certain stories to be told; yet since conceptions of space

<sup>127</sup> Aside from that contained in the *Praise to St Symeon and St Sava* – which I introduced earlier –, Theodosius provides one other overview of the saint's miracle-working: to wit, in the second canon of his *Service to St Sava*. Neither of the surveys is comprehensive, meaning that each represents a selection of Sava's miracles, presumably made in keeping with the intention and compositional schema of each work. Given that we cannot venture here an in-depth analysis of the two miracle catalogues, suffice it to remark that both feature the miracles of the storm and of the fish and allocate considerable space to each, while Sava's miraculous escape from the ambush set up by pirates off the coast of Brindisi (which, as explained above, immediately preceded the miracle of the storm) is mentioned in neither. See *Jovanović, Pohvala*, 728–732, esp. 730–731; *Srbijak* I, 264–292, esp. 276–278.

<sup>128</sup> *Moretti, Atlas*, 84 (original emphasis).

themselves are mere constructs, in order to understand their stories one ought to take a step back and try to discern what it was that shaped them in the first place. Now how can all this account for the fact that Sava wrought no miracles on firm ground in the course of his pilgrimage? A working hypothesis would be that the literary space of the Holy Land (and of neighbouring regions distinguished by renowned pilgrimage centres) constituted in the *Lives* a particular narrative matrix – presumably informed by the writings on the holy places a contemporary Athonite was likely to come across –,<sup>129</sup> its purpose being to engender detailed accounts of Sava's peregrinations, which were by no means meant to simply provide context for his miraculous activity (as is the case with most of our saint's voyages) but were assigned a distinctive quality in their own right. Unlike the sea, functioning primarily as a *space of miracle-working*, Palestine, Egypt, and Sinai are conceived of as *spaces of pilgrimage*; this is to imply that the sea and land are cast as wholly distinct narrative realms, each with a design and therefore a poetics of its own. Whereas this article has hopefully shed some light on the former, the latter will have to be addressed in a separate study.

#### *Concluding remarks*

To round off the present discussion, a recapitulation of its main points is in order. Quite in opposition to that which has been advocated by traditional narratology, space is indubitably a major aspect of every story because it determines not only *what* can happen, but also *how* it can happen. That literary space cannot be reduced to mere location or static background is implied in the assumption – which has been my theoretical point of departure here – that narrative spatiality may be properly investigated solely in tandem with narrative temporality. In this respect, I have proposed an analytical approach drawing upon some of the ways in which scholars from across the disciplines have interpreted the mutual imbrication of space and time, notably the Bakhtinian *chronotope/topochrome* and Edward Casey's concept of place as event. Coupled with a further interpretive prism specific to the source material under scrutiny – i.e., medieval hagiography – these assorted insights have formed a theoretical platform which I have used to problematise the mechanisms of narrating space(-time) in the two *Lives* of St Sava. As a potential *prolegomenon* to a more exhaustive treatment of the topic, this essay has focused on the saintly hero's maritime adventures, that is, on two of his miracles that reportedly came to pass on the high seas.

One conclusion to be drawn from both case studies is that the sea played a vital part in the process of recounting Sava's miracles: in my view, what made it such a favourable context for wonder-working was, on the one hand, the highly potent if ambivalent symbolism ascribed to it by patristic authorities, and on the other, its physical traits which aptly epitomised the power of nature. In the first case, the watery

---

<sup>129</sup> A general idea about this body of writing (whereof doubtless only a sample survives or is as yet known to modern scholarship) may be grasped from *Külzer, Peregrinatio graeca*.

wilderness is cast as an enemy force of demonic inspiration, whereas in the second it is manipulated by God himself to provide nourishment for the holy man. It would be misleading, therefore, to characterise these miracles simply as events that transpired *at sea*; indeed, I am inclined to think that the primary feature of their eventfulness is precisely the interaction between Sava and his surroundings, the latter serving as the medium of the encounter between the earthly and the transcendental. Put differently, the maritime setting is far from just the backdrop which allows the reader or listener to imagine the occurrences in question; it is rather an aspect of the story that actively influences its course, an underlying principle which thoroughly affects the act of narration itself. In this respect, I believe that the locational marker *at sea* should be understood in a wider, more substantial sense: to wit, *of the sea*.

A second issue that has been touched upon throughout the article centres on the ship as a peculiar type of place, ever in motion and closed in by the daunting vastness of the sea. Building on the supposition that place is constituted to a significant extent by its occupants' dispositions but also by the relations among them (which are, needless to say, susceptible to contestation and change), I have looked at the two miracles through the lens of the transformative effect they had on those aboard the vessel. In either case, as we have seen, the dominantly negative connotations which had at first determined the character of place – fear of death and looming hostility – were reversed by virtue of divine intervention, giving way to a state of spiritual fulfilment and unity, most effectively exemplified by the communal meal that ensued on the miraculous appearance of the fish sent from on high. The narrative thus (re)shapes the very fabric of place, which actually proves to be as much an event as the miracle that triggers its fundamental transformation.

One final remark to be made here is of a more general kind: namely, it is evident that the hagiographic discourse uses space in a number of ways to communicate various messages about the holy protagonist. For instance, Sava's Christo-mimetic confrontation with the sea asserted the soteriological meaning of his actions;<sup>130</sup> similarly, the miracle of the fish was meant to suggest that he was cherished by God to a degree that surpasses both human comprehension and the order of nature. Furthermore, space was a consequential factor in constructing the parallel between Sava and Moses, another biblical typology that contributed a crucial dimension to the model of sanctity which the saint came to embody. In other words, this article has hopefully demonstrated that the literary space of the two *Vitae* should be appreciated as a powerful means of expressing complex hagiological notions. Therefore, I am confident that a comprehensive "spatial reading" of these much studied medieval writings can bring about a refreshing and novel perspective on the textual foundations of the cult of St Sava.

---

<sup>130</sup> Bogdanović, Teodosije, XXVI.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

## Извори – Primary Sources

- Domentijan, *Žitije svetoga Save*, trans. *Lj. Juhas-Georgievska*, ed. *T. Jovanović*, Beograd 2001.
- Jovanović T.*, Pohvala svetome Simeonu i svetome Savi Teodosija Hilandarca, *Književna istorija* 5/20 (1973) 703–778.
- Kliment Ohridski, Konstantin Preslavski i nepoznati pisci, Ćirilo i Metodije. *Žitija, službe, kanoni, pohvale*, ed. *Đ. Trifunović*, Beograd 1964.
- Magnae Moraviae Fontes Historici (= MMFH) II. Texty biografické, hagiografické, liturgické, edd. *D. Bartoňková, R. Večerka*, Praha 2010<sup>2</sup>.
- Srbijak. *Službe, kanoni, akatisti I*, ed. *Đ. Trifunović*, Beograd 1970.
- Teodosije, *Život svetog Save*, publ. *Đ. Daničić*, ed. *Đ. Trifunović*, Beograd 1973.

## Литература – Secondary Works

- Bachmann-Medick D.*, *Cultural Turns. New Orientations in the Study of Culture*, Berlin – Boston 2016.
- Bailey A. E.*, Peter Brown and Victor Turner Revisited: Anthropological Approaches to Latin Miracle Narratives in the Medieval West, edd. *M. M. Mesley, L. E. Wilson*, *Contextualizing Miracles in the Christian West, 1100–1500. New Historical Approaches*, Oxford 2014, 17–39.
- Bakhtin M. M.*, Forms of Time and of the Chronotope in the Novel. Notes toward a Historical Poetics, ed. *M. Holquist*, *The Dialogic Imagination. Four Essays*, Austin 1981, 84–258.
- Basinger D.*, What is a miracle?, ed. *G. H. Twelftree*, *The Cambridge Companion to Miracles*, Cambridge 2011, 19–35.
- Bemong N., P. Borghart*, Bakhtin's Theory of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives, edd. *N. Bemong et al.*, *Bakhtin's Theory of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives*, Gent 2010, 3–16.
- Blumenberg H.*, *Shipwreck with Spectator. Paradigm for a Metaphor of Existence*, Cambridge, Mass. – London 1997.
- Bogdanović D.*, Biblijski citati (Žitije Svetoga Save), trans. *L. Mirković, D. Bogdanović*, ed. *D. Bogdanović*, Teodosije, Žitija, Beograd 1988, 299–304.
- Bogdanović D.*, Teodosije, trans. *L. Mirković*, ed. *D. Bogdanović*, Teodosije, Žitije svetog Save, Beograd 1984, VII–XL.
- Bojanin S.*, Sacred and profane topography in a medieval Serbian parish – an outline, *ZRVI* 50/2 (2013) 1013–1024.
- Bojanin S.*, Srednjovekovna svetkovina između privatnog i javnog, edd. *S. Marjanović-Dušanić, D. Popović*, *Privatni život u srpskim zemljama srednjeg veka*, Beograd 2004, 246–279.
- Bojanin S.*, Zabave i svetkovine u srednjovekovnoj Srbiji od kraja XII do kraja XV veka, Beograd 2005.
- Carleton Paget J.*, Miracles in early Christianity, ed. *G. H. Twelftree*, *The Cambridge Companion to Miracles*, Cambridge 2011, 131–148.
- Caseau B.*, *Nourritures terrestres, nourritures célestes. La culture alimentaire à Byzance*, Paris 2015.
- Casey E. S.*, How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time. Phenomenological Prolegomena, edd. *S. Feld, K. H. Basso*, *Senses of Place*, Santa Fe 1996, 13–52.
- Cassidy-Welch M.*, Space and Place in Medieval Contexts, *Parergon* 27/2 (2010) 1–12.
- Cohen M., F. Madeline, D. Iogna-Prat*, Introduction, edd. *M. Cohen, F. Madeline*, *Space in the Medieval West. Places, Territories, and Imagined Geographies*, Abington – New York 2016, 1–17.
- von Contzen E.*, Why We Need a Medieval Narratology. A Manifesto, *Diegesis* 3/2 (2014) 1–21.
- Cresswell T.*, *Place. A Short Introduction*, Malden 2004.

- Curtius E. R.*, *European Literature and the Latin Middle Ages*, Princeton – Oxford 2013.
- Daničić Đ.*, *Rječnik iz književnih starina srpskih II*, Beograd 1863.
- Delumeau J.*, *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles). Une cité assiégée*, Paris 1978.
- Deluz Ch.*, *Pèlerins et voyageurs face à la mer (XII<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècles)*, edd. *H. Dubois, J.-C. Hocquet, A. Vauchez*, *Horizons marins, itinéraires spirituels (V<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles) II. Marins, navires et affaires*, Paris 1987, 277–288.
- Dennis G. T.*, *Perils of the Deep*, edd. *C. Sode, S. Takács*, *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture Dedicated to Paul Speck*, Aldershot 2001, 81–88.
- Dierkens A.*, *Réflexions sur le miracle au haut Moyen Age, Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age. Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public (25<sup>e</sup> congrès, Orléans 1994)*, Paris 1995, 9–30.
- Dietler M.*, *Theorizing the Feast: Rituals of Consumption, Commensal Politics, and Power in African Contexts*, edd. *M. Dietler, B. Hayden*, *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*, Washington – London 2001, 65–114.
- Dietler M., B. Hayden* (edd.), *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*, Washington – London 2001.
- della Dora V.*, *Landscape, Nature, and the Sacred in Byzantium*, Cambridge 2016.
- Downey D., I. Kinane, E. Parker*, Introduction. *Locating Liminality: Space, Place, and the In-Between*, edd. *D. Downey, I. Kinane, E. Parker*, *Landscapes of Liminality. Between Space and Place*, London – New York 2016, 1–26.
- Effros B.*, *Creating Community with Food and Drink in Merovingian Gaul*, New York – Basingstoke 2002.
- Efthymiadis S.*, *The Sea as Topos and as Original Narrative in Middle and Late Byzantine Hagiography*, edd. *N. Jaspert, Ch. A. Neumann, M. di Branco*, *Ein Meer und seine Heiligen. Hagiographie im mittelalterlichen Mittelmeer*, Leiden – Boston 2018, 109–121.
- Foucault M.*, *Of Other Spaces, Diacritics 16/1 (1986)*, 22–27.
- Fulton R.*, “Taste and see that the Lord is sweet” (Ps. 33:9): The Flavor of God in the Monastic West, *The Journal of Religion* 86/2 (2006) 169–204.
- van Gennep A.*, *The Rites of Passage*, Chicago 1960.
- Goodich M. E.*, *Miracles and Wonders. The Development of the Concept of Miracle, 1150–1350*, London – New York 2016.
- Hayden B.*, *Fabulous Feasts: A Prolegomenon to the Importance of Feasting*, edd. *M. Dietler, B. Hayden*, *Feasts. Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics, and Power*, Washington – London 2001, 23–64.
- Hayden B.*, *Power of Feasts. From Prehistory to the Present*, New York 2014.
- Howes L. L.* (ed.), *Place, Space, and Landscape in Medieval Narrative*, Knoxville 2007.
- James-Raoul D.*, *L'écriture de la tempête en mer dans la littérature de fiction, de pèlerinage et de voyage*, ed. *Ch. Connochie-Bourgne*, *Mondes marins du Moyen Age. Actes du 30<sup>ème</sup> colloque du CUER MA (3, 4 et 5 mars 2005)*, Aix-en-Provence 2006, 217–229.
- Jevtić A.*, *Božansko i čudesno u srpskoj religijskoj književnosti*, ed. *P. Palavestra*, *Srpska fantastika. Natprirodno i nestvarno u srpskoj književnosti*, Beograd 1989, 327–337.
- de Jong I. J. F.*, *Narratology and Classics. A Practical Guide*, Oxford 2014.
- Juhas-Georgievskaja Lj.*, *Književno delo jeromonaha Domentijana, Domentijan, Žitije svetoga Save*, trans. *ead.*, ed. *T. Jovanović*, Beograd 2001, VII–CXXXIV.
- Kerner S., C. Chou, M. Warmind* (edd.), *Commensality. From Everyday Food to Feast*, London 2015.
- Külzer A.*, *Peregrinatio graeca in Terram Sanctam. Studien zu Pilgerführern und Reisebeschreibungen über Syrien, Palästina und den Sinai aus byzantinischer und metabyzantinischer Zeit*, Frankfurt a. M. 1994.

- Larmer R. A., The meanings of miracle, ed. G. H. Twelftree, The Cambridge Companion to Miracles, Cambridge 2011, 36–53.
- Lees C. A., G. R. Overing (edd.), A Place to Believe in. Locating Medieval Landscapes, Philadelphia 2006.
- Mantova Y., Space Representation in the Life of St. Gregentios and the Life of St. Nikon *the Metanoite*, ed. A. Rigo, Byzantine Hagiography: Texts, Themes and Projects, Turnhout 2018, 157–165.
- Marinković R., Komentari (Život svetoga Save), trans. L. Mirković, ed. R. Marinković, Domentijan, Život Svetoga Save i Život Svetoga Simeona, Beograd 1988, 329–378.
- Marjanović-Dušanić S., L'écriture et la sainteté dans la Serbie médiévale. Études d'hagiographie, Turnhout 2017.
- Marjanović-Dušanić S., Harizma i autoritet: Skica za hagiografski portret svetog Save, ZRVI 52 (2015) 277–289.
- Marjanović-Dušanić S., Zamišljeni i stvarni prostori srpskog srednjeg veka: Skica za istraživanje rituala, edd. V. Ivanišević, V. Bikić, I. Bugarski, Svet srednjovekovnih utvrđenja, gradova i manastira. Omaž Marku Popoviću, Beograd 2020, 179–197.
- Marković M., Prvo putovanje svetog Save u Palestinu i njegov značaj za srpsku srednjovekovnu umetnost, Beograd 2009.
- Massey D., For Space, London 2005.
- Mayer W., S. Trzcionka (edd.), Feast, Fast or Famine. Food and Drink in Byzantium, Leiden – Boston 2017 (originally published in Brisbane in 2005).
- McGinn B., Ocean and Desert as Symbols of Mystical Absorption in the Christian Tradition, The Journal of Religion 74/2 (1994) 155–181.
- Micheau, F., Les itinéraires maritimes et continentaux des pèlerinages vers Jérusalem, ed. P. Riché, Occident et Orient au X<sup>e</sup> siècle. Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public (9<sup>e</sup> congrès, Dijon 1978), Paris 1979, 79–104.
- Miklosich F., Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, Vindobonae 1862–1865.
- Miljković B., Serbia and the Holy Land from the 12<sup>th</sup> to the 15<sup>th</sup> century”, ed. E. Hadjistryphonos, Routes of Faith in the Medieval Mediterranean. History, Monuments, People, Pilgrimage Perspectives, Thessaloniki 2008, 160–165.
- Mollat du Jourdin M., L'Europe et la mer, Paris 1993.
- Moretti F., Atlas of the European novel 1800–1900, London – New York 1998.
- Mrgić J., Landscapes and settlements of Southeast Europe: premodern Bosnia and Serbia, edd. L. Mirošević et al., Landscape in Southeastern Europe, Zürich 2018, 69–87.
- Mullett M. E., In peril on the sea: travel genres and the unexpected, ed. R. Macrides, Travel in the Byzantine World. Papers from the Thirty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, April 2000, Aldershot – Burlington 2002, 259–284.
- Parker J., Conceptions of Place, Space and Narrative: Past, Present and Future, Amsterdam International Journal for Cultural Narratology 7–8 (2012–2014) 74–101.
- Piera M. (ed.), Forging Communities. Food and Representation in Medieval and Early Modern Southwestern Europe, Fayetteville 2018.
- Polovina N., Topos putovanja u srpskim biografijama XIII veka. Domentijan i Teodosije, Novi Sad 2010.
- Pomeroy Shores A. R., Nautical Narratives in Anglo-Latin Hagiographies, ca. 700–1100 (PhD thesis, University of North Carolina), Chapel Hill 2017.
- Popović D., Čudotvorenja svetog Save Srpskog, ead., Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2006, 97–118.
- Popović M., S. Marjanović-Dušanić, D. Popović, Daily Life in Medieval Serbia, Belgrade 2016.
- Radić R., Strah u poznoj Vizantiji 1180–1453 I, Beograd 2000.
- Rahner H., Simboli della Chiesa. Lecclesiologia dei Padri, Milano 1995<sup>2</sup>.

- Rapp C., Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography, ed. M. Whitby, *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden – Boston – Köln 1998, 277–298.
- Robinson D., Shenoute's Feast: Monastic Ideology, Lay Piety, and the Discourse of Food in Late Antiquity, *Journal of Early Christian Studies* 25/4 (2017) 581–604.
- Rüth A., Representing Wonder in Medieval Miracle Narratives, *MLN* 126/4 (2011) 89–114.
- Ryan M.-L., Space, edd. P. Hühn et al., *Handbook of Narratology*, Berlin – New York 2009, 420–433.
- Savić A. Z., Athos – Jerusalem – Sinai: Peregrinations and Identities in the *Lives* of St Sava of Serbia, ed. I. Feodorov, *South-Eastern Europe and the Eastern Mediterranean. Proceedings of the Session held at the 12<sup>th</sup> International Congress of South-East European Studies* (Bucharest, 2–6 September 2019), Brăila 2020, 23–52.
- Savić A. Z., "Izmišljanje" Vavilona – geografija i hagiografija u bliskoistočnom itineraru svetog Save Srpskog, *ZRVI* 52 (2015) 291–312.
- Sobecki S. I., *The Sea and Medieval English Literature*, Cambridge 2008.
- Stanford Friedman S., Spatial Poetics and Arundhati Roy's *The God of Small Things*, edd. J. Phelan, P. J. Rabinowitz, *A Companion to Narrative Theory*, Malden 2005, 192–205.
- Störmer-Caysa U., *Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen. Raum und Zeit im höfischen Roman*, Berlin 2007.
- Suarez-Nani T., M. Rohde (edd.), *Représentations et conceptions de l'espace dans la culture médiévale. Colloque Fribourgeois 2009 / Repräsentationsformen und Konzeptionen des Raums in der Kultur des Mittelalters. Freiburger Colloquium 2009*, Berlin – Boston 2011.
- Špadijer I., *Svetogorska baština. Manastir Hilandar i stara srpska književnost*, Beograd 2014.
- Špadijer I., The Symbolism of Space in Medieval Hagiography, *Kirilo-Methodievski studii* 21 (2012) 300–308.
- Tally R. T. Jr., Foreword. "A Utopia of the In-Between", or, Limning the Liminal, edd. D. Downey, I. Kinane, E. Parker, *Landscapes of Liminality. Between Space and Place*, London – New York 2016, ix–xv.
- Tomasik T. J., J. M. Vitullo (edd.), *At the Table. Metaphorical and Material Cultures of Food in Medieval and Early Modern Europe*, Turnhout 2007.
- Vavřínek V., A Byzantine Polemic against Islam in Old Slavonic Hagiography, edd. V. Christides, Th. Papadopoulos, *Proceedings of the Sixth International Congress of Graeco-Oriental and African Studies*, Nicosia 30 April – 5 May 1996 (*Graeco-Arabica* 7–8 [1999–2000]), Nicosia 2000, 535–542.
- Veikou M., Space in Texts and Space as Text: A new approach to Byzantine spatial notions, *Scandinavian Journal of Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (2016) 143–175.
- Veikou M., I. Nilsson, Byzantine Ports and Harbours as Heterotopic Entities in Byzantine Literary Texts, edd. C. von Carnap-Bornheim et al., *Harbours as Objects of Interdisciplinary Research – Archaeology + History + Geosciences*, Mainz 2018, 265–277.
- Walker Bynum C., *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley – Los Angeles – London 1987.
- Ward B., *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event, 1000–1250*, Aldershot 1982.

Александар З. Савић

Универзитет у Београду – Филозофски факултет

aleksandar.savic@f.bg.ac.rs

### МОРЕ ЧУДА: РАЗМИШЉАЊА О ПРИПОВЕДНОМ ПРОСТОРУ У СРПСКОЈ СРЕДЊОВЕКОВНОЈ ХАГИОГРАФИЈИ

Ослањајући се на теоријско-методолошке тековине тзв. „просторног заокрета” (*the spatial turn*) у друштвено-хуманистичким наукама, овај рад настоји да укаже на могућност нових читања средњовековне житијне књижевности, која би била заснована на простору као једном од кључних чинилаца хагиографског наратива. Наша је основна претпоставка да простор представља много више од пуких „кулиса” или оквира догађаја што их предочава приповест. Простор, како се покушава показати, заправо је веома важан аспект наративне структуре, будући да непосредно утиче на природу збивања која наратив у њега смешта. Другим речима, од простора – наиме, од његових физичких карактеристика, али и од симболичког набоја који га одликује – умногост зависи шта се у житију може догодити и на који начин. У том смислу, нема сумње да је традиционално наратолошко становиште о преимућству времена над простором приче неумесно. Ово, ипак, никако не значи да је из разматрања о потоњој категорији могуће изоставити прву; напротив, мишљења смо да исправно разумевање простора изискује да у обзир буде узета и његова спрега с временом приповести, коју је уверљиво образложио још Михаил Бахтин. Повезујући овај правац размишљања са скоријим наратолошким, књижевнотеоријским и филозофским увидима, водећи притом рачуна о специфичности нашег изворног материјала, у раду смо изложили теоријску поставку која омогућава нешто друкчије разумевање изабраних сегмената из двају житија Светог Саве: у питању су његова „морска чуда” – у науци позната као „чудо с олујом” и „чудо с рибом” – која су се збила током последњег светитељевог путовања у Свету земљу.

Оно што повезује наведене епизоде јесте начин на који се простор ставља у службу приповести. Ни у једној море није само окружење у којем се одиграва чудо; напротив, ток чудесног догађаја у бити је условљен просторним контекстом, а своди се на међудејство протагонисте и мора, које у извесном смислу посредује у сусрету између оностраног и оностраног. У првом случају (чудо с олујом), пучина је инструмент у рукама ђавола, с којим се Сава суочава не би ли спасао лађу и све у њој; у другом пак случају (чудо с рибом), море је у функцији испољавања неизмерне Божје љубави према светоме. Оба пута хагиографи вешто експлоатишу амбивалентну хришћанску симболику мора, поигравајући се притом његовим физичким карактеристикама како би указали на изузетност дешавања о којима извештавају и истакли неке значајне одлике Савиног светитељског лика. Оно што следи из ових запажања јесте закључак да пучина у размотреним одељцима двају житија не може бити сведена

на декоративну позадину која помаже читаоцу/слушаоцу да замисли догађај. Како ми то видимо, простор делује као покретачка снага житијног наратива, и као такав представља један од најважнијих његових ослонаца, кроз који је могуће предочити и веома комплексне хагиолошке поруке.

Друго важно питање којем се посвећује пажња у овом раду тиче се Савиног брода, чије смо наративно конструисање покушали објаснити позивајући се на теорију Едварда Кејсија, који место разуме као својеврсну резултанту простора и времена, тј. просторно-временски догађај. Према његовом схватању, за место се не може казати да једноставно *јест*; напротив, оно се *дешава*, што значи да се непрестано мења и реконституише, и то не само у физичком смислу, већ и у културном, емоционалном, духовном итд. С тим у вези, разумљиво је да природа места умногоме зависи од оних који се у њему налазе, те од њихових међусобних односа. У два епизодама из Савиних житија што смо их овде узели у разматрање, брод се наративизује као место које испрва носи негативан предзнак: у првом примеру, доминантан је страх од утапања проузрокован олујом, док се у другом истиче опасност која је претила Савиним пратиоцима од морнара. Ипак, чудесно деловање доводи до корените промене у самом карактеру места: по смирењу олује, брод као место смрти постаје место новог живота у Христу, а након чуда с рибом – место у чије темеље је првобитно био уграђен осећај непријатељства међу људима претвара се у место духовног јединства симболизованог заједничким оброком. Друкчије речено, наше мишљење је да управо кроз догађајност чуда долази до пуног изражаја догађајност места, чија суштинска трансформација чини окосницу његовог приповедања.



ИВАНА КОМАТИНА  
Историјски институт Београд  
ivana.komatina@iib.ac.rs

## О ВРЕМЕНУ НАПАДА КРАЉА УРОША I НА МАЧВУ И ЊЕГОВОМ ЗАРОБЉАВАЊУ

У раду се подвргавају критици документи који сведоче о сукобу краља Стефана Уроша I и Угара шездесетих година XIII века. На основу спољашње и унутрашње анализе поменутих докумената доводи се у питање досадашње у историографији општеприхваћено датирање напада краља Уроша на Мачву и указује на нову могућност.

*Кључне речи:* повеље, краљ Урош I, краљ Бела IV, Мачва, заробљавање краља

The paper discusses documents that testify to the conflict between King Stefan Uroš I and the Hungarians in the 1260s. Based on both an external and internal analysis of the mentioned documents, it questions the generally accepted dating of the attack of King Uroš on Mačva and proposes a new possibility.

*Keywords:* charters, King Uroš I, King Bela IV, Mačva, royal captivity

Српско-угарски односи се од времена доласка краља Стефана Уроша I на престо четрдесетих година XIII века до шездесетих година истог столећа могу окарактерисати као мирољубиви. На такво поимање највише нас упућује изостанак непосредних војних сукоба у том периоду, склапање брака између Уроша и Јелене Анђео Куртене, као и заједнички непријатељ Никејско царство, које је у време цара Јована III Ватаца доживљавало снажан политички замајац.<sup>1</sup> Урошева жена Јелена, како је познато, била је ћерка Јована Анђела, господара Срема и ковинског жупана, и Матилде, сестричине латинског цара Балдуина II. Брак између краља Уроша и принцезе „фрушкога рода” склопљен

---

<sup>1</sup> *Коматинова*, Краљ Стефан Урош I.

је, по свој прилици, крајем четрдесетих и почетком педесетих година XIII века.<sup>2</sup> Када је 1254. године хумски жупан Радослав одлучио да приступи савезу Дубровчана и Бугара против краља Уроша, себе је означио као „верног клетвеника угарског краља”, подразумевајући у том тренутку, свакако, краља Белу IV.<sup>3</sup> Ипак, оно што се на основу сачуване изворне грађе зна о односима српског и угарског краља не указује на то да је међу њима услед таквог деловања жупана Радослава дошло до размирица. Потез жупана Радослава је био самосталан чин и ни у ком случају није реметио однос два краљевства.<sup>4</sup>

Међутим, пет исправа које се датирају у шездесете и седамдесете године XIII века – 1264 (1268. или 1269 !), 1269, 1270, 1271, 1272 – сведоче о сукобу Срба и Угара.<sup>5</sup> Управо захваљујући њима се у историографији најчешће узима да је краљ Урош дошао у сукоб са Угрима 1268. године приликом напада на Мачву („онострани Срем”), те да је том приликом заробљен.<sup>6</sup> Како се да уочити, за првонаведену повељу смо додали у загради још две у науци предложене године за њено датирање,<sup>7</sup> док за остале није било двоумљења. Треба притом истаћи то да на самој првопоменутој повељи, која је означена као оригинална, стоје следећи редови о њеном датирању: „...Datum per manus magistri Demetrii Albensis ecclesie prepositi aule nostre vicescancellarii dilecti et fidelis nostri, anno domini MCC sexagesimo IIII sexto idus Aprilis, regni autem nostri anno tricesimo...” Дакле, јасно се наводи 8. април 1264. године, односно да је издата у тридесетој години владавине

<sup>2</sup> Матилда је, такође, била и сестричина угарске краљице Јоланте, жене краља Андрије II, *MacDaniel*, On Hungarian-Serbian relations, 43–50. О пореклу краљице Јелене, *Комајшина*, Краљ Стефан Урош I, 115–138, са старијом литературом. Другачији поглед на Јеленино порекло, *Van Tricht*, Latin Emperors and Serbian Queens, 1–46. Детаљно о времену доласка Јована Анђела на положај господара Срема и његовом деловању, *Крстић*, Чланови династија, 65–68.

<sup>3</sup> *Зборник*, 205–210.

<sup>4</sup> *Комајшина*, Неки примери издаје, 35–37.

<sup>5</sup> *Nagy*, Codex diplomaticus patrius, 96–97; *Fejér*, Codex diplomaticus, IV/3, 490–493; *Fejér*, Codex diplomaticus, V/1, 24–26; *Zala vármegye története*, 57–60; *Fejér*, Codex diplomaticus, V/1, 238–241.

<sup>6</sup> *Pauler*, A Magyar nemzet története, 268–271; *Wertner*, Negydig Béla, 171–175; Ђоровић, *Историја Југославије*, 120; *Стианојевић*, Краљ Урош, 43; *Исџи*, Да ли је краљ Урош, 201, узима да је напад био 1268. у Мачви, али да том приликом краљ Урош није заробљен; *Јуречек*, Историја, 183; *Динић*, О угарском ропству, 30–35; *ИСН*, I, 352; *Zsoldos*, Családi ügy, 112–113; *Ђирковић*, Земља Мачва и град Мачва, 5; *Gál*, IV. Béla és I. Uroš szerb uralkodó kapcsolata, 482–83; *Стианковић*, Краљ Милутин, 36; *Бубало*, Српска земља и Поморска, 196; *Комајшина*, Краљ Стефан Урош I, 215–230.

<sup>7</sup> И. Нађ је у свом издању датира у 1264. годину, *Nagy*, Codex diplomaticus patrius, VIII, 96–97. Већина истраживача се определила за 1268. или 1269: Ђ. Паулер је ставља у 1268, *Pauler*, A Magyar nemzet története, 265–271. И. Сентпетери доноси регест и додаје опсежни коментар у којем образлаже због чега је датира 8. априлом 1269, мада ипак додаје упитник уз годину, *Az Árpád-házi királyok*, 488–489. Он, наиме истиче да је повеља споља беспрекорна, као и да садржај није споран, али јесте чињеница да се писар Димитрије, који ју је саставио, на тој функцији јавља тек од 1268, те због тога он тражи грешку у исписивању године. Сем тога он сматра да је након српске кампање уследило награђивање учесника о чему сведочи повеља од 9. априла 1269. Т. Смичиклас ставља да је издата 8. априла 1268. или 1269, *Codex diplomaticus*, V, 484–485 (у изводу, али у коментару додаје да је оригинална).

краља Беле IV.<sup>8</sup> Међутим, у историографији се, како је то исправно уочио Ђ. Харди, „на основу ширег контекста догађаја и упоредне анализе других повеља”, свакако преостале четири, она најчешће датира у 1268. или 1269. годину,<sup>9</sup> те су истраживачи у разматрању догађаја о Урошевом походу прихватили то датирање.<sup>10</sup> Чини се да су комплексне вести из пет поменутих исправа често наизглед неусклађене, па је њихово логичко повезивање оптретило истраживаче који су трагом бољег разумевања догађаја прихватили каснију датацију прве поменуте исправе и Урошев напад на Мачву сместили у 1268. годину.<sup>11</sup> У наредним редовима укратко ћемо се осврнути на садржај поменутих исправа понаособ, а затим изнова приступити њиховој унутрашњој и спољашњој анализи у намери да што прецизније одредимо време напада краља Уроша на Мачву.

Исправу која је датирана 8. априлом 1264, а коју научници, како смо истакли, неподељено датирају неколико година касније, обзананио је краљ Бела IV како би наградио имањем у Липтову магистра Николу, сина Марка де Сепуса (Сепеш, Спиш), оданог достојанственика, јер је донео вест о победи против српског краља Уроша. Краљ Бела IV у њој бележи да се краљ Урош „из охолости уздигао” наводећи да је „одбацио” угарску јурисдикцију и нападао границу краљевства, те да је „кроз пљачку многе губитке нанео...”<sup>12</sup> Услед таквих околности, угарски краљ је против српског краља послао одред под заповедништвом пожунског жупана Стефана, поставивши га за „капетана своје војске”, у чијој служби је био и магистар Никола, који је потом донео краљу вести о победи угарске војске, те да је том приликом освојен велики плен и што је још важније, да је заробљен краљ Урош са својим великашима. Заробљеници су потом доведени пред двор угарског краља, свакако у Будиму, и у знак тријумфа застава краља Уроша „се излаже и показује...”<sup>13</sup> Дакле, према

<sup>8</sup> Nagy, *Codex diplomaticus patrius*, 96–97.

<sup>9</sup> Харди, Србија у краљевској титули, 306, нап. 56, са литературом о том питању, указао је на различито датирање поменуте исправе.

<sup>10</sup> *Јиречек*, Историја, 183, нап. 115, спомиње свега три исправе које се односе на сукоб краља Уроша и Угара, с тим што за првонаведену повељу из 1264. у напмени наводи издање И. Нађа, који је датира у 1264, али додаје: „Паулер је тачно датира са 1268”, што такође у напмени чини и Динић, *О угарском ројсћиву краља Уроша*, 31, нап. 5. *Сћанојевић*, Да ли је краљ Урош, 201–202, нап. 6, такође без посебног осврта узима да је датирана „2. априла 1268”, указујући у напмени ко се све бавио годином њеног издавања. *Zsoldos*, *Családi ügy*, 112–113, повељу ставља у 1269. уз знак питања.

<sup>11</sup> Уп. нап. 6.

<sup>12</sup> „Quod cum Vros rex Servie in superbiam elevatus: se non solummodo a iurisdiccione nostra retraxisset, imo ausu ductus temerario confinia regni nostri per suas depredaciones devastasset, damna quamplurima committendo, et nos ad sedandam sue superbie contumaciam eundem Stephanum comitem Posoniensem in capitaneum nostri exercitus preficientes, super ipsum misissemus...”, Nagy, *Codex diplomaticus patrius*, VIII, 96–97. *Сћанојевић*, Да ли је краљ Урош, 201 и *Динић*, О угарском ројсћиву, 31, прихватају Паулерову датацију исправе у 1268. годину и наводе да је издата 2. априла.

<sup>13</sup> „...quod non solummodo exercitum ipsius Vros regis noster exercitus convicisset, et predam innumerabilem accepisset, imo etiam ipsum Vros regem cum suis principibus captivasset et nostro conspectui ducerent captivos; et in signum triumphii vexillum eiusdem Vros regis ante aulam nostre

сведочанству прве исправе, угарска војска је одолела нападу српске и у тој борби краљ Урош је не само био побеђен већ и заробљен са својим првацима. Место сукоба две војске није наведено.<sup>14</sup>

Наредна исправа која се тиче сукоба између краља Уроша I и Угара датирана је у издању 9. априлом 1269. године и приписује се краљу Бели IV.<sup>15</sup> Из ње сазнајемо да ју је краљ Бела IV издао како би наградио поседима угледног властелина Михаила Чака за заслуге у борби против краља Уроша. Ту се бележи и да је Бела IV послао у помоћ Бели Ростиславићу (*nepotem nostrum Belam ducem de Macho*)<sup>16</sup> војску против краља Уроша, краља Србије, „због непослушности и уништавања земље Мачве”, а приликом тих борби Михаило Чак је задобио тешку рану.<sup>17</sup> Том приликом је заплешено оружје, скупоцен крст, а заробљени су зет краља Уроша и син његовог ризничара.<sup>18</sup> Дакле, према сведочанству друге исправе, сазнајемо да је до сукоба између краља Уроша и угарске војске дошло у Мачви, што се у првонаведеној исправи не спомиње, а у овој другој се не помиње заробљавање краља Уроша, већ двојице његових угледних великаша.<sup>19</sup>

Трећу повељу која се тиче некадашњег сукоба угарске и српске војске издао је 15. јуна 1270. краљ Стефан V, син почившег краља Беле IV. Наиме, како се из те исправе сазнаје, Доминик и Михаило Чак су дошли код реченог краља како би им потврдио привилегије које им је дао почивши краљ Бела IV,<sup>20</sup> пошто

*maiestatis erectum exhibuit et ostendit*”, *Nagy, Codex diplomaticus patrius*, VIII, 97. Краљ Бела IV истиче како су се вести о његовој победи без одлагања прошириле на истоку, западу, северу и југу: „*quia famam nostre victorie sine aliquo intervallo, ortus et occasus, aqulo percipit et auster...*”, *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Динић*, О угарском ропству, 31.

<sup>15</sup> *Fejér, Codex diplomaticus*, IV/3, 490–493. И. Сентпетри доноси регест, *Az Árpád-házi királyok*, 489–490.

<sup>16</sup> О Бели Ростиславићу, сину Ростислава Михаиловића, господара Мачве, и Ане, ћерке краља Беле IV, *СРБ*, 465–466 (Б. Бубало); *Харди*, Господари и банови, 73–74.

<sup>17</sup> „...*Hinc est, quod cum nos pro contumacia, ac propter deuastationem terre de Mocho, in auxilium karissimi nepotis nostri Bele ducis, contra Wros, regem Seruie, nostrum exercitum destinassimus...*”, *Fejér, Codex diplomaticus*, IV/3, 491–492.

<sup>18</sup> „...*ut idem Michael in ipsa area certaminis, duos Barones, videlicet generum eiusdem Wros, et filium magistri tauarnicorum suorum, captiuasset...*”, *Fejér, Codex diplomaticus*, IV/3, 491; *Свијанојевић*, Да ли је краљ Урош, 202–203. Тај скупоцен крст је био опточен златом и драгуљима и садржао је честице Часног крста. Колика је била вредност те реликвије сазнајемо такође из поменуте исправе, која сведочи да је за откуп двојице великаша требало да се преда 800 угарских марака, а за крст је краљ Михаилу Чаку требало да да 500. Међутим, Михило је тражио поседе у замену за крст, на шта је краљ Бела IV пристао, *Појовић*, О два изгубљена српска реликвијара, 114–132. *Миљковић*, Непозната кћи, 164–165, изнео је, по нашем мишљењу, оправдану претпоставку да је „краљев зет” који се у Мачви борио уз краља Уроша био заправо муж његове данас именом непознате сестре.

<sup>19</sup> Такође, како је речено, та исправа има датум 9. април 1269. године, „...*datum per manus magistri Demetrii, dilecti et fidelis nostri, electi Albensis, etc. aule nostre Vice-Cancellarii, Anno Domini MCC. sexagesimo nono; quinto idus Aprilis. Regni autem nostri anno tricesimo quarto*”, *Fejér, Codex diplomaticus*, IV/3, 493.

<sup>20</sup> „...*Hinc est, quod accedentes ad nostram personaliter praesentiam magistri, videlicet Dornicus, et Michael, filii Petri de genere Chak, dilecti et fideles nostri, exhibuerunt nobis quoddam priuilegium victoriosissimi Principis, domini Bele*”, *Fejér, Codex diplomaticus*, V/1, 24. *Свијанојевић*, Да ли

је краљ Стефан V видео својим очима како су се, „када је исти господин краљ Бела, наш предраги отац због непослушности и због пустошења земље Мачве своју војску послао против Уроша, краља Србије, горепоменути Доминик и Михаило снажно борили против супарничке војске реченог краља и током хвале вредне борбе тешке су ране задобили.”<sup>21</sup> Том приликом су заробљена два великаша краља Уроша и то зет краља Уроша и син његовог ризничара.<sup>22</sup> И у тој повељи се поново наводи да је том приликом заплешен веома скупоцен крст.<sup>23</sup> Дакле, сличности са наводима повеље која је датирана 9. априлом 1269. су очигледне – сукоб између српског и угарског краља збио се у Мачви, с тим што се у трећој наводи да су оба брата из рода Чак, Доминик и Михаило, задобили „тешке ране”. Такође, и у њој се за разлику од оне из 1264 (1268. или 1269!) не спомиње заробљавање краља Уроша, већ двојице његових угледних великаша.<sup>24</sup>

Четврта исправа која помиње некадашњи сукоб две војске издата је 7. септембра 1271. године у Будиму. Наиме, њоме, краљица Јелисавета, жена краља Стефана V, награђује поседима Тешканд и Дабрун извесног угарског великаша Емерика због заслуга у рату против српског краља Уроша.<sup>25</sup> Краљица Јелисавета истиче како је он још од најраније младости, за време краља Беле IV и његове супруге Марије, учествовао у различитим експедицијама, те да се посебно прославио и задобио тешке ране када је краљица Марија послала војску против краља Србије, када је поменути краљ заробљен (*idem rex extiterat captivatus*).<sup>26</sup> У тој исправи се, како се види, укратко описује сукоб Угара и Срба, као једна од много Емерикових заслуга које се у даљем тексту истичу – у њој се, као и у првој поменутој исправи, изричито наводи да је заробљен краљ Урош.<sup>27</sup>

Последања, пета исправа која се у историографији узима у разматрање и која сведочи о сукобу краља Уроша и Угара средином XIII века настала је 1272, тачан дан и месец нису наведени, а издао ју је краљ Стефан V како би Михаилу

---

је краљ Урош, 203, а затим и *Динић*, О угарском ропству, 31, греше у тумачењу наведеног дана у месецу, те узимају да је издата 17. јула 1270.

<sup>21</sup> *Fejér*, *Codex diplomaticus*, V/1, 24–25.

<sup>22</sup> „...duos Barones, videlicet generum eiusdem Vros, et filium magistri Tawarnicorum eiusdem captiuassent...”, *Fejér*, *Codex diplomaticus*, V/1, 25.

<sup>23</sup> За откуп великаша се такође наводи да се тражило 800 угарских марака, а за крст 500, *Fejér*, *Codex diplomaticus*, V/1, 25.

<sup>24</sup> *Fejér*, *Codex diplomaticus*, V/1, 26. На крају исправе је, како је речено, назначен датум, „...datum per manus Magistri Benedicti, Orodienis ecclesie Praepositi, aule nostre Vice-Cancellarii, Dilecti et fidelis nostri. Anno Domini Millesimo, ducentesimo, septuagesimo, Decimo septimo Kalendas Iulii, regni autem nostri anno primo”.

<sup>25</sup> *Zala vármegye története*, 57–60.

<sup>26</sup> „...in diversis expeditionibus regni sui et specialiter tunc cum ipsa domina Maria regina mater nostra karissima contra regem Servie fecisset exercitum, in quo idem rex extiterat captivatus, ubi ut miles strenuus viriliter dimicans, duo vulnera letalia...”, *Zala vármegye története*, 58.

<sup>27</sup> Датира се, како је речено, 7. септембром 1271, „...datum Bude in insula beate virginis, in vigilia Nativitatis eiusdem virginis gloriose, per manus venerabilis patris Philippi episcopi Vacienis, aule nostre cancellarii fidelis nostri, anno domini M<sup>o</sup>CC<sup>o</sup> septuagesimo primo”, *Zala vármegye története*, 59–60.

и Доминику Чаку даривао земљу Кереш ради заслуга у поменутиим борбама.<sup>28</sup> У њој се такође наводи да је Урош из тврдоглавости и незнања пустошио земљу Мачву и да је у сукобу са војском краља Беле IV био заробљен (*in suo conflictu fuerat deuictus, extitit et captiuatus*). Бележи се и да је Михаило заточио угледне заробљенике (*honestos captiuos captiuasset*).<sup>29</sup>

На основу наведених пет исправа које се непосредно тичу сукоба краља Уроша и Мађара, у историографији је, како је речено, изнето мишљење да је краљ Урош напао Мачву 1268. године и да је приликом тог напада његова војска потучена, а да је краљ том приликом заробљен.<sup>30</sup> Угледни историчар С. Станојевић је, разматрајући садржај поменутих исправа, изнео сумњу да је краљ Урош том приликом заробљен. Он је приметио да се повеље не слажу по питању командовања угарском војском и да је магистар Никола, који се помиње у првој исправи, донео нетачну вест о заробљавању краља Уроша, а да је после установљено да су заробљени краљеви великаши, тако да је, по његовом мишљењу, нетачна вест о Урошевом заробљавању касније унета у повеље из 1271. и 1272. године.<sup>31</sup> Потом је уважени професор М. Динић упоредном анализом садржаја повеља закључио да се у три повеље истиче да је краљ Урош био заробљен и да вест о заробљавању његових истакнутих великаша није у противречности са податком о краљевом заробљеништву. Он с правом закључује да „није био задатак повеља да прикажу како је текао цео сукоб. Оне износе само заслуге неких личности које су се у рату истакле и због чега примају награду”.<sup>32</sup> Та расправа је чини се додатно утврдила мишљење да је краљ Урош напао Мачву 1268. године и да је том приликом заробљен, а према вестима из поменутих повеља, у заробљеништво су допали и неки од најугледнијих српских великаша. На основу досадашњег излагања о садржају исправа и њиховој анализи у домаћој историографији рекли бисмо да се заиста може тврдити да је краљ Урош напао Мачву, да је том приликом заробљен, као и његови угледни великаши, чији је откуп посведочен. Међутим, тврдњу да се тај сукоб збио 1268. године треба узети с резервом.

<sup>28</sup> „...Quod cum Nobiles et honesti viri, dilecti et fideies nostri, Comes Dominicus, et Magister Michael, frater eiusdem, filii Comitis Petri, de genere Chak, regno et regie dignitati indicia deuote fidelitatis quampluries demonstraerunt...”, *Fejér, Codex diplomaticus*, V/1, 238.

<sup>29</sup> „...Nec hoc pretermittimus, sicut eciam per nobiles et Barones nobis constitit, per nostrum regnum constitutos, quod Wros, rex Seruie, qui pro contumacia sue ignorancie, et propter deustationem terre de Macho, contra karissimum patrem nostrum Belam, inclytum Regem Hungarie insurgens, in suo conflictu fuerat deuictus, extitit et captiuatus...”, *Fejér, Codex diplomaticus*, V/1, 238. Година је, како је речено забележена, али без дана и месеца: „...datum per manus Magistri Benedicti, Orodienis Ecclesie Prepositi, aule nostre Vice-Cancellarii, dilecti et fidelis nostri. Anno Dornini MCCLXX. secundo, regni autem nostri anno tercio”, *Fejér, Codex diplomaticus*, V/1, 240.

<sup>30</sup> Уп. нап. 6.

<sup>31</sup> *Станојевић*, Да ли је краљ Урош, 201–206.

<sup>32</sup> *Динић*, О угарском ропству, 32. Посебно је указао на чињеницу да се у последњој исправи која је датирана 1272. годином износи да је заробљен краљ Урош, али и да је Михаило Чак заробио „honestos captiuos”, за које се на основу Белине повеље од 9. априла 1269. зна да су свакако краљев зет и син његовог ризничара, *Динић*, О угарском ропству, 35.

\* \* \*

Како је наведено, прва исправа датирана 8. априлом 1264. сачувана је у оригиналу и чува се у мађарском Државном архиву под сигнатуром DL DF 104886, писана је готичком минускулом и на њој је сачуван висећи печат.<sup>33</sup> У њој се, дакле, спомиње сукоб угарске и српске војске, али се не прецизира где се тај сукоб одиграо. Њена превасходна намена је била да се обзнани како је, односно чиме, магистар Никола награђен због заслуга у том сукобу. Међутим, како је на то указао И. Сентпетери, у датацији поменут писар Димитрије био је вицеканцелар и изабрани препозит Стонобеоградске цркве од средине 1268. и први пут се у повељи од 5. августа 1268. помиње као *electus Albensis ecclesie et aule nostre vicescancellarius*, као и у свим другим повељама из 1268. у којима нема тачног месеца и дана, а тек од 29. јуна 1269. године помиње се као *prepositus Albensis ecclesie et aule nostre vicescancellarius*, као и у свим другим повељама из 1269, укључујући и оне без дана и месеца.<sup>34</sup> Дакле, прва јасно уочљива нелогичност у оригиналној исправи датираној 8. априлом 1264. јесте чињеница да њен писар није у то време заузимао положај вицеканцелара, већ тек од 1268, а да је пре њега краљев вицеканцелар био Фаркаш.<sup>35</sup> Сем тога, необично је да је он у тој исправи назван препозитом (8. април 1264), а да је заправо на том положају потврђен тек 1269, јер је до тада био *изабрани њрејо-зипиј*. Дакле, он сигурно није био писар 1264, нити је тада држао положај препозита. У том смислу, што се датације саме исправе тиче јасно је да је Димитрије на положају вицеканцелара и препозита био тек од 1269. Такође, у датацији се наводи да је у питању тридесета година владавине краља Беле IV, али ни то не одговара 1264.<sup>36</sup>

Додатна унутрашња анализа самог садржаја повеље компликује, међутим, питање њене датације. Наиме, у повељи се јасно разликује више хронолошких нивоа. У самом уводу исправе краљ Бела IV наводи како жели да награди магистра Николу, сина Марка де Сепуса, који је служио у војсци жупана Стефана, судије краљичиног двора, свакако краљице Марије, његове жене.<sup>37</sup> Магистар Никола се истакао у разним походима краљевства, али пошто због

<sup>33</sup> Посебну захвалност дугујем колеги др Александру Крстићу, који ми је несебично указао на то како да прибавим неопходне снимке докумената за овај рад.

<sup>34</sup> Az Árpád-házi királyok, 482–500; *Zsoldos*, Magyarország világi archontológiája, 111. Наравно, ради прецизније анализе положаја писара Димитрија, изузимамо исправе од 8. априла 1264 (1268. или 1269!) и 9. априла 1269. Треба нагласити да су повеље од 5. августа 1268. и 29. јуна 1269. оригиналне, Az Árpád-házi királyok, 482, 491.

<sup>35</sup> Az Árpád-házi királyok, 481 и претходне; *Zsoldos*, Magyarország világi archontológiája, 111.

<sup>36</sup> Будући да је Бела IV преузео престо у јесен 1235, издавач И. Нађ у коментару упозорава на то да је „тридесета година наше владавине” заправо 1265, *Nagy*, Codex diplomaticus patrius, VIII, 97.

<sup>37</sup> „...quod cum magister Nicolaus filius comitis Marci de Scepus serviens Stephani comitis Posoniensis iudicis curie domine regine consortis nostre karissime...”, *Nagy*, Codex diplomaticus patrius, VIII, 96.

њиховог мноштва не могу да се изложе појединачно, краљ је наредио да се нека од његових дела „која се чувају у сећању” забележе.<sup>38</sup> У том делу исправе се наилази на хронолошки траг о личности пожунског жупана Стефана, за кога знамо да је на том положају био од 1267.<sup>39</sup> Дакле, и тај податак не одговара датацији исправе у 1264. Затим се, како смо у ранијем делу рада навели, описује поход краља Уроша, један од оних важнијих похода који „се чувају у сећању”. Међутим, између вести о нападу краља Уроша и слања пожунског жупана Стефана против њега, с једне стране, и ишчекивања, видећемо, добрих вести које је пред краља Белу донео магистар Никола, у служби пожунског жупана, с друге, стоји још једна важна хронолошка индикација: „...У међувремену смо примили посланике различитих краљевстава, Грка пак и Бугара, Чеха, и посебно Ујбара сина Беубарта, Абачија и Тамашија посланике Татара, као и посланике краља Француске, свечане и поштоване; у исти час су се госпођа Констанца кнегиња Галича и Владимира, госпођа Кинга кнегиња Кракова и Сандомира, као и госпођа Јоланта кнегиња Калиша, предраге наше ћерке са својим господарима (мужевима), окупиле да нас посете, и док су код нас (краља Беле IV прим. И. К.) биле у гостима, поставило се питање напретка наше војске и ништа поуздано нисмо могли да знамо о томе...”<sup>40</sup> Дакле, између слања пожунског жупана против краља Уроша и ишчекивања вести са бојишта које је донео магистар Никола, краљ Бела IV је имао важне посете, међу којима и посету његових кћери са њиховим мужевима, Лавом Даниловичем кнезом Галича, Болеславом V кнезом Кракова и Сандомира и Болеславом кнезом Калиша и Гњезна. У изворима се један такав скуп побројаних учесника бележи само у вези са склапањем мира након вишегодишњег грађанског рата између краља Беле IV и његовог сина Стефана. Наиме 23. марта 1266. на Маргаретином острву у Будиму, у то време називаном Зечјим, краљ Бела IV и његов престолонаследник млади краљ Стефан потписали су мир.<sup>41</sup> Том приликом се млади краљ Стефан обавезао свом оцу да, између осталог, неће нападати њега, „нити госпођу краљицу... своју мајку, војводу Белу... свог брата, госпођу војвоткињу Ану, своју сестру, војводу Белу, њеног сина, краља Чешке, његовог и свог зета, кнеза Болеслава краковског, Болеслава гњезненског, Лешка, сина

<sup>38</sup> „...tamen de gestis eiusdem memoriter retinentes...iussimus annotari...”, *Nagy*, *Codex diplomaticus patrius*, VIII, 96.

<sup>39</sup> „...Stephani comitis Posoniensis...”, *Zala vármegye története* 51; „...et Stephano Comite Posoniensi ac Iudice Curie domine Regiue...”, *Wenzel*, *Árpádkori új okmánytár*, 156–158; *Zsoldos*, *Magyarország világi archontológiája*, 185.

<sup>40</sup> „... et medio tempore nuncios diversorum regnorum recepissemus, grecorum scilicet, bulgarorum, boemorum et specialiter Yubar filium Beubarth, Abachy et Tbamasy nuncios tartharorum, nec non et nuncios regis Francié, sollennes et honestos; eadem eciam hora domina Constancia ducissa Gallicie et Lodomerie, domina Kyngve ducissa Cracovie et Sandomerie, nec non et domina Jolen ducissa de Calis, karissime filie nostre, cum principibus earumdem ad visitandum nos convenissent...”, *Nagy*, *Codex diplomaticus patrius*, VIII, 96–97.

<sup>41</sup> *Wenzel*, *Árpádkori új okmánytár*, 128–131, 136–139.

кнеза Казимира, нити њихове земље или људе који им припадају...<sup>42</sup> Како се у повељи магистру Николи даље наводи, док су се угледне званице гостиле, он је „дошао и изнео им објаву огромне радости” о томе како је војска краља Уроша поражена, а краљ заробљен са својим великашима. Пободање Урошеве заставе испред двора у Будиму које је уследило очигледно је имало за циљ да задиви званице које су биле пристуне на двору.<sup>43</sup> Тај део поменуте повеље јасно указује на то да се напад краља Уроша и сукоб са угарском војском догодио пре склапања поменутог мира 23. марта, а краљ је доведен у Будим вероватно током априла 1266. године. У таквом сагледавању догађаја постају и јасније речи краља Беле IV којима награђује Николу за заслуге које се „чувају у сећању”. Краљу је, чини се, било посебно драго што се вест о њиховој победи без заостатка проширила на истоку, западу, северу и југу, подразумевајући свакако чињеницу да су те вести чули и побројани посланици и страни владари.<sup>44</sup>

Затим се при крају исправе упућене магистру Николи наводи да ће он за речене заслуге добити посед Врбицу у Липтову у Зољомској жупанији, који је постао краљев путем замене поседа са „Миком покојним жупаном Зољома”.<sup>45</sup> Та замена је била извршена, у сваком случају, пре 1267. године, будући да се, како сведочи једна оригинална исправа, те године водио спор између магистра Јакова, жупана тренчинског и његове браће, с једне стране, и синова жупана Мике, са друге, о неким поседима у тренчинској жупанији који су припали поменутим Микиним синовима заменом за друге поседе, међу којима су и Врбица у Липтову, о чему су поднели и краљеву златнопечатну повељу.<sup>46</sup> Дакле, краљ Бела IV је располагао Врбицом у Липтову пре 1267. године, па је могао да је додели Николи и пре, али и после те године.

<sup>42</sup> *Wenzel, Árpádkori új okmánytár*, 130, 138; *Żmudzki, Studium podzielnego Królestwa*, 200–201. Грађански рат између краља Беле IV и његовог сина Стефана отпочео је 1262. године, последња велика битка је била 1265. код Ишесега, а наредне године је закључен мир, *Zsoldos, Családi ügy*, 11–143. Сматра се да је управо Белина кћерка Кинга, жена краковског кнеза Болеслава, позвала моћног чешког краља Пшемисла Отокара II да утиче на двојицу угарских краљева како би међу њима дошло до помирења. Цео догађај је имао јасно изражену породичну црту, пошто су сви побројани учесници били у блиској родбинској вези са старим угарским краљем: чешки краљ је био ожењен његовом унуком Кунигундом, кћерком његове кћерке Ане и Ростислава Михаиловића, краковски и гезенски кнез су били ожењени Белиним кћеркама Кингом и Јолантом, а кнез Лешко је био усвојени син краковског кнеза и Белине кћерке, а уз то ожењен Белином унуком, Анином и Ростислављевом другом кћерком Агрипином (Грифином). Подробно о томе и о угарско-пољско-чешким односима у седмој деценији XIII века уопште, *Żmudzki, Studium podzielnego Królestwa*, 187–214.

<sup>43</sup> *Узелац*, Под сенком пса, 135, истиче како је краљ Бела IV искористио стег заробљеног српског краља Уроша I да би импресионирао присутне татарске емисаре.

<sup>44</sup> „...quo viso accrevit nobis nova materia gaudiorum, quia famam nostre victoriae sine aliquo intervallo, ortus et occasus, aquilo percipit et auster...” *Nagy, Codex diplomaticus patrius*, VIII, 97.

<sup>45</sup> *Nagy, Codex diplomaticus patrius*, VIII, 97.

<sup>46</sup> *Wenzel, Árpádkori új okmánytár*, 156–158 (оригинал се чува у Државном архиву у Будимпешти под сигнатуром DF DL 65703).

Како смо закључили да се поход краља Уроша збио 1266, у време склапања мира између Беле IV и Стефана, а имамо податке да је писар повеље Димитрије био вицеканцелар 1268, али препозит тек од 1269, а да је Стефан потврђен на положају пожунског жупана 1267, мада је то могао бити и претходне године, јер се претходни пожунски жупан, угледни Хенрик Гисинг последњи пут помиње на том положају 1263, а зна се да је заробљен 1265. приликом битке код Ишесега,<sup>47</sup> датирање повеље у *anno domini M<sup>o</sup>CC<sup>o</sup> sexagesimo 1111<sup>o</sup> (sexto) idus Aprilis, regni autem nostri anno tricesimo* у најмању руку је конфузно, нарочито зато што је реч о оригиналној исправи. Веома ретко се у таквим исправама дешава да се садражј за који не можемо рећи да није аутентичан не поклапа са датирањем исправе.<sup>48</sup> Ранији истраживачи су били свесни да је писар Димитрије био на положају вицеканцелара од 1268, а препозита од 1269, те су повељу тако и датирали, нарочито под утицајем друге исправе, датиране 9. априлом 1269, а која се тиче Урошевог напада. Међутим, како ћемо видети, та друга исправа која се тиче сукоба није оригинална, споран је донекле и садржај, али и чињеница да се у њој Димитрије 1269 (!) помиње као *изабрани ђрејозиѿи*, а заправо је у то време већ био *ђрејозиѿи*. Због тога ћемо у даљем разматрању оставити по страни исправе датиране 8. априлом 1264. и исправу од 9. априла 1269. Такође, иако су, како ћемо видети, исправе из 1270, 1271. и 1272. оригиналне, оне нису од помоћи при датирању првопоменуће.

Нама се чини да се несклад између датума, писара и садржаја може довести у логички ред једино ако претпоставимо да је писар Димитрије свакако био позван од краља Беле IV да запише додељене привилегије магистру Николи по завршетку сукоба, тј. грађанског рата, када је краљ додељивао привилегије својим верним следбеницима. Краљ је тада одлучио да је једна он бројних Николиних заслуга коју су запамтили, и коју ће записати, његово учествовање у боју против краља Уроша у војсци пожунског жупана Стефана. О самом боју сазнајемо да је био неизвестан, а да су краљу 1266. у важној посети биле његове кћери са мужевима и да је током те посете Никола донео вест о победи. Краљ му је због тога доделио посед Врбицу у Липтову, који је био у краљевском поседу сигурно од пре 1267. Исправу је записивао писар Димитрије, претпостављамо, 1269. године јер је једино тада био *ђрејозиѿи*, како се у завршном делу наводи, и имајући у виду да описује догађаје из 1266, вероватно је погрешно у датуму повеље пишући *anno domini M<sup>o</sup>CC<sup>o</sup> sexagesimo 1111<sup>o</sup>*, па је, приметивши грешку, да није била четврта него шеста, у продужетку написао *sexto*, те би у том случају датум био *idus Aprilis*, дакле 13. април. У сваком случају, да ли је то урадио с намером или је због садржаја једноставно ставио погрешну годину знајући да пише о догађајима из 1266, не можемо знати. Чињеница да је хтео да поткрепи датацију и годином краљевања *regni autem nostri*

<sup>47</sup> Zsoldos, Családi ügy, 71–72; Zsoldos, Magyarország világi archontológiája, 184.

<sup>48</sup> Az Árpád-házi királyok, 488–489.

anno tricesimo, дакле 1264/1265, додатно указује на то да није био сигуран, тј. да је направио грешку. Дакле, узевши све наведено у обзир, сматрамо да је повеља настала 1269, али да се сукоб краља Уроша и Угара, како повеља сведочи, збио најкасније почетком 1266.

Наредна, друга исправа датирана 9. априлом 1269, према којој, између осталог, већина научника узима да је по питању прве повеље датум lapsus salami, сачувана је у препису из 1275. године, који се налази у мађарском Државном архиву под сигнатуром DL DF 671. Исправа из 1275. писана је врло читљивом готичком минускулом, а печат је отпао. Дакле, повеља која говори о заслугама Михаила Чака и заробљавању Урошевих великаша за које је дат велики откуп сачувана је у препису тако што је инкорпорирана у другу повељу од 13. јула 1275. године.<sup>49</sup> Да ли је та повеља заправо препис са оригиналне исправе или није, открива нам сама исправа из 1275. Наиме, властелин Михаило Чак је 1275. дошао пред краља Ладислава IV како би му он потврдио привилегије које му је дао краљ Бела IV пошто је та повеља изгубљена.<sup>50</sup> Будући да ју је саставио нотар Димитрије, краљ га је позвао да он као писар потврди да је њен састављач, што је и учињено. Затим је Михаило „јасно изложио” краљу Ладиславу „потврдна писма” краља Стефана V, „садржај и предлог изгубљене повеље под главним печатом краља Беле, блажене успомене...”, састављен, овог садржаја...”,<sup>51</sup> и навео привилегију краља Беле IV, чији смо садржај описали и која је датирана 9. априлом 1269. Када се завршило њено *ирейричавање*, констатује се да краљ Ладислав IV жели да потврди привилегије које су дали његов деда и отац.<sup>52</sup> Ту потврдну привилегију је 1275. саставио исти писар Димитрије, што се види на основу његовог положаја забележеног у датацији, завршном делу привилегије од 13. јула 1275.<sup>53</sup> С намером смо употребили реч *ирейричавање*,

<sup>49</sup> Вреди напоменути да се та повеља налази и у доста познијем препису из 1851. (DL DF 274875), али се на поменутом месту наводи као исправа из 1275, коју је наводно издао Стефан V, што не може бити.

<sup>50</sup> „...peruenire, quod Michael, filius Petri, de genere Chak, constitutus coram nobis, humiliter postulauit, verbum ipsius dignaremur exaudire: qui nobis retulit per hec verba: vt priuilegium Aui nostri, Bele regis, bone memorie, et regine consortis eiusdem, felicis recordacionis, ac alia instrumenta...”, „...predicta instrumenta sibi concessa, in deuastacione possessionum et in fractione ecclesiarum suarum, per Yuachynum, filium Stephani...”, *Fejér*, Codex diplomaticus, V/2, 248–249.

<sup>51</sup> „...Mikael litteras confirmatorias karissimi patris nostri, regis Stephani clare recordacionis, tenorem et exemplum perditu priuilegii sub capitali sigillo aui nostri, regis Bele, bone memorie, confectum, nobis exhibuit manifeste, in tenore tali: Bela (vid. ad an. 1269.)...”, *Fejér*, Codex diplomaticus, V/1, 249–250.

<sup>52</sup> „...Quamobrem institutiones et donaciones aui nostri, regis Bele, bone memorie, attente volumus conseruare, et confirmacionem karissimi patris nostri, regis Stephani, clare recordacionis, nolumus omittere; et (vt) super omnes benedictionem Dei omnipotentis impetrare valeamus, et ipsorum donacionem et ordinacionem per ipsos factam, eidem Mikaeli, et suis successoribus quiete, pacifice, et immobiliter reliquimus perpetuo possidendam...”, *Fejér*, Codex diplomaticus, V/1, 249–250.

<sup>53</sup> „...datum per manus magistri Demetrii, dilecti et fidelis nostri, electi Albensis, aule nostre Vice-Cancellary. Anno Domini Miliesimo, Ducentesimo, septuagesimo quinto. Tercio idus Iulii, regni autem nostri anno quinto (tertio) ...”, *Fejér*, Codex diplomaticus, V/1, 250.

јер се из преписа јасно види да је оригинална Белина повеља била изгубљена, те је њен састављач Димитрије био позван да потврди исказ Михаила Чака. Чињеница је да се краљ Ладислав IV уверио у садржај „потврдних писама” свог оца краља Стефана V, док је за садржај повеље свог деде, краља Беле IV, издате истом властелину, морао да верује на реч некадшњем писару, односно његовом сећању. Писар Димитрије, верујемо, није имао намеру да фалсификује њен садржај, али се много година након састављања оригинала засигурно није могао сетити сваке појединости. Самим тим се датирање Белине изгубљене повеље, али и све појединости из Димитријевог препричавања доводе у сумњу. Чињеница да 1275. он сигурно није био вицекањцелар, нити је могао да буде *изабрани њрејозити* те године, указује на то да је можда краљ Ладислав IV позвао писара краља Беле IV да изда потврдну привилегију, али је он вероватно по сећању исписао и датирао, те на крају погрешно навео своју тадашњу функцију. У сваком случају, та повеља датирана 9. априлом 1269. не може се, због свега наведеног, узимати као релевантна за датирање напада краља Уроша на Мачву.

Трећа сачувана исправа која се тиче сукоба две војске издата је 15. јуна 1270. године; сачувана је у оригиналу и налази се у такође у мађарском Државном архиву под сигнатуром DL DF 712, и писана је готичком минускулом, а уз њу је сачуван воштани печат причвршћен зеленом врпцом. Из ње, како је горе речено, сазнајемо да су браћа Доминик и Михаило Чак заједно дошли пред краља Стефана V како би им потврдио привилегије које им је дао његово отац Бела IV, што је краљ Стефан V и учинио пошто се својим очима уверио у привилегију коју им је због њихових заслуга у рату против српског краља у Мачви дао његов отац и у ком су оба брата задобила тешке ране.<sup>54</sup> Ипак, ни на једном месту се не наводи које године је издата та Белина привилегија. Чини нам се да њен садржај као оригиналне исправе већ донекле доводи у питање наводе писара Димитрија о изгубљеној Белиној исправи. Наиме, на основу исправе од 13. јула 1275. види се да је Михаило Чак тог пута самостално тражио потврду привилегија од стране краља Ладислава IV, што може да упути на то да је његов брат Доминик преминуо, или пак да се том приликом Михаило залагао само за себе и своје потомке. Такође, исправа из 1275, где он тако иступа, настала је пет година након оригиналне исправе из 1270, која је издата браћи заједнички. Све упућује на то да би датум изгубљене Белине привилегије, а који се у исправи из 1275. наводи као 9. април 1269. требало узети са резервом. Нама се чини да је писару потврдне привилегије из 1275. било неопходно само да наведе годину пре заједничког обраћања браће из 1270. Михаило Чак се 1275. обраћа самостално, али тешко да би то учинио и 1269, како сведочи препис повеље, јер 1270. то чини заједно са братом. Како је повеља из 1269. упућена само Михаилу, а они се 1270. заједнички позивају на раније издату повељу краља Беле IV обојици, то додатно доводи веродостојност преписа из 1275. у

<sup>54</sup> Fejér, *Codex diplomaticus*, V/1, 24–25.

сумњу. У сваком случају, датирање изгубљене Белине исправе мора се узети са резервом по питању издавања привилегија Михаилу Чаку, а то никако не сме бити главна смерница за одређивање времена напада краља Уроша на Мачву.

Четврту исправу која спомиње сукоб угарске и српске војске издала је краљица Јелисавета, жена краља Стефана V, 7. септембра 1271. и она се у оригиналу чува у Словачком националном архиву у Братислави. Писана је на прегаменту, готицом, печат је изгубљен, постоје прорези који указују на то да га је било.<sup>55</sup> Њен циљ је био да потврди додељивање привилегија Емерику, једном угледном великашу, али је издата, пре свега, да би се он наградио за верност краљици Јелисавети и краљу Стефану V – током грађанског рата између краља Беле и Стефана он ослободио краљицу из заробљеништва, па је због те заслуге богато дарован, нарочито због чињенице да је од најраније младости био одан угарској краљевској круни.<sup>56</sup> У исправи се, како је речено, узгред помињу Емерикове раније заслуге, те се не наводи ни време ни место сукоба између српске и угарске војске, нити се спомиње име српског краља, већ само то да је заробљен. Дакле, та исправа, такође сачувана у оригиналу, помиње врло сумарно сукоб и заслуге великаша Емерика и стоји независно од догађаја који се везују за деловање браће Чак.

Последња, пета исправа, издата је 1272. године и не садржи дан и месец, а тиче се браће Чак и њиховог учешћа у сукобу угарске и српске војске средином XIII века. Управо она у овом истраживачком поступку доноси и највеће изненађење при разматрању њених спољашњих особености. Ранији истраживачи су је означили као сумњиву, водећи се пре свега оценом А. Хубера,<sup>57</sup> али се она, као оригинал, чува у мађарском Државном архиву под сигнатуром DL DF 825. Писана је готичком минускулом, печат је сачуван и привезан је црвеном врпцом. Исправу је, како је речено, издао краљ Стефан V да би наградио Доминика и Михаила Чака, па се у њој наводе њихове бројне заслуге и оданост краљу Стефану V, али се даје осврт и на сукоб краља Беле IV и српског краља Уроша у Мачви, када је српски краљ био поражен и заробљен (*in suo conflictu fuerat deuietus, extitit et captiuatus*), при чему се истиче да је Михаило заробио угледне заробљенике (*honestos captiuos captiuasset*).<sup>58</sup> Такође се наводи да су сви „подвизи изложени у привилегији предрагог нашег краља Беле, блажене успомене, у пуноћи садржани...” (*et seruiciorum suorum ibidem exhibitorum in*

<sup>55</sup> Slovenský národný archív, Rod Esterházi – česnecká lúnia, 15624 Fasc. 21, nr. 19 (Slovenský národný archív Rod Esterházi – česnecká lúnia 146, in: [monasterium.net](http://monasterium.net), URL </mom/SK-SNA/4173-RodEsterhazi-CesneckaLunia/146/charter>, accessed at 2021-06-26Z ). Димензије повеље: 540 x 240 + 60 мм. Према *Az Árpád-házi hercegek, hercegnők és a királynék*, 64–65, постојала су и два познија преписа из 1325. године.

<sup>56</sup> *Zala vármegye története*, 59–60.

<sup>57</sup> *Huber, Geschichte*, I, 475, нар. 1; *Сѣнојевић*, Да ли је краљ Урош, 206; *Динић*, О угарском ропству, 35

<sup>58</sup> *Fejér, Codex diplomaticus*, V/1, 239.

priuilegio karissimi patris nostri, Bele Regis, felicis recordacionis, plenius continentur).<sup>59</sup> Дакле, у оригиналној исправи из 1272. године помиње се Белина привилегија која је издата браћи Чак, али се не бележи када је она настала. Јасно је само то да она у то време, према наводима повеље из 1272, по свој прилици још увек није била изгубљена.

Из свега изложеног о повељама које се тичу сукоба српске и угарске војске, може се рећи да о њему постоји чврсто сведочанство у четири оригиналне исправе из 1269. (датирана погрешно 8. априлом 1264), 1270, 1271. и 1272. године. Једино је повеља од 9. априла 1269. сачувана у познијем препису из 1275. године. На основу сведочанстава оригиналних исправа може се закључити да се сукоб угарске и српске војске збио у Мачви, свакако пре 23. марта 1266, када је краљ Бела склопио мир са својим сином, чему су присуствовале његове кћерке са мужевима. Магистра Николу, који је донео лепе вести о победи над краљем Урошем у току свечаности које су пратиле склапање мира, наградио је поседом у Липтову и за то издао привилегију коју је записао писар Димитрије, вероватно тек 1269, али је погрешно годину наводећи 1264. Такође, краљ Бела је наградио и великаше Доминика и Михаила Чака за учешће у истом походу, али је та повеља изгубљена, мада је њу видео краљ Стефан V када је исте великаше изнова даривао 1270. и 1272. године. Ту изгубљену исправу је по сећању, и самим тим у измењеном облику, унео писар Димитрије у потоњу исправу краља Ладислава IV из 1275. године и навео да је издата 1269. године.

Што се тиче садржаја оригиналних исправа, оне су, како је то утврдио М. Динић, у потпуном складу. Недоумица у вези са подацима да се у повељи из 1270. помиње заробљавање два угледна српска великаша (краљев зет и син краљевог ризничара), а у повељама из 1269 (датирана погрешно 8. априлом 1264), 1271. и 1272. заробљавање краља Уроша може се отклонити чињеницом да се у повељи из 1269 (погрешно 1264) помиње да је краљ Урош заробљен са својим првацима (*Vros regem cum suis principibus captivasset...*), што се потврђује и у повељи из 1272, где се бележи да су приликом похода уз краља Уроша заробљени и његови великаши, „угледни заробљеници” (*...in suo conflictu fuerat deuictus, extitit et captiuatus... honestos captiuos captiuasset...*), међу којима су свакако краљев зет и син краљевог ризничара.

Дакле, сукоб краља Уроша и Угара збио се у Мачви највероватније крајем 1265. или почетком 1266. године. Том приликом је заробљен краљ Урош и његови угледни великаши, односно краљев зет и син краљевог ризничара, за које је плаћен богат откуп.<sup>60</sup>

<sup>59</sup> *Fejér*, *Codex diplomaticus*, V/1, 239.

<sup>60</sup> У вези са датирањем Урошевог напада на Мачву у 1265/1266. годину и чињеницом да је за угарског краља био посебно драгоцен скупочени крст подробно описан у исправама, за који је краљ требало да да Михаилу Чаку поседе наместо првобитно намењених 500 угарских марака, стоји и податак који налазимо у потврдној привилегији за ситно племство краља Беле и његових синова Стефана и Беле Млађег из септембра 1267. године, у којој се на крају закључује да

У таквом разматрању поменутих исправа може се рећи да је Урошев напад имао упориште у догађајима тог времена. Прилике унутар дома Арпадовића током шесте деценије XIII века биле су прилично сложене. Познато је да су се тензије између краља Беле IV и његовог сина *младог краља* Стефана само накратко стишале након њиховог заједничког ратовања против чешког краља, који се завршио склапањем угарско-чешког мира 1261. године. Иначе, млади престолонаследник је сматрао да је његов отац далеко наклоњенији његовом млађем брату Бели, војводи Славоније, али и његовој старијој сестри Ани, жени мачванског војводе Ростислава.<sup>61</sup> Иако му је отац препустио пола државе на управу, он је напао територије које су припале његовој мајци и сестри Ани. У лето 1264. војвоткиња Ана је покренула напад, а додатна помоћ је приморала Стефана на повлачење, па се он привремено повукао у Фекетехалом, у најудаљенијем углу Трансилваније. Међутим, већ фебруара 1265, у бици код Ишесега Стефан је победио краљеву војску.<sup>62</sup> Краљ Урош је увидео да је краљ Бела ослабљен и вероватно 1265. или најкасније почетком 1266. упао у Мачву у жељи да прошири своју границу на северу, односно да је врати до реке Саве, где је била неколико деценија раније.<sup>63</sup> Могуће је да је краљ Бела IV послао пожунског жупана Стефана заправо у помоћ господару Мачве Бели Ростиславићу, а чини се да је помоћ истом војводи упутила и краљица Марија.<sup>64</sup> Иако је тада већ отпочела дипломатска активност везана за измирење оца и сина, што је и довело до склапања мира 23. марта 1266, то стање није дуго потрајало јер су се борбе младог престолонаследника и његовог оца, краља Беле, наставиле све до смрти старог краља маја 1270. Склапање брака између Драгутина, сина краља Уроша,

---

ће се држати обећаног зазивајући име Господње, Света Јеванђеља и Животворећи дрвени крст Господњи: „...Sic nos Deus adiuvet et sancta Dei evangelia et vivificum dominice crucis lignum...”, *Bak*, Online Decreta Regni Mediaevalis Hungariae, 185, 189, нар. 19 (привилегија у целини 183–189), дакле „vivificum dominice crucis lignum”, за који су приређивачи издања привилегија истакли да се вероватно односи на реликвију Часног крста (ставротеку), те претпостављају да је у питању једно од блага династије Арпадовић. Узимајући у обзир да ни приређивачи нису сигурни по питању порекла тог крста, сматрамо да је можда у реч о Урошевом реликвијару који су Утри задобили у борби током 1265/1266. године.

<sup>61</sup> *Zsoldos*, Családi ügy, 123–127.

<sup>62</sup> Најдегаљнији приказ грађанског рата пружио је *Zsoldos*, Családi ügy, 11–143; *Žemlička*, Realm of Přemysl Ottokar II, 115–116.

<sup>63</sup> С. Станојевић у биографији посвећеној краљу Урошу узима да је краљ Урош већ 1263. године искористио сукоб Беле IV и његовог сина Стефана и почео „упадати у Мачву”, те да су се ти напади понављали због вишегодишњег грађанског рата, *Станојевић*, Краљ Урош, 42. Према Теодосију, 159, река Сава је после 1219. и даље била српско-угарска међа, а у српском поседу је Мачва била до нешто пре 1229. године, *И. Комашина*, *П. Комашина*, Византијски и угарски Срем, 154–156; *Ђирковић С.*, Земља Мачва и град Мачва, 3–5.

<sup>64</sup> *Динић*, О угарском ропству, 32, сматра да Бела Ростиславић није био у стању да се успешно супротстави српском нападу, те да му је краљ Бела IV послао у помоћ пожунског жупана Стефана и да је краљица Марија такође послала војни одред. *Харги*, Господари и банови, 74, такође је претпоставио да је пожунски жупан Стефан, који се помиње у исправи, *Nagy*, Codex diplomaticus patrius, VIII, 96–97, послат у помоћ Бели Ростиславићу, те да је то заправо први помен Беле као војводе Мачве, што он смешта у 1267/1268, будући да узима да је до похода дошло 1268.

и Каталине, ћерке будућег краља Стефана V, требало би посматрати у контексту промене на угарском престолу, пошто је деловање краља Уроша против краља Беле IV у Мачви јасно препоручило српског владара најпре као тренутног, а потом и будућег савезника престолонаследника и краља Стефана V.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources

- Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke. Regesta regum stirpis Arpadianae critico diplomatica. III, ed. I. Szentpétery, Budapest, 1930.
- Az Árpád-házi hercegek, hercegnők és a királynék okleveleinek kritikai jegyzéke, edd. A. Zsoldos, E. Szentpétery, Budapest 2008.
- Árpádkori új okmánytár. Codex diplomaticus Arpadianus continuatus. III. 1261–1272, ed. G. Wenzel, Budapest, 1862.
- Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis, IV–V, ed. G. Fejér, Budae 1829.
- Codex diplomaticus patrius Hungaricus, VIII, ed. I. Nagy, Budapest 1891,
- Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, V, ed. T. Smičiklas, Zagreb 1907.
- Bak J., Online Decreta Regni Mediaevalis Hungariae. The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary, 2019. All Complete Monographs. 4. [https://digitalcommons.usu.edu/lib\\_mono/4](https://digitalcommons.usu.edu/lib_mono/4)
- Теодосије Хиландарац, Живот Светога Саве, изд. Ђ. Даничић, прир. Ђ. Трифуновић, Београд 1973 [Teodosije Hilandarac, Život Svetoga Save, izd. Đ. Daničić, prir. Đ. Trifunović, Beograd 1973].
- Zala vármegye története, Oklevéltár 1. (1024–1363), edd. Nagy I., Véghegy D. et Nagy Gy., Budapest 1886.
- Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника (1186–1321), I, прир. В. Мошин, С. Ђурковић, Д. Синдик, Београд 2011 [Zbornik srednjovekovnih ćirilčkih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika (1186–1321), prir. V. Mošin, S. Ćirković, D. Sindik, Beograd 2011].

### Литература – Secondary works

- A Magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt, II, ed. Gy. Pauler, Budapest 1899.
- Gál J., IV. Béla és I. Uroš szerb uralkodó kapcsolata, Századok 147/2 (2013) 471–499.
- McDaniel G., On Hungarian-Serbian Relations in the Thirteenth Century: John Angelos and Queen Jelena, Ungarn-Jahrbuch 12 (1982–1983) 43–50.
- Van Tricht F., Latin Emperors and Serbian Queens: Anna and Helena, Frankokratia 1 (2020) 1–46.
- Wertner M., Negyedik Béla Király története II, Temesvár 1893.
- Žemlička J., The Realm of Přemysl Ottokar II and Wenceslas II, A History of the Czech Lands, edd. J. Pánek, O. Tůma et alii, Prague 2018, 106–116.
- Zsoldos A., Családi ügy. IV. Béla és István ifjabb király viszállya az 1260-as években, Budapest 2007.
- Бубало Ђ., Српска земља и Поморска у доба владавине Немањића. Књига I: Од Сабора у Расу до Сабора у Дежеву, Београд 2016 [Bubalo Đ., Srpska zemlja i Pomorksa u doba vladavine Nemanjića. Kniga I: Od Sabora u Rasu do Sabora u Deževu, Beograd 2016].
- Динић М., О угарском ропству краља Уроша, ИЧ 1 (1948) 30–36 [Dinić M., O ugarskom ropstvu kralja Uroša IČ 1 (1948) 30–36].
- Историја српског народа, I, ур. С. Ђурковић, Београд 1981 [Istorija srpskog naroda, i, ur. S. Ćirković, Beograd 1981].

- Јиречек К.*, Историја Срба, I–II, Београд 1952<sup>2</sup> [*Jireček K.*, Istorija Srba, I–II, Beograd 1952<sup>2</sup>]
- Коматићина И.*, Краљ Стефан Урош I Велики и његов век, Београд 2021 [*Komatina I.*, Kralj Stefan Uroš I Veliki i njegov vek, Beograd 2021].
- Коматићина И.*, *Коматићина П.*, Византијски и угарски Срем од X до XIII века, ЗРВИ 55 (2018) 141–164 [*Komatina I.*, *Komatina P.*, Vizantijski i ugarski Srem od X do XIII veka, ZRVI 55 (2018) 141–164].
- Коматићина И.*, Неки примери издаје у Србији XIII века, ЗРВИ 57 (2020) 21–44 [*Komatina I.*, Neki primeri izdaje u Srbiji XIII veka, ZRVI 57 (2020) 21–44].
- Крстић А.*, Чланови династија Југоисточне Европе у средњовековној Угарској, Нови Сад 2014 (докторска дисертација у рукопису) [*Krstić A.*, Članovi dinastija Jugoistočne Evrope u srednjovekovnoj Ugarskoj, Novi Sad 2014 (doktorska disertacija u rukopisu)].
- Миљковић Б.*, Непозната кћи Стефана Првовенчаног, Стефан Првовенчани и његово доба, ур. А. Растовић, И. Коматићина, 159–182 [*Miljković B.*, Nepoznata kći Stefana Prvovenčanog i njegovo doba, ur. A. Rastović, I. Komatina, Beograd 2020 159–182].
- Појковић Д.*, О два изгубљена српска реликвијара. Ставротек краља Уроша I и краљице Јелене, Ризница спасења. Култ реликвија и српских светих у средњовековној Србији, Београд 2018, 114–132 [*Popović D.* O dva izgubljena srpska relikvijara. Stavroteke kralja Uroša I i kraljice Jelene, Riznica spasenja. Kult relikvija i srpskih svetih u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd 2018 114–132].
- Српски биографски речник, I, Нови Сад 2004 [Srpski biografski rečnik, I, Novi Sad 2004].
- Станковић В.*, Краљ Милутин (1281–1321), Београд 2012 [*Stanković V.*, Kralj Milutin (1281–1321), Beograd 2012].
- Станојевић С.*, Да ли је краљ Урош 1268, год. био заробљен од Мађара?, Глас СКА 164 (1935) 199–206 [*Stanojević S.*, Da li je kralj Uroš 1268, god. bio zarobljen od Mađara?, Glas SKA 164 (1935) 199–206].
- Станојевић С.*, Краљ Урош, ГНЧ 44 (1935) 106–167 (= 1–62) [*Stanojević S.*, Kralj Uroš, GNČ 44 (1935) 106–167 (=1–62)].
- Ђирковић С.*, Земља Мачва и град Мачва, Прилози за КЈИФ 74, св. 1–4 (2008) 5–6 [*Đirković S.*, Zemlja Mačva i grad Mačva, prilozi za KJIF 74, sv. 1–4 (2008) 3–20].
- Ђоровић В.*, Историја Југославије, Београд 1933 [*Đorović V.*, Istorija Jugoslavije, Beograd 1933].
- Харди Ђ.*, Господари и банови оностраниг Срема и Мачве у XIII веку, Споменица Историјског архива „Срем” 8 (2009) 65–79 [*Hardi Đ.*, Gospodari i banovi onostranog Srema i Mačve, Spomenica Istorijskog arhiva „Srem” 8 (2009) 65–79].
- Харди Ђ.*, Србија у краљевској титули Арпадовића, Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића, ур. Љ. Максимовић, С. Пириватрић, Београд 2019, 291–312 [*Hardi Đ.*, Srbija u kraljevskoj tituli Arpadovića, Kraljevstvo i arhiepiskopija u srpskim i pomorskim zemljama Nemanjića, ur. Lj. Maksimović, S. Pirivatrić, Beograd 2019, 291–312].
- Huber A.*, Geschichte Österreichs, I, Gotha, Perthes 1885.
- Zsoldos A.*, Családi ügy: IV. Béla és István ifjabb király viszálja az 1260-as években, Budapest, 2007.
- Zsoldos A.*, Magyarország világi archontológiája I. (1000–1301), Budapest 2011.
- Żmudzki P.*, Studium podzielonego Królestwa. Książę Leszek Czarny, Warszawa 2000.

Ivana Komatina

The Institute of History, Belgrade

ivana.komatina@iib.ac.rs

#### ON THE TIME OF THE ATTACK OF KING UROŠ I ON MAČVA AND HIS CAPTURE

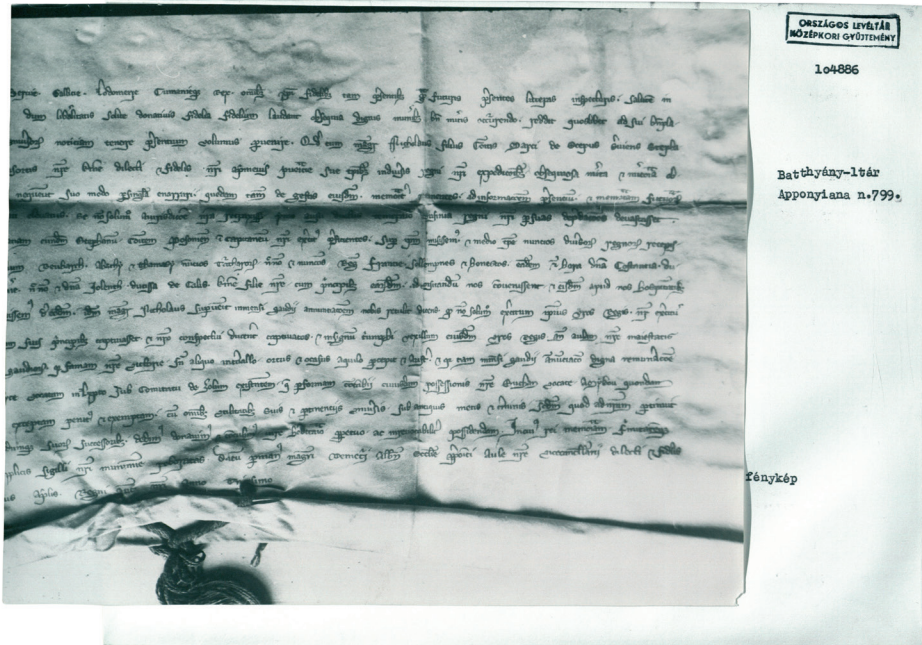
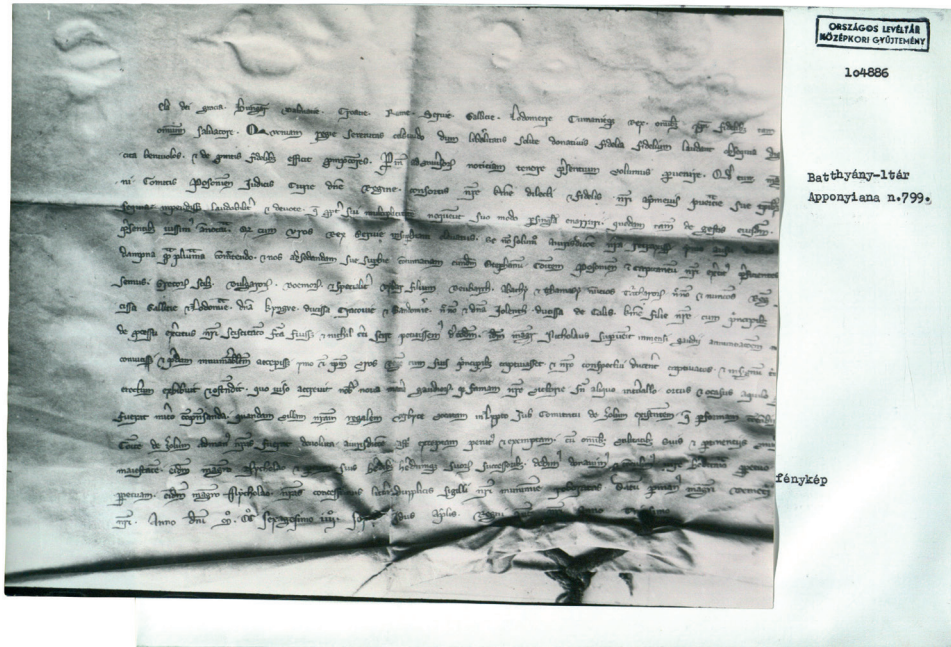
From King Uroš I's ascent to the throne (1242/1243–1276) to the 1260s, Serbo-Hungarian relations were peaceful. The fact that the king was married to Helena, daughter of John Angelos, lord of Syrmia, and Matilda of Vianden probably contributed to that. In addition, Uroš, king of Serbia, and Béla IV, king of Hungary, had clearly recognized a common enemy in John III Vatatzes, emperor of Nicaea. However, this idyllic picture of neighborly relations changed already in the 1260s. Five documents dated 8 April 1264 (publishers usually date it to 1268 or 1269) and 9 April 1269, 1270, 1271 or 1272 mention a conflict between King Uroš and the Hungarian army, with some of them describing King Uroš I's incursion into Mačva (Macsó). Although all scholars were well aware that the first of the mentioned documents, dated 8 April 1264, was the original, both the Serbian and the Hungarian historiography usually date it to 1268 or 1269 "based on the wider context of those events and a comparative analysis with other charters," no doubt the remaining four documents. Consequently, they argue that King Uroš's conflict with the Hungarians took place in 1268 during his incursion into Mačva (Lower Syrmia) and that he was captured in the offensive.

An external and internal analysis of the first document reveals that the dating of 8 April 1264 is incorrect, as well as that King Uroš I's campaign happened in early 1266 at the latest and that the document was probably written in 1269. More specifically, the scribe Demetrius, who wrote it, did not take the office of *praepositus* until 1269, and the župan Stephen of Pozsony mentioned in it is evidenced as being in that position only from 1267. However, he could have already occupied it in 1266 given that the previous župan of Pozsony County, Henry I Kőszegi (Heinrich II von Güns), is mentioned for the last time in that office in 1263 and is known to have been imprisoned in 1265. The charter, which awards *magister* Nicholas for having distinguished himself in the conflict with King Uroš, clearly states that the attack took place during a visit of the kings' daughters and their husbands, no doubt with the objective of making peace between Béla IV and his son Stephen on 23 March 1266. That would suggest that Nicholas was awarded in 1269 for having taken part in a conflict that happened in 1266. He was given the estate of Vrbica, which an original document reports as being in the king's possession at the time and no longer owned by Mika, župan of Zólyom, and his successors. The scribe was obviously aware that he was recording past events, and so an original document bears an incorrect dating for unknown reasons, which is a rare occurrence indeed.

It is important to note that the document dated 9 April 1269 was in fact incorporated into a document issued on 13 July 1275. Also, from the text of the document

of 13 July 1275, we learn we learn that Béla's diploma to the Czák brothers (sic!) was lost and that Michael, one of the brothers, came to King Ladislaus IV to get the previously granted privileges confirmed. The scribe of the 1275 document was again Demetrius (now as an *elected praepositus*), although he was certainly neither a chancellor nor a *praepositus* at that time. It is possible that King Ladislaus IV called him in to write from memory the privilege extended to Michael Czaka (sic!), which he dated 9 April 1269. Based on all of the above (the fact that the document is a copy and that its contents seem dubious), I believe that it should not be taken into consideration when attempting to date King Uroš's attack on Mačva.

The remaining three documents (from 1270, 1271, and 1272) are originals issued by Béla's successors on the throne, primarily as privileges or confirmations granted to magnates who had distinguished themselves in battles, including those against Uroš. However, none of them specify when the attack took place, but some name Mačva as the battleground and the persons imprisoned on that occasion. So, the only reliable chronological evidence we have about the time of the Serbian king's attack is in the document incorrectly dated 8 April 1264 (instead of 1269), meaning that the conflict between the Serbs and Hungarians in Mačva happened in 1265/1266. The king probably took advantage of King Béla's vulnerability after the Battle of Isaszeg and attacked Mačva no later than early 1266. The peace between father and son was short-lived, and the conflict is known to have continued until Béla died in 1270. The marriage between the Serbian king Dragutin and Catherine of Hungary, daughter of Stephen V of Hungary, should also be seen in this context.



Повеља краља Беле IV и 8. априла 1264. г. (?),  
Magyar Nemzeti Leveltár, HU-MNL-OL-DL 104886

Nov. Reges Actos Fasc. 1502. № 21.

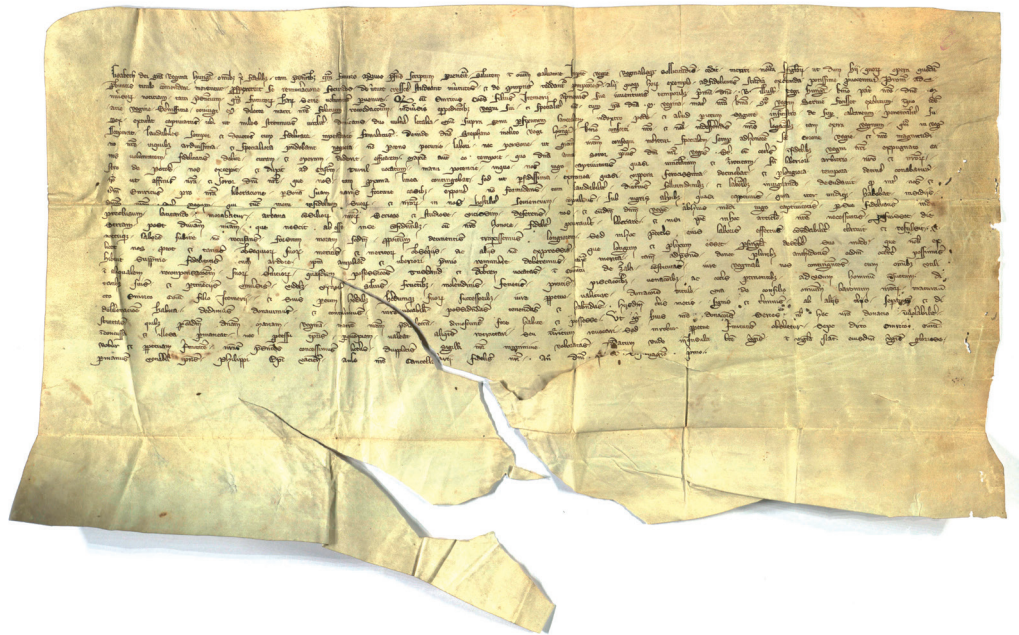
Владислав де ја ... краља ...



Повеља краља Беле IV од 9. априла 1269. г, инкорпорирана у повељу од 13. јула 1275. Magyar Nemzeti Levéltár, HU-MNL-OL-DL 671



Повеља краља Стефана V од 15. јуна 1270. г,  
Magyar Nemzeti Levéltár, HU-MNL-OL-DL 712



Повеља краљице Јелисавије од 7. септембра 1271. г,  
MV SR, Slovenský národný archív, Rod Esterházi – česká línia, 15624 Fasc. 21, Nr. 19



Повеља краља Стефана V из 1272. г.,  
Magyar Nemzeti Levéltár, HU-MNL-OL-DL 825

DEMETRIOS C. AGORITSAS  
University of Ioannina, Greece  
dagoritsas@yahoo.com

AN UNKNOWN *HORKOMOTIKOS HORISMOS* OF THE DESPOT  
NIKEPHOROS II KOMNENOS ANGELOS DOUKAS IN FAVOUR OF  
THE BISHOPRIC AND THE TOWN OF STAGOI, THESSALY  
(CA 1356 – ANTE 1359)

The paper examines a previously largely unknown late-Byzantine document from the archives of the Barlaam monastery in Meteora. Written on paper, the document is only partially preserved, while based on evidence from within the text itself it is attributed to the Despot Nikephoros II Komnenos Angelos Doukas, issued in favour of the town of Stagoi. The type of script dates it to within the late-fourteenth century, while the document provides information regarding society and the economy of the town during the middle part of the century. Following an extensive discussion of the contents of the document, a diplomatic editio princeps is also included.

*Keywords:* Nikephoros II Komnenos Angelos Doukas, horkomotikos horismos, Stagoi

More than a century ago during his systematic research in the monastic libraries of Meteora (Thessaly) Nikos A. Bees discovered in the archives of the Barlaam monastery a poorly preserved Byzantine horismos. In the published report (Έκθεσις) on his research, the distinguished scholar recorded, that amongst other documents, was found a sworn horismos “δι’ οὗ βεβαιοῦνται ὑπ’ ἀδήλου τινὸς δεσπότητος τῆς Θεσσαλίας, κατὰ τὸν μεσοῦντα πιθανώτατα ἸΔ’ αἰῶνα, τὰ δίκαια, τὰ τε ἐκκλησιαστικά καὶ τὰ ἀστικά, τῶν Σταγῶν”.<sup>1</sup> Despite this, he made no reference to where it was found, nor its state of preservation. However, we can suggest it was probably the monastery of Barlaam, since in his edition of the Serbian and Byzantine documents reserved in the monastery of Great Meteoron, there is no mention of

---

<sup>1</sup> Bees, “Έκθεσις, 53 (no. 24).

the horismos.<sup>2</sup> Moreover, in his report Bees notes that towards the end of October 1908 he discovered in the archives of the Barlaam monastery “Λείψανον δεσποτικού όρισμού, του ΙΔ΄ τελευτώντος αιώνας πιθανώς υπέρ των Σταγών”. He recorded the document by giving it the number 6, although a year later in 1909, when he visited Barlaam monastery again, he noted that “δέν εύρον έν τή οικεία τάξει ούτε άλλαχού που”, highlighting the disarray the archives of the monastery were in at the time.<sup>3</sup>

A few decades later, in 1965, during the scientific expedition to the Meteora monasteries by the Research Centre for the Medieval and Modern Hellenism of the Academy of Athens, its Director at that time, L. Vranoussis, noted that the document “εύρέθη έπικεκολλημένον έπί του νώτου έφθαρμένου παλαιού έγγράφου και κεκαλυμμένον υπό νεωτέρου χάρτου. Συνηρμολογήθη και έφωτογραφήθη τον Ιούλιον του 1965”. There was even a rather unfortunate attempt to identify the horismos as document no. 3, recorded by Bees as “λείψανα χρυσοβούλλου [...] Άγγέλου Δούκα υπέρ της μονής Λυκουσάδος”, instead of the correct no. 6.<sup>4</sup>

It is clear that there is some confusion regarding the identity of the document, although given that it was probably found in the archives of the Barlaam monastery, it is reasonable to assume that it would have been included within the corpus of the Bishopric of Stagoi (Kalabaka) cartulary documents. These were probably transferred to the monastery of Barlaam for security reasons in the 1770s by Parthenios (March 1751 – † 26 March 1784), the bishop of Stagoi, along with his personal library.<sup>5</sup> In the same cartulary there were several documents. These included a paper diagnosis (διάγνωσις) of the *anagraphis* John Athanasopoulos and Theodore P. (sic.) issued in 1163, regarding the Bishopric of Stagoi, along with an unidentified and badly preserved chrysobull written on paper, probably dated to the fourteenth century. Also included was a sigillion of the Patriarch of Constantinople, Antonios IV, written on parchment and issued in 1393, along with other documents related to the Bishopric of Stagoi.<sup>6</sup>

The document under discussion was written on paper (see Pl. 1) and kept in the archives of Barlaam monastery (busta 1, no. 3). Both the top and bottom of the document are torn and now lost, with the text missing an unknown number of lines. The extant text consists of only 17 lines, while the document is approximately 255 mm in length by 125 mm in width. It has suffered significant damage over the centuries and is very poorly preserved. The left margin is severely damaged with much of the text lost in that area, while there are also major splits along the folds and the whole sheet has been affected by humidity. The main text was written in black

<sup>2</sup> Bees, Urkunden.

<sup>3</sup> Bees, “Εκθεσις, 52–53 (no. 23 and fn. 1).

<sup>4</sup> Bees, “Εκθεσις, 51 (no. 3).

<sup>5</sup> On Parthenios, bishop of Stagoi see Sophianos, “Ο έπίσκοπος Σταγών Παρθένιος, 287–301.

<sup>6</sup> See my conference announcement on the archives of the Bishopric of Stagoi in Β΄ [Θ΄] Συνάντηση Ελλήνων Βυζαντινολόγων, Patra 13–15 December 2017.

organic ink, while the typical red ink was used for the menologema. The script itself is right-inclined and clear, characteristic of the late fourteenth-century, with the usual abbreviations. The document was rediscovered and photographed in July 2016 but has yet to be restored.

The document is referred to by the issuing authority as a sworn horismos “ὄρκωμοτικὸς ὄρισμὸς” (l. 3) and although only partially preserved, it largely retains the form and structure of this type of document (ὄρισμοί).<sup>7</sup> In particular, it has four vertical folds, but lacks the issuer’s wax seal, either due to its poor preservation, or because no seal was ever attached to it, as we shall see below.<sup>8</sup> As the upper part of the document is missing, the proem (πρωτόκολλον) with symbolic invocatio (+) is not preserved. However, it does include part of its narratio (ἔκθεσις) and dispositio (ἀπόφασις). We assume that the text did not include any instructions for delivery to the local authorities concerned, but due to the loss of the final lines, we cannot be certain. Finally, traces of the upper part of the despotic signature (menologema) can be distinguished, written in the usual red ink by the issuing authority.

The issuer is referring to himself using the formulaic phrase “διορίζεται ἡ βασιλεία μου” (l. 1, 4, 14), which besides the Byzantine emperor, was also the prerogative of a despot. It therefore suggests that the issuer may have been a despot, who issued the horismos following the example of the imperial and despotic documents of the fourteenth century. Whilst the issuing authority is anonymous and the document bears no date, some internal references within the text itself are extremely interesting, indirectly pointing to the place, the identity of the issuer, and the *raison d’être* of the document.

In the horismos it is mentioned “θεία καὶ σεπτὰ χρυσόβουλλα καὶ προστάγματα βασιλικά” (l. 5), including a document (the kind of which is not named) “τοῦ ἀγίου μου αὐθέντου καὶ πατρὸς τοῦ δεσπότη καὶ μακαρίτου” (l. 6), a chrysobull “τοῦ βασιλέως τοῦ Παλαιολόγου” (l. 7), and sigillia issued by the emperor or other public officials, whose origin is not stated (l. 8),<sup>9</sup> along with several other public documents issued at the same time by Byzantine or Serbian rulers of the region, which were held by individuals (χρυσοβουλλάτοι, l. 8), securing their possession and the inheritance of their properties (γονικαρχίας, l. 9).<sup>10</sup> It is most likely that these documents are mentioned in chronological order and therefore we can suggest who the issuers were with some degree of certainty.

<sup>7</sup> Regarding these kinds of documents see *Dölger – Karayannopoulos*, *Byzantinische Urkundenlehre*, 109–112; *Oikonomidès*, *Chancellerie*, 191–192. Cf. *Müller*, *Documents*, 129–135 (ch. 1.2.12A).

<sup>8</sup> *Dölger – Karayannopoulos*, *Byzantinische Urkundenlehre*, 111; *Müller*, *Documents*, 132.

<sup>9</sup> Regarding these kinds of documents see *Dölger – Karayannopoulos*, *Byzantinische Urkundenlehre*, 125–127, and *Nystazopoulou-Pelekidou*, *Βυζαντινὴ διπλωματικὴ*, 41–42, 61–62.

<sup>10</sup> The Chronicle of Morea (ed. *Schmitt*), 360 (5529–5531): “ὁ τόπος τοῦ Μορέως [...] τοῦ βασιλέως τῆς Ῥωμανίας ἐνι γονικαρχία”; cf. *Karayannopoulos*, *Λεξικό*, 213 (entry: γονικαρχικῶς).

Given that the document came from the Barlaam monastery and the archive of the bishop of Stagoi Parthenios and taking into consideration the phrase “ἡ ἀγιωτάτη ἐπισκοπή” (ls 4–5, and 10),<sup>11</sup> there is no reason to doubt that it concerned the Bishopric of Stagoi, as supported by the fact that several other documents were also issued during the twelfth and fourteenth centuries. In addition, apart from Stagoi, there is no other Bishopric worthy of mention, except that of Trikke (Trikkala), which had been the seat of the Archbishopric of Larissa since the 1320s.<sup>12</sup> Therefore, the mention of the chrysobull of the βασιλέως τοῦ Παλαιολόγου probably refers to a previous chrysobull issued by the Emperor Andronikos III Palaiologos in March 1336 in favour of the Bishopric of Stagoi. Although the original version of this document is not preserved, it was copied in 1573 on the north wall of the inner narthex of the old cathedral of Stagoi, dedicated to the Dormition of the Virgin.<sup>13</sup>

It would be of considerable interest to identify the person whom the issuer of the document refers to as “τὸν ἀγίό μου αὐθέντη καὶ πατέρα” (l. 6), noting further that he held the office of the despot (δεσπότης) and was long dead (μακαρίτου, l. 6). This individual must be sought amongst the lords of western Thessaly, and especially in the region of Stagoi before it fell under the Byzantine rule during the reign of Andronikos III Palaiologos.

According to written sources, we know that after the death of the local ruler Stephanos Gabrielopoulos (ca † 1332; cf. PLP, 3435), part of Thessaly, and in particular the settlements of Stagoi, Trikkala, Phanari, Damasi and Elassona, were seized for a couple of months after an agreement with Despot John II Doukas, ruler of Epirus (PLP, 207).<sup>14</sup> This sort-lived occupation of Thessaly probably dates back to 1332.<sup>15</sup> The event resulted in an immediate response by the Byzantine Emperor Andronikos III, who through his official, Michael Monomachos (PLP, 19306), succeeded in removing John II from Thessaly and restoring imperial authority throughout the region.<sup>16</sup>

However, in the years that followed, Byzantine rule was twice replaced by that of the Serbs until the years 1372/73. During a three-year interval within Serbian rule which followed the death of the Emperor of Serbia, Stephen Dušan († on

<sup>11</sup> In the phrase “ὡς ἂν ἡ ἀγιωτάτη [ἐπισκοπή ...<sup>ca</sup> 6...] κατέχη” (l. 4–5), the document shows a gap of ca 14 letters, which can be conveniently completed with the phrase “ἐπισκοπή Σταγῶν”, since the same appears just below (l. 10, 12).

<sup>12</sup> *Agoritsas*, *Επισκοπή Τρίκκης*, 51–76.

<sup>13</sup> *Sophianos*, *Acta Stagorum*, 27–54, and *Melvani*, *Painted chrysobulls*, 271–272. On the cathedral of Stagoi see *Anagnostopoulos – Androudis*, *Ἡ βυζαντινὴ καθέδρα τῶν Σταγῶν*.

<sup>14</sup> *Cantacuzenus*, II 28 (ed. *Schopen*), I, 473.10–474.4; cf. *Polemis*, *The Doukai*, 98–99. The attribution of the patronymic “Orsini” to Despot John II does not relate to any specific source; see *Osswald*, *Souverains italiens de l’Épire*, 314.

<sup>15</sup> *F. Dölger*, *Byzantinische Zeitschrift* 51 (1958) 433 (critical review of *Bees*, *Fragments*, 265–272, and *Ferjančić*, *Tesalija*, 176–177, 190–198, 288.

<sup>16</sup> *Ferjančić*, *Tesalija*, 190–198, 205–208; *Nicol*, *Despotate*, 102–103, and *Idem*, *Last Centuries*, 178–179.

the 20<sup>th</sup> of December 1355), Nikephoros II Doukas, son of John II, seized power in Epirus and Thessaly in spring 1356 until spring/summer 1359, when he was killed in the battle of Achelous.<sup>17</sup>

Nikephoros was descended through his mother, Anna Palaiologina, *basilissa* of Epirus, from the Byzantine Emperor Michael VIII Palaiologos and the Komnenos-Doukas rulers of Epirus. He was also son-in-law of the Emperor John VI Kantakouzenos, and brother-in-law of the Serbian magnate Symeon Uroš-Palaiologos through his sister Thomais.<sup>18</sup>

Given all the above evidence and the fact that similar documents were issued by the despots, we conclude that the issuer of the sworn horismos in question was the Despot Nikephoros II. This justifies the phrase “ἡ βασιλεία μου” (l. 1, 4, 14) in the issued document. Despot John II who is mentioned in it, Nikephoros’ father, was already dead by 1335, having been poisoned by his wife Anna.

This conclusion as to the identity of the issuer is also supported by a phrase in the document regarding the tyrannical Serbs (τῶν τυραννευσάντων Σερβῶν, l. 10), that apparently refers to the first period of Serbian rule in Thessaly. The use of the participle “τυραννευσάντων” is of particular interest as a similar term “τυραννία” (tyranny) was used to describe Serbian rule in the *encomium* written by archbishop Antonios of Larissa (1333 – ca 1363), praising his predecessor Kyprianos “τῆς τῶν Λαρισσαίων πόλεως πρώτης τῆς τυραννίδος ἀπαλαγείσης”.<sup>19</sup> In a later document issued to the Protos of Mount Athos Jeremias (Oct. 1392) by the Patriarch of Constantinople, Antonios IV, we find an analogous expression, “τῆς τῶν Σέρβων δυναστείας ἐπικρατούσης τότε”.<sup>20</sup> Finally, in the forged chrysobull of Andronikos III for the monastery of Theotokos Olympiotissa in Elassona (1336), the participle “τυραννήσαντες” is also used to characterize previous rulers of Epirus and Thessaly.<sup>21</sup>

Another key question is whether we see the influence of Antonios of Larissa in the documents written by Nikephoros II. Although it cannot be proven, this

<sup>17</sup> *Magdalino*, History of Thessaly, 249–251; *Soulis*, Serbs and Byzantium, 112–113· see also *Nicol*, Despotate, 134–137, who defines the year of Nikephoros’ death in 1359; cf. *Polemis*, The Doukai, 99. On the battle of Achelous see *Mihaljičić*, Bitka kod Ahelaja, 271–276, and *Osswald*, L’Épire, 176, nt. 669.

<sup>18</sup> On Nikephoros see PLP, 222; *Polemis*, The Doukai, 99–100. On the alleged relations of Despot Nikephoros II with Venice see now *Osswald*, Nicéphore II, 221–232. It should be noted that Maria Angelina (May 1386), daughter of Thomais, as well as *basilissa* and *despoina* of Ioannina, issued a charter of donation in favour of her brother John-Joasaph Uroš, monk and second founder of the Great Meteoron monastery. Maria donates, among other precious heirlooms, a cross inherited from their uncle, Nikephoros II. Angelina’s charter is currently kept in the Museum of the Great Meteoron. See *Sophianos*, Έκδοτήριο, ἔξισαστικὸ καὶ ἀποδεικτικὸ γράμμα, 273.19–274.21.

<sup>19</sup> *Gouloules*, Κυπριανός, 73.541–543; and *Pseftongas*, Ἀντωνίου, Λόγοι, 369.9–10 (§ 25).

<sup>20</sup> *Oudot*, Acta Selecta, 118, and *Darrouzès*, Deux sigillia, 144 (§ 4). See also a reference of the archbishop of Serres, Theodore (Aug. 1375), “εἰς τὴν τῶν Τριβαλῶν παράνομον δυναστείαν”; *Actes de Kutlumus*, no. 33 (d. 1375), 128.12–13.

<sup>21</sup> *Skouvaras*, Ὀλυμπιώτισσα, 495.24–25, “οἱ τυραννήσαντες εἰς τὸν τόπον τῆς Βλαχίας (i.e. Thessaly) καὶ Ἠπείρου”.

possibility should not be ruled out. Antonios certainly had many reasons to speak out against the Serbs, as he was twice expelled from his seat during the first Serbian period of rule (1348–1355).<sup>22</sup> At the same time, the Serbs appear to have replaced the Greek bishop of Stagoi with a Serb, “κρατοῦντος τὴν ἐπισκοπὴν ἄρχοντος Χρανισθλάβου κὺρ Ἰερεμίου”.<sup>23</sup> In contrast, they avoided removing the archbishop of Larissa, who at the time resided in the town of Trikkala.<sup>24</sup>

However, the relationship between Nikephoros II and the archbishop of Larissa was close, and Antonios indirectly refers to the mutual respect and cooperation between them. Besides, it was Nikephoros who responded to popular demand and recalled Antonios from exile. So in a speech delivered in Trikkala in honour of Saint George, Antonios wished for Nikephoros, “τὸν ἐπιστατοῦντα τοῦ σοῦ λαοῦ καὶ δεσποτικῶν διεξάγοντα εἰς τὰ Θεῶ φίλα κατεύθυνον, παντὶ ἀγαθῷ κατακόσμησον, ἀνεπιβούλευτον τοῦτον διατηρῶν”.<sup>25</sup> Further evidence for their mutual trust is provided by the fact that before Nikephoros II left on his final campaign, where he was killed at the Battle of Achelous in 1359, he entrusted Antonios with all his worldly affairs.<sup>26</sup> After all, Antonios was a scholar; he had been given the office of the *καθολικός κριτής τῶν Ῥωμαίων* and maintained relations with political and ecclesiastical circles in Constantinople.

Two other documents issued by Nikephoros II Doukas are known; a donation to the monastery of Saint George of Zavlantia, north-east of Trikkala, for which we have only an indirect reference,<sup>27</sup> and an undated chrysobull granted in favour of the monastery of Theotokos Eleousa, also known as Lykousada, in which he signed in red ink as “Ἄγγελος ὁ Δούκας †”. This document consists of nine fragments reserved in the archives of the monastery of the Great Meteoron.<sup>28</sup> These three documents, distributed in favour of the monasteries of Zavlantia and Lykousada, as well as the

<sup>22</sup> *Gouloules*, Κυπριανός, 45–46, and *Idem*, Αντώνιος Λαρίσης, 60–63.

<sup>23</sup> *Bees*, Urkunden, 87.9–10 (no. 21). *Magdalino*, History of Thessaly, 246, as well as *Soulis*, Serbs and Byzantium, 117, suggest that Hranislav (PLP, 30986) was a Serbian lay archon of Stagoi. His position, however, as the head of the Bishopric of Stagoi states that he was probably a church official. Ecclesiastical matters in Thessaly during the first *Serbokratia* are quite blurred; see, however, *Gouloules*, Κυπριανός, 45–49. On the ecclesiastical policy of Stephen Dušan in the Byzantine territories see *Delikari*, Ἅγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης, 33–34, and Rigo, *La politica religiosa*, 213–214.

<sup>24</sup> *Agoritsas*, Ἐπισκοπή Τρίκκης, 58.

<sup>25</sup> *Gouloules*, Κυπριανός, 74.570–574; *Pseftongas*, Ἀντωνίου, Λόγοι, 371.16–22 (§ 27), and 307.22–25 (§ 17).

<sup>26</sup> *Gouloules*, Κυπριανός, 74.577–579; *Pseftongas*, Ἀντωνίου, Λόγοι, 371.24–372.1 (§ 27).

<sup>27</sup> In the chrysobull issued by Symeon Uroš-Palaiologos (1359) for the Zavlantia monastery, it is stated that “the dearly departed brother-in-law of my *basileia* and Despot, master Nikephoros Doukas, had donated to the same monastery (of Zavlantia) the small monastery of St Demetrios μετὰ τῆς νομῆς καὶ περιοχῆς αὐτοῦ, ἀμπελίων, χωραφίων, ἡδρομυλόνων, κηποροσιῶν, καὶ ἀνθρώπων προσκαθημένων”. See *Bees*, Urkunden, 74.19–21 (No. 19); cf. *Soloviev – Mošin*, Grčke rovelje, 218.33–220.38 (no. XXXI). Moreover, in a synodical letter of the archbishop of Larissa, Neilos (Nov. 1381), in favour of the monastery of Theotokos *tōn Megalōn Pylōn*, known also as Porta Panagia, we find a brief mention of a despotic vineyard (*δεσποτικῶ μὲν ἀμπελου*). See *Sophianos*, Συνοδικὸ γράμμα, 29.69.

<sup>28</sup> *Sophianos*, Λυκουσάδα, βυζαντινὰ ἐγγράφα, 123–135, and *Idem*, Λυκουσάδα, 479–528.

Bishopric of Stagoi, must have been issued at around the same time, most possibly at the beginning of the rule of Nikephoros II, during the spring or summer of 1356.<sup>29</sup>

However, a comparison between the two surviving documents of Nikephoros II, mainly in their type of script, does not confirm a common origin or scribe. The Lykousada document was written in a mid-fourteenth century Metochites style. In contrast, the script in the Barlaam document is rougher and with innovations, and it is clearly later by several decades (late fourteenth to early fifteenth centuries). Of course, this does not necessarily point to the document as being a forgery, but it does suggest that it was copied at a later time. Besides, the evidence from within the text itself supports the authenticity of the document; but given its fragmentary state it does not provide any information as to why it was copied. The reason for this may have had to do with the deterioration of the original document or the concern of the church or local authorities to conserve the original and in parallel to be able to prove their tax exemptions or the privileges granted.<sup>30</sup> During the copying process, it cannot be excluded that some of the original content was altered, especially concerning the privileges granted to the Bishopric of Stagoi.

It should be noted that we are aware of two other documents which are probably forgeries, purporting to be by Andronikos III Palaiologos in favour of the monasteries of Olympiotissa and Saint George of Zavlantia (1336). The sworn horismos appears to include the same characteristics that are common to all documents issued by local rulers. Charters of this type have some peculiarities which point to plagiarism and an attempt to imitate those documents issued by the imperial chancery. In many instances, they have spelling and syntax errors, while the text has nothing in common with the literary and formal style of imperial documents.<sup>31</sup>

On the basis of all this evidence, it is possible that the sworn horismos of Nikephoros II was copied during the 1390s (ante March 1393), when the bishop of Stagoi presented a number of documents to the Patriarch Antonios IV, including chrysobulls, prostagmata, horismoi and praktika, in order that he issue a patriarchal sigillion confirming the preservation of the rights, possessions and boundaries of the Bishopric.<sup>32</sup> It is equally possible that the document was copied in order to be presented along with other charters from the bishopric archive to the Ottoman sultan Bayezid I (1389–1402), to confirm the earlier privileges bestowed on the town and the Bishopric of Stagoi.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> In the surviving *menologema* on the document we can probably detect the upper part of the sizeable letter tau (Τ), which may correspond to the months March (Μάρτιος) or August (Αύγουστος).

<sup>30</sup> On the practice of copying documents, see *Caseau*, *Un aspect de la diplomatie byzantine*, 132–136; *Adashinskaya*, *Archives and Readers*, 30–32.

<sup>31</sup> *Oikonomides*, *Byzantine Archives*, 195–196.

<sup>32</sup> *Sophianos*, *Acta Stagorum*, 59.2, 9–10, 60.22–23.

<sup>33</sup> On the Ottoman conquest of the towns of Trikkala and Stagoi (c. 1395/96) and its consequences recording the status and privileges of the monastic community of Meteora see *Nicol*, *Meteora*, 68, 108; *Alexander*, *The Monasteries of Meteora*, 95, and *Kotzageorgis*, *Πρώμη οθωμανική πόλη*, 154–155.

It also seems quite likely that Nikephoros II had addressed the sworn horismos to the Bishopric of Stagoi, following the long tradition of his predecessors. However, the document also refers to the “archons” of Stagoi and their privileges, and not only to the members of the homonym Bishopric, as was the case in other documents issued at the time. This is actually a major difference between this document and all the others that preceded. The fact that prominent citizens of Stagoi were, along with the Bishopric, the addressees of the charter, was a common practise during the late Byzantine period. There are several examples of this practice, including the chrysobulls granted by the Emperor Andronikos II Palaiologos on behalf of Monemvasia (1284) and Ioannina (1319),<sup>34</sup> or the sworn letter (γράμμα) issued by Michael Gabrielopoulos on behalf of Phanari (June 1342).<sup>35</sup> However, more communal privileges were also granted to the town of Stagoi by analogous documents of the late fourteenth century, probably issued during the 1380s and early 1390s, a time of socio-economic insecurity and fluid political conditions.<sup>36</sup>

As the upper part of the document under discussion is missing and the *ἐκθεσις* is only partially preserved, we cannot know who requested its issue. It is likely that Nikephoros II was obligated to the civilian and ecclesiastical authorities of Stagoi for their acceptance of his rule, as is prominently noted in the text itself where it states that they “καθυπέκυψαν εἰς τὴν δουλοσύνην καὶ ὑποχειριότητα τῆς βασιλείας μου” (l. 1) and “μὲ ἐπροσκύνησαν” (l. 15).<sup>37</sup> In return, not only did he reaffirm their previous privileges, but he also granted new ones “εἰς ἀσφάλειαν καὶ ἀνενοχλησίαν αὐτῶν” (l. 2).

It is likely that the local bishop contributed significantly to the issues referred to in the sworn horismos, as both the Bishopric and members of the local clergy are mentioned repeatedly in the text (ls 4–5, 6, 8, 10). The identity of the bishop at that time remains unknown. Given that the head of the Bishopric over the previous years was probably a Serb, the archon Jeremias Hranislav, then he would have been forced to consent to the surrender of Stagoi, under pressure from members of the local clergy and prominent citizens. After his removal at the end of the first Serbokratia, either the former bishop Xenophon (PLP, 20894) was returned to his seat, or the archbishop of Larissa Antonios elected a new one, probably Bessarion I (PLP, 2699); so, he would now undertake to represent the town of Stagoi by requesting that Nikephoros II release the sworn horismos.

<sup>34</sup> *Kalligas*, Byzantine Monemvasia, 101–115, 216–239 and *Constantinides*, *Οἱ ἀπαρχές*, 214–219 (no. VIII). See also *Kyritses*, *Common Chrysobulls*, 230–231, 237–238, 240, 243.

<sup>35</sup> *Sophianos*, *Ὁρκωμοτικὸν γράμμα*, 40–41 (text).

<sup>36</sup> In his report, Bees refers to two fragmentary horismoi, a ‘sympatheticos’ issued by a certain *kaisarissa* during March of the 9<sup>th</sup> indiction (1386) and another ‘despotikos’ of the late fourteenth century, both granted in favour of the citizens of Stagoi. The former *kaisarissa* is probably associated with Radosthlava-Maria, wife of *kaisar* Alexios Angelos Philanthropenos, who was *kephale* of Great Vlachia (PLP, 24016, 29750). See *Bees*, *Συμβολὴ εἰς τὴν Ἱστορίαν*, 236<sup>vδ</sup>; the critical review by I. K. *Voyatzides* in *Ἀθηνᾶ* 24 (1912) 351–352, and *Magdalino*, *History of Thessaly*, 260–261.

<sup>37</sup> According to Gregoras, the towns of Thessaly sided with the forces of Nikephoros II of their own free will, “νῦν δὲ καὶ προσχωροῦσας ἕκοντί”. See Gregoras, XXXVII, 50 (ed. *Schopen*), III, 557.9–12.

The document under discussion does not provide sufficient evidence to support the suggestion that it was addressed to an organized social group in Stagoi, for example, the town-council. On the contrary, evidence for social heterogeneity can be clearly seen throughout, “κληρικοί, λαϊκοί, μείζονές τε καὶ μικροί, χρυσοβουλ- λάτοι” (ls 6, 8–11). However, taking such an important decision as surrendering or acceding the town to an adversary, as well as negotiating with him, points to a high probability of the existence of a local town-council, although it is not mentioned.<sup>38</sup>

As a result, Nikephoros II decided to benefit the town of Stagoi by issuing the sworn horismos. He even swears (ὀμνῶ) to the holy gospels, to the holy cross, to all the saints and to his soul that he will keep what he has promised and was written in the horismos (l. 4). This point is of particular interest, as we do not have many documents with a similar formulation on the part of the issuer, swearing again that he will adhere to the commitments made, although the document as a whole was already sworn (ὀρκωμοτικόν).<sup>39</sup> We are aware of only four other similar cases. Michael Gabrielopoulos’ sworn letter on behalf of the archons of Phanari (June 1342),<sup>40</sup> Stephen Dušan’s sworn chrysobull for the monastery of Lykousada (Nov. 1348),<sup>41</sup> the sworn chrysobull of Symeon Uroš Palaiologos in favour of the Zavlantia monastery (May 1366)<sup>42</sup> and finally a *ktitorikon* sworn letter issued by the Voivode of Wallachia John Vladislav (Sept. 1369), in favour of the Koutloumousiou monastery in Mount Athos.<sup>43</sup>

The horismos of Nikephoros II is addressed to two main social groups, the clergy of Stagoi, “ἱερεῖς, ἀναγνώσται and ὀφικιάλλιοι” (ls 6–7, and 10), and prominent citizens “οἱ χρυσοβουλλάτοι καὶ οἱ λοιποὶ ἅπαντες μείζονές τε καὶ μικροί” (ls 8–9), mostly the local archons. Regarding the members of the clergy, Nikephoros II recognised and confirmed their rights, based on earlier endowment documents by Despot John II and the chrysobull by Andronikos III Palaiologos, as well as the number of *klerikata* they held, based on sigillia issued by high-ranking church officials (ls 7–8). The *klerikata*, also known as *staseis*, were ecclesiastical estates that included fields, vegetable gardens and orchards, cultivated by the *klerikoparoi*. The latter should be understood as clerics-*paroi*, who lived as tenants and were directly dependent on the local bishop and offered in parallel their paid services as clergymen in the bishopric’s churches.<sup>44</sup>

<sup>38</sup> See *Kyrites*, Common Chrysobulls, 237–240. On the local town-councils and their role, see *Magdalino*, History of Thessaly, 300–303; *Kontogiannopoulou*, Αστικά συμβούλια, 9–33.

<sup>39</sup> On these types of *sworn* documents (chrysobulls or horismoi), that derive mostly from Thessaly during the fourteenth century, see *Soulis*, Serbs and Byzantium, 36–37.

<sup>40</sup> *Sophianos*, Ὀρκωμοτικὸν γράμμα, 40.23.

<sup>41</sup> *Sophianos*, Λυκουσάδα, 507.68–70.

<sup>42</sup> *Bees*, Urkunden, 83.49–84.51 (no. 20).

<sup>43</sup> *Actes de Kutlumus*, no. 28, 104.42–43, “καὶ ὀμνῶ εἰς τὰ ἅγια τοῦ Θεοῦ εὐαγγέλια, εἰς τὸν τίμιον καὶ ζωποῖόν σ(αυ)ρόν καὶ εἰς τὸν μέγαν Νικόλαον καὶ εἰς τὸν σ(ωτή)ρα μου Χ(ριστό)ν”.

<sup>44</sup> See *Papagianni*, Τὰ οἰκονομικά τοῦ ἔγγαμου κλήρου, 191–199; *Angold*, Church and Society, 234–236, and *Stavridou-Zafra*, Η κοινωμία της Ηπείρου, 320–322 (no. IV).

The members of the second group, prominent citizens, mostly archons, were mainly small and large landowners, who acquired estates through paternal lineage, “γονικαρχία” (l. 9),<sup>45</sup> or were granted a *pronoia* by acquiring an imperial chrysobull, “χρυσοβουλλάτοι” (l. 8). Nikephoros II assures them all that they will keep their property and land without encumbrance and irrevocably (ἀνενοχλήτως καὶ ἀναποσπάστως), without any change in their ownership, even if they had acquired it during the period of Serbian rule (l. 11).

The sworn horismos states that the same will apply to abandoned pieces of land, “ἄπαντος ἐξαλείμματος” (l. 10) held by the Bishopric of Stagoi, its clergy and laymen who would continue to possess them without any tax charges. Next, the document lists those taxes for which the horismos grantees are exempt, and who are defined as being both unencumbered and stable, “ἀνενόχλητοι and ἀδιάσειστοι” (l. 12). Amongst others, the document mentions the following taxes.

- I. *Zemia* (prejudice – ζημία, l. 12) may have been a collective reparation for damages within the boundaries of the afore-mentioned community, the town of Stagoi,<sup>46</sup> or the imposition of a fine or tax for other offences.<sup>47</sup>
- II. *Psomozemia* (ψωμοζημία, l. 12) was probably related to obligatory bread-making.<sup>48</sup> This tax should be associated with the explicit statement at the end of the extant fragment of the document, that the military forces of Nikephoros II will not extract wine or other food-stuffs from the inhabitants of Stagoi (l. 14).
- III. *Choirodekateia* (pig-tithe – χοιροδεκατία, l. 12) was a tax levied on pig-rearing.<sup>49</sup> This testimony constitutes a *unicum* for this area during the Byzantine period, while we find it again a century later, in the first Ottoman population census of 1454/55.<sup>50</sup> On the contrary, the *choirodekateia* was more common in the chrysobulls of the Despots of Epirus Michael II Angelos and Thomas I Angelos,<sup>51</sup> and later in the chrysobull of the Emperor Andronikos II Palaeologus in favour of the city of Ioannina (1319, Feb.).<sup>52</sup>
- IV. *Nomisthron* (νόμισθρον, l. 12) is associated with thirteenth and fourteenth-century documents originating in Thessaly and Epirus, concerning a tax that is most likely related to the access or use of pastures.<sup>53</sup> Reference to this tax can also be found in the chrysobull issued by Nikephoros II in favour of the

<sup>45</sup> See *Karayannopoulos*, Λεξικό, 213–216.

<sup>46</sup> *Kontogiannopoulou*, Fiscalité, 18, and *Eadem*, Φορολογικές πληροφορίες, 167–168, fn. 15.

<sup>47</sup> *Katsoni – Gregoriou-Ioannidou*, Λεξικό, 270–271 (entry: ζημία).

<sup>48</sup> *Kontogiannopoulou*, Φορολογικές πληροφορίες, 168, fn. 16; cf. *Oikonomidès*, Fiscalité, 18.

<sup>49</sup> *Kontogiannopoulou*, Fiscalité, 12–13; *Eadem*, Φορολογικές πληροφορίες, 166–167, fn. 8.

<sup>50</sup> *Delilbaşı – Arıkan*, Hicri 859 Tarihli, 71; cf. *Terezakis*, Σταγοί, 341–348, here 346.

<sup>51</sup> *Stefec*, Regesten, 55 (no. 91, d. 1236, Dec.), 61 (no. 98, d. 1246, Feb.), 84 (no. 165, d. 1303, Aug.).

<sup>52</sup> MM, 5, 83· cf. Nicol, *Despotate*, 86.

<sup>53</sup> *Kontogiannopoulou*, Φορολογικές πληροφορίες, 70, and *Eadem*, Fiscalité, 11–13.

monastery of Lykousada (ca 1356–1358),<sup>54</sup> as well as in the sworn letter issued by Michael Gabrielopoulos (June 1342) in favour of the archons of Phanari.<sup>55</sup> This tax is linked to the *choirodekateia*, as both relate to farm animals kept within the town and the wider area of Stagoi.

- V. *Biologion* and *kapnologion* (βιολόγιον and καπνολόγιον, ls 12–13), in turn relate to the inventory of assets of the taxpayers and consequently to their tax liability, and secondly to the family census and the tax liabilities of their members.<sup>56</sup>

Nikephoros II in his sworn horismos also states that he waives his claim to all *dosis* and *syzetesis* imposed by Andronikos III, that is the mandatory payment, “δόσεως, συζητήσεως” (l. 13), as well as his pay claim –known from other documents as *katathesis*– in money or kind, such as agricultural produce, in this case, wine (κρασίον, l. 14). The obligation to provide or to engage in the compulsory sale of agricultural products, like wheat, oil, and wine, was often included in the charters issued by the Despots of Epirus during the thirteenth and early fourteenth centuries,<sup>57</sup> as well as by Michael Gabrielopoulos in favour of the archons of Phanari in Thessaly (June 1342),<sup>58</sup> by Nikephoros II in favour of the nearby monastery of Lykousada,<sup>59</sup> and even by the Emperor Andronikos III Palaiologos, in his false chrysobull issued in favour of the Olympiotissa (March 1336).<sup>60</sup> Finally, in the last passage of the sworn horismos, the issuer expresses his explicit assurance that property of the citizens will remain and it will be protected and secured from any future sovereign claims, “ἀμετάτρεπτα and ἀπαρασάλευτα” (l. 15).

In summary, the sworn horismos granted by Nikephoros II was part of a long-standing tradition of acts issued foremost in favour of the Bishopric of Stagoi. Though wishing to continue this tradition, Nikephoros issued the act on behalf of the town and not just of the local ecclesiastical authorities. His decision must be interpreted in the light of the circumstances of the acquisition of the town and the area as well as the necessity of maintaining control over it, for which the loyalty and cooperation of the local Church and prominent citizens were required.

<sup>54</sup> *Sophianos*, Λυκουσάδα, 510.26–27.

<sup>55</sup> *Sophianos*, Ὁρκωμοτικὸν γράμμα, 40.20.

<sup>56</sup> *Karayannopoulos*, Λεξικό, 198–199; *Kontogiannopoulou*, Fiscalité, 41, fn. 226.

<sup>57</sup> See, for example, the chrysobull issued by Theodore I Doukas (1258) for the Archbishopric of Naupactus, where a “γεννήματος δόσις” is mentioned, as well as the chrysobull of the Despot Thomas (1303) in favour of the Venetian Jacopo Contareno, which refers to the “ἀπαίτησις οἴνου” and the “κατάθεσις ὄσπριων”. See *Vasilievski*, *Epirotica saeculi XIII*, 298.1 (no. 29); *Papadopoulos-Kerameus*, *Noctes Petropolitanae*, 252.21 (no. 2), and *Lemerle*, *Le privilège*, 389–396, here 290–291.14; See also *Kontogiannopoulou*, *Φορολογικὲς πληροφορίες*, 169–170, and *Katsoni – Gregoriou-Ioannidou*, *Λεξικό*, 88–89.

<sup>58</sup> *Sophianos*, Ὁρκωμοτικὸν γράμμα, 40.20: οἰναρικὴν δόσην.

<sup>59</sup> *Sophianos*, Λυκουσάδα, 510.26–27: (δόσ)εως σίτου καὶ οἴνου.

<sup>60</sup> *Skouvaras*, Ὀλυμπιώτισσα, 495.25–26: οἰναρικῆς δόσεως καὶ γεννηματικῆς.

A diplomatic *editio princeps* of Nikephoros II's sworn horismos in favour of the town and Bishopric of Stagoi is provided below with no corrections in orthography and punctuation. However, the main names are capitalized for clarity and understanding, while all other corrections and amendments appear in the *apparatus criticus*.

## CRITICAL SIGNS (SIGLA)

|                        |   |
|------------------------|---|
| αβγ                    | uncertain reading   |
| [...]                  | letters or text missing or unreadable.  |
| [... <sup>6</sup> ...] | missing text with the approximate number of absent letters.                             |
| [αβγ]                  | letters or text missing or unreadable with suggested insertions based on other sources. |
| {αβγ}                  | letters that should be deleted.   |
| <αβγ>                  | letters or text added by the editor.  |
| [[αβγ]]                | letters or text deleted by the copyist.   |
| (αβγ)                  | reading of an abbreviation.   |

### ***Horkomotikos horismos* of the Despot Nikephoros II Komnenos Angelos Doukas**

ὄρκωμοτικὸς ὄρισμὸς (l. 3)

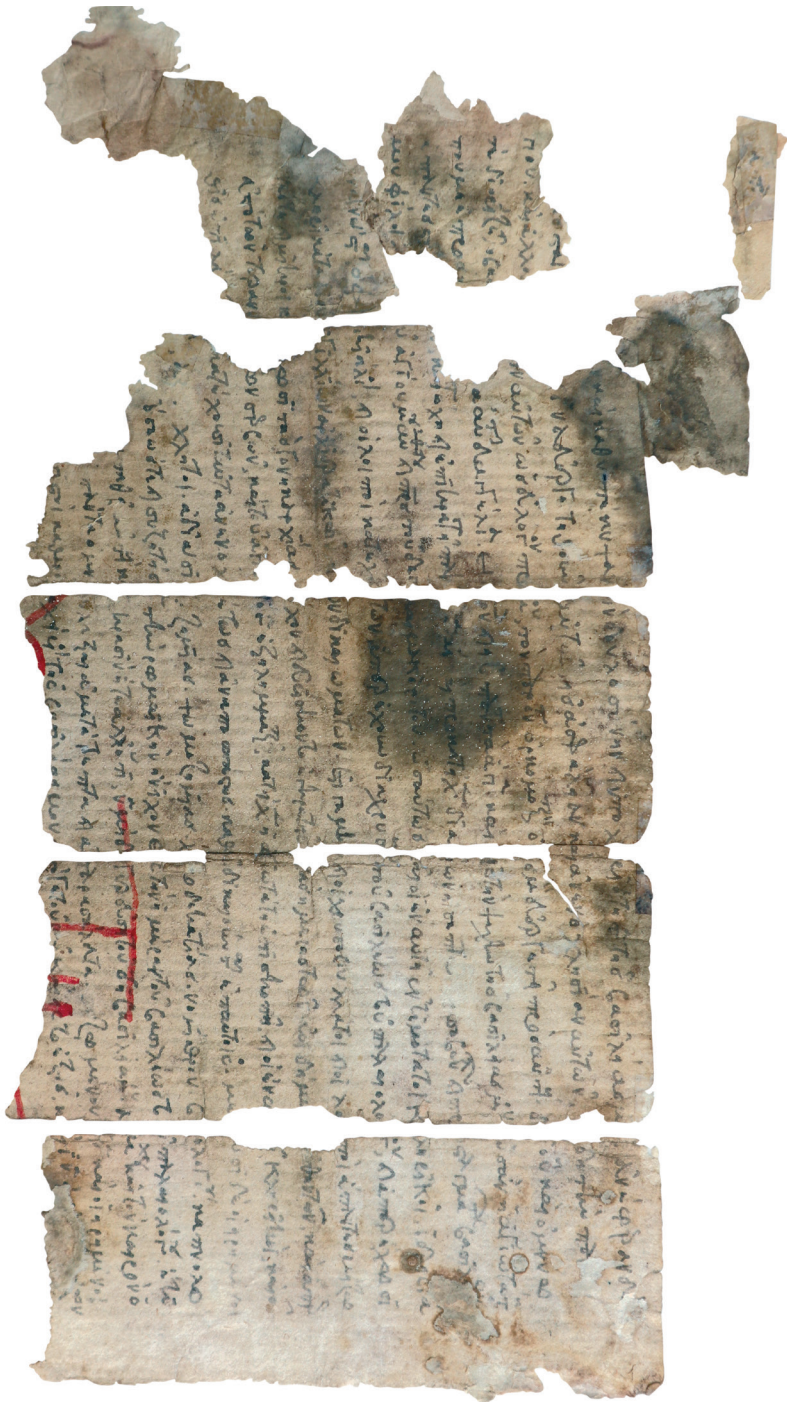
ca 1356 – ante 1359

*Horkomotikos horismos* (ὄρκωμοτικὸς ὄρισμὸς) issued by the Despot Nikephoros II Komnenos Angelos Doukas (ca 1356 – ante 1359) in favour of the Bishopric and citizens of the town of Stagoi, enshrining and clearly validating all the previous and later privileges granted to them.

Paper, archive of the monastery of Barlaam, Meteora; dimensions ca 255x125 mm; Unpublished.

... ||<sup>1</sup> [...<sup>ca 15</sup>...] καὶ καθυπέκυψαν [εἰς τ]ὴν δουλοσύνην (καὶ) ὑποχ[ει]ριότητα τ[ὴν] τῆς βασιλείας μ[ου]· ἀνέφεραν δὲ ||<sup>2</sup> [...<sup>ca 18</sup>...] ἵνα εὐεργετηθοῦν [παρ';] αὐτῆς, εἰς ἀσφάλειαν καὶ ἀνενοχλησῆαν αὐτῶν [...<sup>ca 3</sup>...]δη τὴν πα[...<sup>ca 3</sup>...] ||<sup>3</sup> [...<sup>ca 15</sup>...]ιν αὐτῶν ὡς εὐλογον προ[...<sup>ca 2</sup>...]μου, τὸν παρόντ(α) ὄρκωμοτικ(ὸν) ὄ[ρι]σμ(ὸν) εὐεργετῆ πρὸς αὐτ(οὺς) δ[ι] οὗ καὶ ὁμνύω ||<sup>4</sup> [εἰς Θεὸν καὶ εἰς τὰ ἅγ]ια αὐτ(οῦ) ευαγγέλια· εἰς σταυρ[ὸν] (καὶ) εἰς πάντ(α) τὰ ἅγια, καὶ [ε]ἰς τὴν ψυχὴν τῆς βασιλείας μου ὧς ἂν ἡ ἀγιωτάτη ||<sup>5</sup> [ἐπίσκοπῆ ...<sup>ca 6</sup>...] κατέχη (καὶ) ἐπικρατεῖ πλε[...<sup>ca 3</sup>...] ἂν κ(αὶ) προκατεῖχ(εν) δια [θε]ίων (καὶ) σεπτω[ν χ]ρυσοβούλ(ων) (καὶ) πρ[ο]-σταγματ(ων) βασιλ[ικ]ῶν ||<sup>6</sup> [...<sup>ca 12</sup>... το]ῦ ἁγίου μου αὐθ(έν)του (καὶ) π(ατ)ρ(ὸ)ς τοῦ δεσ[πό]του] καὶ μακαρίτου. ὡσαύτως [κ]αὶ οἱ ἐν αὐτῇ ἐντιμότεστοι κληρικοί, ἱερεῖς, ἀ-||<sup>7</sup>ναγνώσται, ὀφ[φ]ικιαλιοι, (καὶ) οἱ λοιποὶ κατέχ[ω]σι τῶν ὑπερ ἔχουν δια χρυσοβούλλου] τοῦ βασιλέως τοῦ Παλαιολόγου, (καὶ) ἅπερ εχ[ω]σι ||<sup>8</sup> [κ]ληρικά-τα διὰ [σι]γγιλιῶν ἀρχιερατικῶν (καὶ) [λοιπῶ]ν δικαιωμάτων· ἔτι γε μη[ν] (καὶ) οἱ χρυσοβούλλοι (καὶ) οἱ λο[ι]ποὶ ἅπαντες μείζω-||<sup>9</sup>νές τε (καὶ) μικροὶ κ[ατέχ]ωσι τὰς γονηκαρχίας [ἄς εἶ]χον (καὶ) εὐρίσκοντο ἐγκρατεῖς [εἰς τ]ὰς ἡμέρας των ἀοιδή-μω[ν αὐ]θεντῶν καὶ ἀπερ ||<sup>10</sup> ἀπὸ τῶν τυρανν[ευσάντ]ων Σερβῶν, καὶ τοῦ ἀπ[αν]τος ἐξηληματικ(ῶς), κατήχ(εν) ἡ ἀγιωτάτη ἐπίσκοπῆ, (καὶ) οἱ ἐν αὐτῇ] κληρικοί, καὶ αὐ-||<sup>11</sup>θις ἔτι λα[ϊκοὶ...<sup>ca 6</sup>...] κατέχουσι ταῦτα ἀνενοχ[λ]έτως (καὶ) ἀναποσπάστως· καθόσα δικαιούνται ἐπ αὐτοῖς· με[νο]υσι δὲ οἱ εἰρημένοι ||<sup>12</sup> [...<sup>ca 5</sup>...]ο σταγ[...<sup>ca 4</sup>...] ἀ[νενό]χλητοι· ἀδιάσι[στοι]· ζημίας· ψωμοζημίας· χ[οιρ]οδεκατίας· νομίθρου· β[ι]-ολογίου· καπνολο-||<sup>13</sup>γίου. καὶ ἄλλο[...<sup>ca 6-7</sup>...] δόσεώς τε (καὶ) συζητήσ[εως] τὴν ρωμαϊκὴν ἠνίχον ε[ἰς] τὴν ἡμέραν τοῦ βασιλέως τοῦ Παλαιολόγου· ἔτι ||<sup>14</sup> τὲ διορίζε(ται) ἡ βα[σι]λεία μου] [...<sup>ca 6</sup>...]τῆθεῖ αὐτ(οὺς) κ[αὶ] κρασιν ἢ τε ἄλλ' ὅ τι, να μὴ δ[ἐν] γυρεῦση τοῦτο ἡ βασιλεία μου μέχρι καὶ τὸν καιρὸν ὅ-||<sup>15</sup>που με ἐπροσκ[ύνη]-σα]ν [...<sup>ca 10</sup>...] πάντα ομν[...<sup>ca 2-3</sup>...]αλαξαι ἀμετάτρεπτα (καὶ) ἀπαρασάλευτα. [τά;]-ζω μένου[σιν] καὶ οἱ εἰρημένοι ||<sup>16</sup> ἅπαντες σ[τ]έργειν [...<sup>ca 10-12</sup>...] πιστοὶ καμοὶ [ὑπ]ο-χείριοι τῆς βασιλείας μου [ἀπ]ὸ γε τοῦ νῦν καὶ εἰς το ἐξῆς, κ[αὶ] ἵνα [...<sup>ca 9</sup>...]ων [...<sup>ca 9</sup>...] μου φίλοι ...

L. 3 ὄρκωμοτικὸν || l. 5 χρυσοβούλλων || l. 8-9 μείζονές || l. 9 γονηκαρχίας | ἀοιδίμων || l. 11 lege ἀνενοχλήτως || l. 12 ἀδιάσειστοι || l. 13 ἠνίχον: ἦν εἶχον



Pl. 1. The *horkomotikos horismos* of the Despot Nikephoros II, © Holy Monastery of Barlaam.

## ΛΙΣΤΑ ΡΕΦΕΡΕΝΪΙ – LIST OF REFERENCES

## Извори – Primary sources

- Actes de Kutlumus, ed. *P. Lemerle* (Archives de l'Athos 2<sup>o</sup>), Paris 1988.
- Bees N.A.*, Fragments d'un chrysobulle du couvent de Lycousada (Thessalie), in *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier à l'occasion du 25<sup>e</sup> anniversaire de leur arrivée en Grèce*, Collection de l'Institut Français d'Athènes, n<sup>os</sup> 92–94, vol. 3, Athènes 1956, 265–272.
- Bees N. A.*, Serbisch-byzantinische Urkunden des Meteoronklosters, Berlin 1921.
- Bees N. A.*, Συμβολή εις τὴν Ἱστορίαν τῶν μονῶν τῶν Μετεώρων, Βυζαντίς 1 (1909) 191–332 [*Bees N. A.*, Symvolē eis tēn Historian tōn monōn tōn Meteōrōn, Byzantis 1 (1909) 191–332].
- Cantacuzeni Ioannis, *Historiarum libri IV, I*, ed. *L. Schopen* (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonn 1828.
- Darrouzès J.*, *Deux sigillia* du patriarche Antoine pour le prote de l'Athos en 1391 et 1392, *Hellenika* 16 (1958–1959) 137–148.
- Delilbaşı M.* – *M. Arıkan*, *Hicri 859 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-ı Tırhala I*, Ankara 2001.
- Gouloules St.*, Αντωνίου Λαρίσης, Εγκώμιο εις τον άγιο Κυπριανό Λαρίσης. Προλεγόμενα – κείμενο – μετάφραση, Λάρισσα 1991 [*Gouloules St.*, Antoniou Larissēs, Engōmio eis ton hagio Kypriano Larissēs. Prolegomena – keimeno – metaphrasē, Larissa 1991].
- Gregorae Nicephori, *Byzantina historia*, III, ed. *L. Schopen* (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonn 1855.
- Lemerle P.*, Le privilège du despote d'Épire Thomas I pour le Vénitien Jaques Contareno, *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1951) 389–396.
- Miklosich F.* – *J. Müller* (MM), *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, vol. 5, Wien 1887.
- Oudot I.*, *Patriarchatus Constantinopolitani: Acta Selecta*, vol. I, Typis Polyglottis Vaticanis 1941.
- Papadopoulou-Kerameus A.*, *Noctes Petropolitanae* (Sbornik vizantiiskikh tekstov XII–XIII vieko, Subsidiaria Byzantina lucis ope iterata 21), S. Peterburg 1913.
- Pseftongas V.*, Αντωνίου, αρχιεπισκόπου Λαρίσης. Λόγοι Θεομητορικοί, Δεσποτικοί, Αγιολογικοί. Θεσσαλονίκη 2002 [*Pseftongas V.*, Antōniou, archiepiskopou Larissēs. Logoi Theomētorikoi, Despotikoi, Hagiologikoi, Thessalonike 2002].
- Soloviev A.* – *V. A. Mošin*, *Grčke povelje Srpskih vladara*, London 1974.
- Sophianos D. Z.*, *Acta Stagorum*. Τὰ ὑπὲρ τῆς Θεσσαλικῆς ἐπισκοπῆς Σταγῶν παλαιὰ βυζαντινὰ ἔγγραφα (τῶν ἐτῶν 1163, 1336 καὶ 1393), *Τρικαλινὰ* 13 (1993) 7–67 [*Sophianos D. Z.*, *Acta Stagorum*. Ta hyper tēs thessalikēs episkopēs Stagōn palaia byzantina engrafa (tōn etōn 1163, 1336 kai 1393), *Trikalina* 13 (1993) 7–67].
- Sophianos D. Z.*, Τὰ ὑπὲρ τῆς μονῆς τῆς Παναγίας τῆς Λυκουσάδος τοῦ Φαναρίου Καρδίτσας παλαιὰ βυζαντινὰ (ΠΓ' καὶ ΙΔ' αἰ.) ἔγγραφα (χρυσόβουλλα κ.ά.). Διπλωματικὴ ἔκδοσις, Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 52 (2004–2006) 479–528 [*Sophianos D. Z.*, Ta hyper tēs monēs tēs Panagias tēs Lykousados tou Fanariou Karditsas palaia byzantina (13os – 14os ai.) engrafa (chysobulla et. al.). Diplomatikē ekdosē, Epetēris Hetaireias Byzantinōn Spoudōn 52 (2004–2006) 479–528].
- Sophianos D. Z.*, Τὸ ἐκδοτήριον, ἐξισαστικὸ καὶ ἀποδεικτικὸ γράμμα τῆς Μαρίας Δούκαινας Παλαιολογίνας, edd. *S. Kotzabassi* – *G. Mavromatis*, *Realia Byzantina* (Byzantisches Archiv 22), Berlin – New York 2009, 267–282 [*Sophianos D. Z.*, To ekdotērio, exisastiko kai apodeiktiko gramma tēs Marias Doukainas Palaiologinas, edd. *S. Kotzabassi* – *G. Mavromatis*, *Realia Byzantina* (Byzantisches Archiv 22), Berlin – New York 2009, 267–282].
- Sophianos D. Z.*, Τὸ ὀρκωμοτικὸν γράμμα (Ἰουν. 1342) τοῦ Μιχαῆλ Γαβριηλοπούλου πρὸς τοὺς Φαναριώτες τῆς Καρδίτσας, *Πρακτικὰ Α' Συνεδρίου για την Καρδίτσα και την περιοχή της, Καρδίτσα 1996*, 29–46 [*Sophianos D. Z.*, To horkōmotikon gramma (Ioun. 1342) tou Michaēl Gavriēloroulou pros tous Fanatiōtes tēs Karditsas, *Praktika I Synedriou gia tēn Karditsa kai tēn periochē tēs, Karditsa 1996*, 29–46].

*Sophianos D. Z.*, Τὸ συνοδικὸ γράμμα (1381, Νοέμ.) τοῦ μητροπολίτη Λαρίσης Νείλου ὑπὲρ τῆς Μονῆς τῆς Θεοτόκου τῶν Μεγάλων Πυλῶν (Πόρτα-Παναγιᾶς), Τρικαλινὰ 10 (1990) 7–31 [*Sophianos D. Z.*, To synodiko gramma (1381, Noem.) tou mètropolitḗ Larissḗs Neilou hyper tēs Monḗs tēs Theotokou tōn Megalōn Pylōn (Porta-Panagias), Trikalina 10 (1990) 7–31].

The Chronicle of Morea, ed. *J. Schmitt*, London 1904.

*Vasilievski V. G.*, Epirotica saeculi XIII, *Vizantiski vremennik* 3 (1896) 233–299.

### Литература – Secondary works

*Adashinskaya A.*, Archives and Readers. Preservation and Circulation of Documents in Byzantine Monastic Archives, *New Europe College Black Sea Link Program Yearbook 2014–2015* (2018) 21–60.

*Agoritsas D. C.*, Διὰ τὴν στενότητα τοῦ καιροῦ τοῦ πρώην. Επανεξετάζοντας τὴν ἱστορία τῆς επισκοπῆς Τρίκκης κατὰ τοὺς 14ο–16ο αἰῶνες, *Θεσσαλικά Μελετήματα* 8 (2018) 51–76 [*Agoritsas D. C.*, Dia tēn stenotēta tou kairou tou proēn. Epanexetazontas tēn historia tēs episkopēs Trikkēs kata tous 14o–15o aiōnes, Thessalika Meletēmata 8 (2018) 51–76].

*Alexander J. C.*, The Monasteries of Meteora during the first two centuries of Ottoman Rule, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32.2 (1982) 95–103.

*Anagnostopoulos A.* – *P. Androutsis*, Ἡ βυζαντινὴ καθέδρα τῶν Σταγῶν, *Θεσσαλονίκη 2017* [*Anagnostopoulos A.* – *P. Androutsis*, Hē byzantinē kathedra tōn Stagōn, Thessalonike 2017].

*Angold M.*, Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. Cambridge University Press 1995.

*Bees N. A.*, Ἐκθεσις παλαιογραφικῶν καὶ τεχνικῶν ἐρευνῶν ἐν ταῖς μοναῖς τῶν Μετεώρων κατὰ τὰ ἔτη 1908 καὶ 1909, Ἀθῆναι 1910 [*Bees N. A.*, Ekthesis palaiographikōn kai technikōn ereunōn en tais monais tōn Meteōrōn kata ta etē 1908 kai 1909, Athēnai 1910].

*Caseau B.*, Un aspect de la diplomatie byzantine : les copies de documents, L'autorité de l'écrit au Moyen Âge (Orient-Occident) (*Histoire ancienne et médiévale* 102). Éditions de la Sorbonne, Paris 2009, 127–138.

*Constantinides C. N.*, Οἱ ἀπαρχές τῆς οἰκονομικῆς καὶ πνευματικῆς ἀνάπτυξης τῶν Ἰωαννίνων (13ος–15ος αἰ.), ed. *Idem*, *Ἠπειρωτικά Μελετήματα. Ζητήματα ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ζωὴ στὴ μεσαιωνικὴ Ἠπειρο, Ἰωάννινα 2018, 209–232* (no. VIII) [*Constantinides C. N.*, Hoi aparches tēs oikonomikḗs kai pneumatikḗs anaptyxḗs tōn Ioanninōn (13os–15os ai.), ed. *Idem*, Ἐπειρῶτικα Μελετήματα. Zētēmata apo tēn pneumatikḗ zoē stē mesaiōnikḗ Ἐπειρο, Ioannina 2018, 209–232 (no. VIII)].

*Delikari A.*, Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης. Ἡ δράση καὶ ἡ συμβολὴ του στὴ διάδοση του Ησυχασμοῦ στα Βαλκάνια (Ἑλληνισμός καὶ Κόσμος των Σλάβων 6), *Θεσσαλονίκη 2004* [*Delikari A.*, Hagios Grēgorios ho Sinaitēs. Hē drasē kai hē symvolē tou stē diadosi tou Hēsychasmou sta Balkania (Ellēnismos kai Kosmos tōn Slavōn 6), Thessalonike 2004].

*Dölger F.* – *J. Karayannopoulos*, Byzantinische Urkundenlehre, Erster Abschnitt: Die Kaiserurkunden (*Handbuch der Altertumswissenschaft* 12, 3, 1, 1), München 1968.

*Ferjančić B.*, *Tesalija u XIII i XIV veku*, Beograd 1974.

*Gouloules St.*, Αντώνιος Λαρίσης (1332/33–1363/71): συμβολὴ στὸν βίο καὶ τὸ συγγραφικὸ τοῦ ἔργο, edd. *G. S. Karagiannes* – *I. N. Elioudes*, Πρακτικὰ Πανελληνίου Συνεδρίου “Θεσσαλοὶ Φιλόσοφοι” (Λάρισα–Τσαριτσάνη, Μάρτιος 1995), Τρίκαλα 1998, 57–105 [*Gouloules St.*, Antōnios Larissḗs (1332/33–1363/71): symvolē ston vio kai to syngrafiko tou ergo, edd. *G. S. Karagiannes* – *I. N. Elioudes*, Praktika Panellēniou Synedriou “Thessaloi Philosophoi” (Larisa–Tsaritsanē, Martios 1995), Trikala 1998, 57–105].

*Kalligas H.*, Byzantine Monemvasia. The Sources. Monemvasia 1990.

*Karayannopoulos I. E.*, Λεξικὸ Βυζαντινῆς Ορολογίας: Οικονομικοὶ ὄροι, vol. I, *Θεσσαλονίκη 2000*, [*Karayannopoulos I. E.*, Lexiko Byzantinēs Horologias: Oikonomikoi horoi, vol. I, Thessalonike 2000].

- Katsoni P.* – *M. Gregoriou-Ioannidou*, Λεξικό Βυζαντινής Ορολογίας: Οικονομικοί όροι, vol. II, Θεσσαλονίκη 2015 [*Katsoni P.* – *M. Gregoriou-Ioannidou*, Lexiko Byzantinēs Horologias: Oikonomikoi horoi, vol. II, Thessalonike 2015].
- Kontogiannopoulou A.*, Αστικά συμβούλια στο Βυζάντιο. Συμβολή στη μελέτη της συλλογικότητας κατά τους τελευταίους βυζαντινούς αιώνες (13ος–15ος αι.), Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά 10 (2012) 9–33 [*Kontogiannopoulou A.*, Astika symvoulia sto Byzantio. Symvolē stē meletē tēs sylogikotētās kata tous teleutaious byzantinous aiōnes (13os–15os ai.), *Mesaiōnika kai Nea Ellēnika* 10 (2012) 9–33].
- Kontogiannopoulou A.*, La fiscalité à Byzance sous les Paléologues (13e–15e siècles). Les impôts directs et indirects. *Revue des études byzantines* 67 (2009) 5–57.
- Kontogiannopoulou A.*, Φορολογικές πληροφορίες για τη Θεσσαλία από προνομιακά έγγραφα του 13ου και 14ου αιώνα, Βυζαντικά 29 (2010) 165–177 [*Kontogiannopoulou A.*, Forologikes plērofories gia tē Thessalia apo pronomiaka engrafa tou 13ou kai 14ou aiōna, *Byzantiaka* 29 (2010) 165–177].
- Kotzageorgis F.*, Πρώμη οθωμανική πόλη, Αθήνα 2019 [*Kotzageorgis F.*, Prōimē othōmanikē polē, Athēna 2019].
- Kyrtses D.*, The “Common Chrysobulls” of Cities, *Byzantina Symmeikta* 13 (1999) 229–245.
- Magdalino P.*, The History of Thessaly, 1266–1393, PhD diss., University of Oxford 1976.
- Melvani N.*, Painted chrysobulls in Byzantine churches: documents or inscriptions? (or neither?), edd. *Ch. Brockmann* – *D. Harlfinger* – *St. Valente*, *Griechisch-byzantinische Handschriftenforschung* (Traditionen, Entwicklungen, neue Wege. Bd. 1), Berlin – Boston 2020, 267–275.
- Mihaljičić R.*, Bitka kod Ahelaja, *Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu* 11 (1970) 271–276.
- Müller A. E.*, Documents: Imperial Chrysobulls, edd. *E. Jeffreys* – *J. Haldon* – *R. Cormack*, *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, Oxford 2008, 129–135.
- Nicol D. M.*, Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly, London 1975.
- Nicol D. M.*, The Despotate of Epiros 1267–1479. A contribution to the history of Greece in the Middle Ages, Cambridge University Press 1984.
- Nicol D. M.*, The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453, Cambridge University Press<sup>5</sup> 1999.
- Nystazopoulou-Pelekidou M.*, Βυζαντινή διπλωματική. Τὰ ἔγγραφα τῶν δημοσίων λειτουργῶν (Εταιρεία Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν 23), Θεσσαλονίκη 2014 [*Nystazopoulou-Pelekidou M.*, Byzantinē diplomatikē. Ta engrafa tōn demosiōn leitourgōn (Etaireia Byzantinōn Ereunōn 23), Thessalonike 2014].
- Oikonomides N.*, Byzantine Archives of the Palaiologan Period, 1258–1453, ed. *R. Britnell*, *Pragmatic Literacy, East and West 1200–1330*, Woodbridge 1997, 189–197.
- Oikonomidēs N.*, Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IX–XIe s.) (FNRS/IRB – Monographies 2), Athènes 1996.
- Oikonomidēs N.*, La chancellerie impériale de Byzance du 13e au 15e siècle, *Revue des études byzantines* 43 (1985) 167–195.
- Osswald B.*, L’Épire du treizième au quinzième siècle: autonomie et hétérogénéité d’une région balkanique, Thèse doctorat de l’Université de Toulouse 2011.
- Osswald B.*, Nicéphore II, despote d’Épire, comte de Céphalonie et citoyen de Venise? À propos d’un document du 5 septembre 1357, *Revue des études byzantines* 76 (2018) 221–232.
- Osswald B.*, S’assimiler pour régner? Le cas des souverains italiens de l’Épire (XIVe–XVe siècles), edd. *M.-A. Chevalier* – *I. Ortega*, *Élites chrétiennes et formes du pouvoir en Méditerranée centrale et orientale (XIIIe–XVe siècle)*, Paris 2017, 313–352.
- Papagianni E.*, Τὰ οικονομικά τοῦ ἔγγαμου κλήρου στὸ Βυζάντιο (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener Reihe 1), Αθήνα 1986 [*Papagianni E.*, Ta oikonomika tou engamou klērou sto Byzantio (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener Reihe 1), Athens 1986].
- Polemis D. I.*, The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography, University of London 1968.
- Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (= PLP)*, edd. *E. Trapp* – *Ch. Gastgeber* (CD-ROM version), Wien 2001.

- Rigo A., La politica religiosa degli ultimi Nemanja in Grecia (Tessaglia ed Epiro), *Medioevo Greco* 4 (2004) 203–225.
- Skouvaras E., Ὀλυμπιώτισσα, Ἀθήναι 1967 [Skouvaras E., Olympiōtissa, Athēnai 1967].
- Sophianos D. Z., Ὁ ἐπίσκοπος Σταγῶν Παρθένιος (Μάρτιος 1751 – 26 Μαρτίου 1784), ἀδελφὸς τῆς Ἱ. Μονῆς Βαρλαάμ τῶν Μετεώρων, δωρητῆς καὶ κτήτορας κωδίκων, ed. G. Stageas, Πρακτικά του Β' Ἱστορικοῦ Συνεδρίου Καλαμπάκας (10, 11 & 12 –5–2002), Καλαμπάκα 2005, 287–301 [Sophianos D. Z., Ἡ ἐπίσκοπος Σταγῶν Παρθένιος (Μάρτιος 1751 – 26 Μαρτίου 1784), ἀδελφὸς τῆς Ἱ. Μονῆς Βαρλαάμ τῶν Μετεωρῶν, δωρητῆς καὶ κτήτορας κωδίκων, ed. G. Stageas, Πρακτικά του Β' Ἱστορικοῦ Συνεδρίου Καλαμπάκας (10, 11 & 12 –5–2002), Καλαμπάκα 2005, 287–301].
- Sophianos D. Z., Τὰ ὑπὲρ τῆς μονῆς τῆς Λυκουσάδας τοῦ Φαναρίου Καρδίτσας βυζαντινὰ ἐγγραφα (ΙΓ'–ΙΔ' αἰ.) καὶ τὰ προβλήματα χρονολόγησής καὶ ταύτισσής τους, *Βυζαντινὰ* 21 (2000) 123–135 [Sophianos D. Z., Τα ὑπὲρ τῆς μονῆς τῆς Λυκουσάδας τοῦ Φαναρίου Καρδίτσας βυζαντινὰ ἐγγραφα (13ος–14ος αἰ.) καὶ τὰ προβλήματα χρονολογῆσής καὶ ταύτισσής τους, *Byzantina* 21 (2000) 123–135].
- Soulis G. Ch., *The Serbs and Byzantium during the Reign of Tsar Stephen Dušan (1331–1355) and his Successors*, Washington, D.C. 1984.
- Stavridou-Zafraka A., Ἡ κοινωμία τῆς Ἠλείρου στο κράτος τοῦ Θεοδώρου Δούκα, ed. *Eadem*, *Βυζάντιο 13ος αἰώνας. Από τὴν κατάρρευση στὴν ανασυγκρότηση. Κράτος τῆς Ἠλείρου – Αυτοκρατορία τῆς Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη 2016*, 313–333 (no. IV) [Stavridou-Zafraka A., Ἡ κοινωμία τῆς Ἠλείρου στο κράτος τοῦ Θεοδώρου Δούκα, ed. *Eadem*, *Byzantio 13ος αἰώνας. Από τὴν κατάρρευση στὴν ανασυγκρότηση. Κράτος τῆς Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη 2016*, 313–333].
- Stefec R. S., *Die Regesten der Herrscher von Epeiros 1205–1318*, *Römische Historische Mitteilungen* 57 (2015) 15–120.
- Terezakis G., Ἡ φυσιογνωμία ἐνὸς βυζαντινοῦ πολισματος: ἡ περίπτωση Σταγῶν, ed. G. Stageas, Γ' Ἱστορικό Συνέδριο Καλαμπάκας. Ἡ Καλαμπάκα μέσα ἀπ' τὴν Ἱστορία τῆς Καλαμπάκας 2009, 341–348 [Terezakis G., Ἡ φυσιογνωμία ἐνὸς βυζαντινοῦ πολισματος: ἡ περίπτωση Σταγῶν, ed. G. Stageas, III Ἱστορικό Συνέδριο Καλαμπάκας. Ἡ Καλαμπάκα μέσα ἀπ' τὴν Ἱστορία τῆς Καλαμπάκας 2009, 341–348].

Димиџириџ К. Аџориџас

Универзитет у Јањини, Грчка  
dagoritsas@yahoo.com

НЕПОЗНАТА ОРИЗМА ДЕСПОТА НИЋИФОРА II КОМНИНА  
АНЂЕЛА ДУКЕ ЗА ЕПИСКОПИЈУ И ГРАД СТАГИ У ТЕСАЛИЈИ  
(О. 1356 – ПРЕ 1359)

У раду се испитује раније углавном непознат позновизантијски документ (заклетна оризма) из архива Варлаамовог манастира на Метеорима (Грчка). Написан на папиру, документ је само делимично сачуван, на основу аргумената из самог текста приписује се деспоту Ниџифору II Комнину Анђелу Дуки, а издат је у корист града Стагија (око 1356–до 1359). Док се према типу писма датује у позни XIV век, овај документ пружа информације о друштву и економији Стагија током средишњег дела истог века. Заклетна оризма је упућена цркви и свештенству Стагија, „свештеницима, анагностима и службеницима”, као и угледним грађанима. Што се тиче свештенства, Ниџифор II је признао и потврдио њихова права, на основу ранијих даровања деспота Јована II и хрисовуље Андроника III Палеолога, као и броја *κληρικαίη* које су

држали, на основу сигилија које су издали високорангирани црквени званичници. Припадници друге групе, угледни грађани, углавном *архонџи*, били су углавном мали и велики земљопоседници, који су поседе стицали по очевој лози, „*γονικαρχία*”, или су добијали пронију стицањем царске хрисовуље. Нићифор II их све уверава да ће своју имовину и земљу задржати без терета и неопозиво, без икакве промене својине, чак и ако су је стекли у време српске владавине. Заклетна оризма наводи да ће исто важити и за напуштене делове земље, „*ἄπαντος ἐξαλειψματος*” које држе стагијска епископија, њено свештенство и мирјани који ће наставити да их поседују без икаквих пореских давања. Коначно, у документу су наведени порези којих су дестинатари заклетне оризме ослобођени, као што су *земија*, *џсомоземија*, *хиродекаџија*, *номисџрон*, *биолоџион* и *каџнолоџион*, као и све *дозе* и *сизеџезе* које је наметнуо Андроник III (1336). Заклетна оризма Нићифора II била је део дугогодишње традиције аката издатих пре свега у корист стагијске епископије. Иако је желео да настави ову традицију, Нићифор је издао акт у корист града. Његову одлуку треба тумачити у светлу околности заузимања града и области (око 1356. године), као и неопходности одржавања контроле над њим, за шта је била потребна оданост и сарадња локалне цркве и угледних грађана.



EMESE EGEDI-KOVÁCS  
ELTE Eötvös József Collegium, Budapest  
egedi-kovacs.emese@btk.elte.hu

## THE CODEX-IMAGES AND CAPTIONS OF THE *BARLAAM- ROMANCE* (COD. ATHON. IVIRON 463 [LAMBROS 4583]) \*

The study examines the relations between different aspects (Ancient Greek main text, miniatures, Old French translation on the margins, Old French headlines) of the manuscript Iviron № 463, which is a bilingual (Ancient Greek-Old French) Byzantine manuscript kept on Mount Athos, from a new perspective by including formerly not investigated viewpoints: by exploring the relationship between the miniatures and the headlines that are highlighted by red ink in the Old French text. The study also mentions the explanatory inscriptions in codices that preserved the Greek versions of the *Barlaam-romance* and are relevant in connection with the Iviron manuscript, furthermore, it investigates the common features of the manuscripts. The analysis reveals new important relations regarding the circumstances of the creation of codex Iviron.

*Keywords:* cod. Athon. Iviron 463 (Lambros 4583), *Barlaam and Josaphat*, hagiography, Vat. gr. 394, BnF gr. 1128, King's College Library, cod. 45, miniatures, explanatory inscriptions

The manuscript Iviron № 463 (Lambros 4583) kept on Mount Athos has long been an important subject of art history research.<sup>1</sup> The luxuriously designed manuscript that preserved the Greek abridged version of the romance *Barlaam and Josaphat*

---

\* The study was supported by the project entitled "Textual Criticism in the Interpretation of Social Context: Byzantium and Beyond" (number: NKFIH NN 124539).

<sup>1</sup> For the latest research in the field of art history connected to the Iviron № 463 manuscript see: *Hilsdale*, *The Imperial Image at the End of Exile: The Byzantine Embroidered Silk in Genoa and the Treaty of Nymphaion (1261)*, 151-99, *passim*; *Toumpouri*, *L'illustration du Roman de Barlaam et Joasaph reconsiderée : Le cas du Hagion Oros, Monè Ibèron, 463, 389-416*; *Hilsdale*, *Worldliness in Byzantium and Beyond: Reassessing the Visual Networks of the Greek Barlaam and Ioasaph*, 60-63, 80-83; *Toumpouri*, *Barlaam and Ioasaph*, 149-168.

is enriched with 79 carefully developed miniatures of unparalleled beauty. The manuscript was created in Constantinople at the end of the 11th century,<sup>2</sup> and the person who copied and illustrated it may have been a monk called Konstantinos.<sup>3</sup> Another interesting feature of the manuscript is the fact that in the margins, there are Old French texts in handwriting from an unknown author, and these are the accurate translations of the codex's Greek text. In my former studies, I discussed the characteristics of this uniquely valuable Old French written record and also the preparations regarding the critical edition in detail.<sup>4</sup> For the reconstruction of the Old French text – which is fragmentary due to the codex's damaged state and it is different from all the known Old French versions – first and foremost, it was necessary to transcribe the Greek main text of the codex. Although the different text versions of the Greek *Barlaam*-romance are well-known today, owing to the book published as part of the *Loeb Classical Library* series<sup>5</sup> and especially due to the Robert Volk critical edition,<sup>6</sup> the unique readings of the text version that appears in the Iviron codex have not been explored yet. In my paper published in the 55th volume of *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, I described the philological phenomena and the unique readings of the text that I observed during the transcription and collation of the Greek *Barlaam*-romance's Iviron-version,<sup>7</sup> and I compared these readings with the text parts in the Old French translation. Based on this, interesting links were revealed, especially related to the circumstances of the translation's creation. In the course my research, I put forward the following statements: on the one hand,

<sup>2</sup> Numerous theories were proposed regarding the codex's time of origin (12th–14th c.): *Lambros*, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos II.*, 149; *Kondakov*, *Pamjatniki christianskago iskusstva na Afone*, 292–294; *Der Nersessian*, *L'illustration du Roman de Barlaam et Joasaph*, 24; *Dölger*, *Der griechische Barlaam-Roman*. Ein Werk des Heiligen Johannes von Damaskos, 5; *Weitzmann*, *Aus den Bibliotheken des Athos*, 105–107; *Lazarev*, *Storia della pittura bizantina*, 282, 334, n. 47; *The Treasures of Mount Athos, Illuminated Manuscripts*, edd. *Pelekanides – Christou – Tsioumis – Kadas*, 308; *Pérez-Martín*, *Apuntes sobre la historia del texto bizantino de la Historia edificante de Barlaam y Josafat*, 176–177. However, Francesco D'Aiuto has recently argued convincingly and proved that it had been probably created at the end of the 11th century (around 1075) in the monastery of Lophadion. *D'Aiuto*: *Su alcuni copisti di codici miniati mediobizantini*, 5–59, *passim*.

<sup>3</sup> *D'Aiuto*, *Su alcuni copisti*, op. cit. (note 2) 27–29.

<sup>4</sup> *Egedi-Kovács*, *La traduction française de la version grecque dite d'Iviron de Barlaam et Joasaph*. À propos de l'édition critique en cours, 83–94; *Eadem*, *Quelques remarques sur la langue de la traduction française dite d'Iviron de Barlaam et Josaphat* (ms. Athos. Iviron 463), 135–141; *Eadem*, *A Barlám és Jozafát Athosz-hegyi ófrancia fordításának nyelvi jelenségei* (cod. athos. Iviron N<sup>o</sup>. 463), 159–162; *Eadem*, *Un trésor inexploré entre Constantinople, le Mont Athos et le monde franc*. Le manuscrit Athos. Iviron 463, 89–164; *Eadem*, *A Barlám és Jozafát regény kétnyelvű változata*. Az Iviron 463-as jelzetű (ógörög-ófrancia) kézirat, 55–80; *Eadem*, *Prolégomènes à l'édition critique de la version grecque du manuscrit d'Iviron de Barlaam et Joasaph* (cod. athos. Iviron 463), 127–140; *Eadem*, *Prolegomena az Iviron 463-as jelzetű kézirat görög szövegének kritikai kiadásához*, 85–95; *Eadem*, *Interpretatio byzantino-gallica (Barlaam et Ioasaf, cod. athos. Iviron 463)*, 249–260; *Eadem*, *A Barlám-regény kódex-képei és címsorai* (cod. athos. Iviron 463), 203–226; *Eadem*, *Translation mistakes? (Barlaam et Joasaf, cod. athos. Iviron 463)*, 103–115; *Eadem*, *Az ivroni Barlám-kézirat megrendelője* (cod. athos. Iviron 463), 65–75.

<sup>5</sup> *Barlaam and Ioasaph*. ed. *Henderson*.

<sup>6</sup> *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph*, VI/1-2, ed. *Volk*.

<sup>7</sup> *Egedi-Kovács*, *Prolégomènes*, op. cit. (note 4) 127–140, *passim*.

contrary to the views formerly accepted in the literature, it can be clearly stated that the French translator did not directly rely on the Greek text of the Iviron codex during translation. If the translator had exclusively worked with this version, the mistakes made by the Greek scribe would have to have been present in the French version as well; however, the French translator either “corrected” all these mistakes or – more plausibly – made the translation based on the correct version. Those text parts are particularly interesting where a word appears in the translation that the Greek scribe forgot to include during copying. However, it is also important to note that the unique readings of the Greek text in the Iviron codex, which are not included in other manuscripts, appear without exception in the Old French translation as well. Therefore, it is probable that the translation was made based on a text that may also have served as a reference material for the Greek text in the Iviron manuscript. I assume that there was a common exemplar, which is now lost, and which may have been used by the Greek scribe and the French translator as well – this could offer an explanation for the above mentioned philological phenomena. If this assumption is correct, the issues related to the circumstances of the creation of the Old French translation and the text’s time of origin can be explored from a completely new perspective. I believe that the French translator only had an opportunity to access the assumed source document and copy his translation, which was made using this document, into the Iviron codex if the two manuscripts – the Iviron codex and the exemplar – were at the same place when the French translation was made (the codex of the Iviron monastery now kept on Mount Athos was probably created in Constantinople, as it was mentioned in the introduction). It is also difficult to imagine that 100 years would have passed indeed between the creation of the Greek text of Iviron codex and the Old French translation in the margins.<sup>8</sup> It is much more likely that the two scribes – the Greek copyist and the French translator – worked approximately at the same time and possibly as part of the same commission and workflow; therefore, the Old French translation is much older than previously thought.

In this paper, I continue to examine and elaborate on the nuances of the relations between the different layers (Ancient Greek text, miniatures, Old French translation) of the codex and the circumstances of their creation, but I once again adopt a new approach and include perspectives that have not been explored before. In my previous studies, I suggested that in the Old French version – unlike in the Greek text – there are sentences highlighted with red ink, which are presumably captions of images.<sup>9</sup> At this stage of the research, I managed to restore only certain fragments of the captions, because the Old French text was written with brown ink and the

<sup>8</sup> Paul Meyer dated the French translation to the beginning of the 13th century in his study that was published in 1866; however, he only examined a few fragments and reached this conclusion based on them. *Meyer*, *Fragments d’une ancienne traduction française de Barlaam et Joasaph faite sur le texte grec au commencement du treizième siècle*, 313–334.

<sup>9</sup> *Egedi-Kovács*, *La traduction française*, op. cit. (note 4) 85–86; *Eadem*, *Un trésor inexploré*, op. cit. (note 4) 116–120; *Eadem*, *A Barlám és Jozafát regénye*, op. cit. (note 4) 65–72.

rubrics, which appear here and there in the text, were only visible in those few photos that were taken of the miniatures for the book entitled *The Treasures of Mount Athos*, which is a guide for an exhibition.<sup>10</sup> As yet, only black and white photos were taken of the entire codex, and on the basis of that, it is difficult to distinguish between the letters written with brown and red ink. There were only a few clues; however, this way: the headings were most often close to the pictures and their letters were frequently bolder. Moreover, restoring the fragments of the Old French headings was even more difficult than that of the main text, because there are no written clues at all that would be of help, as the sentences are not present in the Greek main text of the Iviron codex. After the restoration of the entire Old French text, it became clear, however, that there is a heading in the text every time when an illustration is inserted into the original Greek text of the romance. Although the headings highlighted with red ink are connected to the scenes that are depicted in the miniatures in most cases, they cannot be viewed as simple descriptions of the pictures; they often seem to be the summaries of the given chapter/chapter titles rather than captions. However, it is confusing that, in some cases, there are captions in the Old French text where no miniatures are present at the corresponding part of the Greek text. Inserting explanatory notes connected to the pictures is not a new phenomenon in the manuscript tradition of the *Barlaam*-romance. Six illustrated versions of the romance-hagiography have survived<sup>11</sup> and four of them<sup>12</sup> contain captions in Greek. In six separate manuscripts, no images can be found, only explanatory inscriptions (in some cases, it can be assumed, based on the blank spaces, that illustrations were originally planned to be part of the manuscript).<sup>13</sup> In the case of the *Barlaam*-romance, it appears though that not only the main text had its own textual tradition but the captions may also have had their separate tradition, which are categorized into three cycles by Robert Volk.<sup>14</sup>

Although the Old French headings cannot be strongly associated with any of the cycles' text traditions from a philological point of view, they possess similar characteristics from multiple perspectives. The Old French captions – just like the Greek headings – are formulated as whole sentences and they are well-written; these titles do not only contain a few words or the name of the depicted character. The Greek and Old French headings are not merely descriptions of the pictures, in many cases, they much rather seem to be chapter titles, summaries of the plot than

---

<sup>10</sup> *The Treasures of Mount Athos*, op. cit. (note 2) 60–91. The color photos presented in our article were recently sent to us by the Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, for which we would like to express our sincere gratitude.

<sup>11</sup> Athos, Iviron Monastery, cod. 463; Jerusalem, Greek Patriarchal Library, Stavrou 42; Ioannina, Zosimaia Library, cod. 1; Paris, Bibliothèque nationale de France, Par. gr. 1128; Sinai, Monastery of Saint Catherine, Sin. gr. 392; Cambridge, King's College Library, cod. 45. See *Toumpouri*, Barlaam and Ioasaph, op. cit. (note 1) 150.

<sup>12</sup> Sin. gr. 392; Ioannina, Zosimaia Library, cod. 1; Jerusalem, Stavrou 42; BnF gr. 1128.

<sup>13</sup> *Toumpouri*: Barlaam and Ioasaph, op. cit. (note 1) 167–168.

<sup>14</sup> *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph*, op. cit. VI/1 (note 6) 525–581.

descriptions of the illustrations. In the Ivron codex, in some cases, the place of the headings in the Old French text are indicated by a tilde (in the Greek text, there are tildes at all times at the end of the sentences that precede the pictures). The Old French translator most probably created the captions – as well as the translation – somewhere else, on another writing surface, and copied the final version into the manuscript, because only a few corrections were made. It can also be assumed that the French scribe copied the captions written in red ink onto the pages as part of a separate workflow. This is supported by the pages of the codex in which even though there are no captions in red ink at those specific parts of the text that precede the illustration, there are blank spaces left out. In the case of the Greek text, a similar phenomenon can be detected: once (fol. 39v) the Greek scribe forgot to copy the majuscule to be painted with gold ink into the text that would have been the first letter of the sentence.

The images included in two other illustrated *Barlaam*-manuscripts can be of help to analyse the miniatures in the Ivron codex. One of them is the picture sequence in the manuscript BnF gr. 1128 that was produced for the long version of the romance, and the other are the drawings that were copied into the margins of the Codex 45 of King's College subsequently – these share strong similarities with the illustrations in the Ivron manuscript.<sup>15</sup> With the help of the latter manuscript, as it will be demonstrated below, we can also uncover valuable information related to the contents of certain miniatures that could have been on the lost folio of the Ivron codex. This will be of particular importance when the Old French headings are examined (see below).

In the following sections, I list the transcriptions of the Old French headings that the Ivron manuscript contained as well as the exact description of the scenes depicted in the miniatures. I categorize the captions based on the following criteria:

1. The first group contains the captions that describe the scenes in the matching miniatures precisely.
2. The second group contains those captions that are less directly connected to the scenes depicted in the pictures, they seem to be summaries of the contents, chapter titles.
3. In the third group, I list those examples in which the heading is not included in the Old French text even though a miniature is there in the manuscript.
4. The fourth group appears to be the most interesting, since this is just the opposite of the previous category: those headings are listed here that, strangely, do not have a corresponding illustration.
5. In the fifth group, those examples can be found where no clear verdict can be made. In certain cases, the Old French caption is too fragmentary; therefore,

---

<sup>15</sup> The Ivron manuscript or one of its subsequent copies may have served as a model for the illustrations that were later drawn into the margins of the Cambridge codex. See *Toumpouri*, *Barlaam and Ioasaph*, op. cit. (note 1) 153.

the meaning of the sentence cannot be determined, and in the case of one folium, not only the heading is fragmentary but, due to the codex's damaged state, the scene in the miniature is not visible either.

The examples are listed one after the other, in accordance with the numbering of the folio: first, the Old French caption, then the scene depicted in the miniature is described, and in some cases, I add explanations as well.

### 1. The headings that describe the scenes in the miniatures:

fol. 4r: Ci est come[nt] li seins Thomas [preecha] sa evangile [e] converti [le po]ple del Ynde

*Miniature:* The image shows Thomas the Apostle preaching the gospel in India.

On fol. 7r, although there are two separate scenes in the miniature, the French caption only describes the first:

fol. 7r: Si cum il fu amenés devant li rois

*Miniature:* The king and the pious satrap. The return of the satrap to the desert.

The caption that belongs to the miniature on fol. 8v is in the bottom of the page, directly under the illustration; however, it is clearly visible that, originally, the intended place of the title – just like in other instances – would have been in the side margin, at the corresponding text part: on the same page, a tilde indicates the original space for the heading, and this is followed by blank space for several lines.

fol. 8v: Si cum li filz del roi Joasaf fu nés e de la profecie de l'austronmien

*Miniature:* On the left side of the image, the birth of Josaphat is depicted, on the right side, the king and the astrologers appear.

The portrayal of the “birth”, most probably had a tradition that arose in the Byzantine tradition. The scene depicted in the miniature of the Iviron codex (the birth of Josaphat) shows striking similarities (the composition of the people and objects are similar, the colours are the same etc.) with the illustrations of several other manuscripts. (Cf. BnF gr. 1128, fol. 10v; Jerusalem, Timiou Staurou, 042, fol. 16v; Vat. gr. 333, fol. 51v [the Vatican codex depicts the birth of Jesus, but it has the same composition as the illustration in the *Barlaam*-manuscripts].)

On fol. 11v, there are two separate scenes in the miniature, the French caption can be linked to the second:

fol. 11v: Deus ermites qui fu[ren]t martir

*Miniature:* In the first scene of the image, the king is meeting with two monks. In the second scene of the illustration, the monks are being burned.

The heading on fol. 14r cannot be reconstructed, but based on the beginning of the sentence, it probably captured the scenes in the image:

fol. 14r: Coment li filz l[i rois] conplein[t sun] pere de ce qu'il [...]

*Miniature:* In the first part of the illustration, we can find Josaphat and the king: Josaphat is pleading with his father to let him leave the palace. In the second part of the image, Josaphat is leaving the palace on horseback accompanied by a servant.

In this case, although the miniature appears on fol. 15r, the Old French caption – in accordance with the corresponding text part in the Greek original – is to be found on the previous page, on fol. 14v:

fol. 14v: Cum il encontra le mesiau e l'avogle

Miniature (fol. 15r): Josaphat is meeting a blind man and a leper.

fol. 15v: Cum il [en]contra le [vell]ar

*Miniature:* Josaphat is meeting an old man.

The caption that belongs to the miniature on fol. 18r also appears at the same text part as it is in the corresponding Greek original, on the previous page, on fol. 17v:

fol. 17v: Coment Barlaham parla au jovenceau qui li feist son mesaje

Miniature (fol. 18r): In the picture, Barlaam and the young servant can be seen, and Barlaam is asking the servant to allow him to see his master. In a different part of the image, the servant is talking to Josaphat.

fol. 19v: Coment li jovenciaus le cunta au fil del roi e il comanda q'il venit avant

*Miniature:* The illustration depicts the scene in which Josaphat is ordering the servant to let Barlaam in. In the second part of the image, the meeting of Barlaam and Josaphat can be seen (fig. 1).

fol. 22r: C[oment envoia] businer [a sun huis] de sun fre[re]

*Miniature:* The miniature is connected to the trumpet of death. In the first part of the picture, the figure of a man with a trumpet can be seen who declares death sentences and he – according to the story – is sent by the king to the house of his own brother in order to teach a lesson. In the other part of the image, a man is present who is scared to death and appears before the king together with his family.

fol. 25r: Coment de[u] perdi les [homes e] en arche [...].lur ses enf[ans ..]

*Miniature:* The image depicts the flood narrative from the Bible: on both sides, the bodies of people who were drowned are visible, in the middle, there is Noah and the ark.

The caption that belongs to the miniature on fol. 39r appears on fol. 41v. The order of the pages in the manuscript may have been altered when it was taken to its pieces, and the folium that is currently indicated with the number 41 could have originally been after fol. 38. The Old French heading is at the place of the corresponding text part:

fol. 41v:<sup>16</sup> Ici li recontre un autre exemple d'un home qui avoit trois amis

*Miniature* (fol. 39r): Four different scenes appear in the image that depicts the story of a man and his three friends, which is one of the parables of the romance.

Although the Communion is not depicted in the miniature of fol. 53v, only the baptism, in the Old French caption, similarly to the heading of the manuscript BnF gr. 1128, a word still appears that refers to the Communion (“le comunia”):

fol. 53v: Coment [le bap]tiza e [l]e [com]unia e [...]

*Miniature*: The first part of the illustration most probably shows Josaphat's conversion to Christianity (Barlaam and Josaphat are sitting and facing each other), the second part of the image depicts the baptism of Josaphat.

Cf. BnF gr. 1128, fol. 100v: Ἡ βάπτισις τοῦ Ἰωάσαφ. Ὁ Ἰωάσαφ τῶν θείων καὶ ἀχράντων μυστηρίων μεταλαμβάνων.

*Miniature* (BnF gr. 1128, fol. 100v): In the first part of the image, the baptism of Josaphat can be seen, in the second part, Josaphat is receiving the Holy Communion.

fol. 56v: Zardans [*ala devant*] le fil del roi [*e de Ba*]rllaam parloit a lui

*Miniature*: The illustration shows Zardan, Josaphat and Barlaam.

fol. 57r: Li filz del roi [dit a] Zardam qu'il [cachast] dedens la cor[tine] e escoutast [li] predicaci[un de] Barlaam

*Miniature*: In the first part of the image, Zardan is hiding behind a curtain to listen to the speech of Barlaam from there. In the second part of the image, Zardan and Josaphat can be seen.

fol. 59r: Joasaf di[t bien]venu e B[ar]laam li dona con[sel. Co]ment Bar[laam ..] e refusa lo[...]

*Miniature*: The illustration depicts two scenes: in both of them Barlaam and Josaphat are sitting and facing each other.

fol. 60v: [Co]ment Bar[laam env]oia a Joa[saf sa vest]ure qu'il [o]t requise e co[ment il ot] congié e s'en [ala a] l'ermitage

*Miniature*: The image shows three separate scenes: Barlaam is leaving his coat behind as assurance and is waving Josaphat goodbye and then he is leaving.

---

<sup>16</sup> Due to the rearrangement of the folio, the numbering is incorrect. The caption is at the correct text part.

fol. 61v: Quel vie menoit [apres q]ue Bar[laam] s'en fu [alés]

*Miniature:* Both scenes of the illustration show the praying Josaphat.

fol. 62v: Coment [Zar]dam fu ma[lade] por la pe[ur qu'il] avoit del roi

*Miniature:* The first part of the picture presents the ill Zardan and a doctor is treating him. He appears in the second part as well when he is approaching Josaphat.

fol. 63r: Comen[t] cont[a Zar]dam au [roi de] sun fil [e avo]it crem[or]

*Miniature:* The miniature shows two scenes in which Zardan and the king can be seen.

fol. 64r: Coment l[i roi coman]da Arach[el qu'il di]se le vra[i e] de faire [querre] Barlaam le quin[...]

*Miniature:* The illustration depicts three scenes: in the first, the king and Araches are consulting, then the king is going for a ride with his entourage in order to find Jospahat's master, Barlaam (according to the tale), and in the last part of the picture, the king and Araches can be seen once again.

fol. 66v: [Li moine] furent amen[és ...]aitein *au roi* [*Avenir q*]ui les fist [m]artirier

*Miniature:* In the first picture, monks are standing before the king, in the second part, a monk is subjected to flogging in the presence of the king.

fol. 68r: [...]ques mart[ir] furent

*Miniature:* In the picture, monks are being tortured once again in the presence of King Abener.

fol. 69r: Arache[l comanda] Nacor [qu'il fu]ist ensembl[able que] Barlaa[m]

*Miniature:* The miniature shows three scenes: in the first, the king and Araches can be seen, in the second, Araches is visiting Nachor in his cave, in the third, Araches, together with his entourage, is paying a visit to Nachor again in order to take him to the king.

fol. 69v: Co]ment un ame[na Nac]or devant le roi [e dist] un par traisun que [cil estoit B]arlaam e coment [Joasaf] fu confortés [par une r]evelacium

*Miniature:* The miniature depicts three scenes: Nachor is taken to the King, Josaphat finds out the truth in a vision, then Josaphat appears once again sitting on his throne (fig. 2).

fol. 70v: Co[ment li roi]s laidenga cru[ement se]s fil e coment Joa[saf reg]ehi  
Jesu Crist [am]oreusement

*Miniature:* In the two scenes depicted in the picture, first, the king appears as he is visiting his son, Josaphat, in his chambers, then in the second part of the image, they are having a conversation (fig. 3).

fol. 73v: Co[ment li] rois s'en parti [irous]ement e Joasaf [dist a lui] sun adeu

*Miniature:* The picture illustrates three separate scenes in a unique way – not conforming to the chronological order: in the middle of the miniature, Abener is talking to his son; however, the scene, in which the king is leaving angrily together with his entourage, is surprisingly situated on the left side of the image, while on the right side of the illustration, Josaphat is alone once again.

fol. 74v: Coment Arachel consella le roi qu'il le atra[ist]

*Miniature:* The illustration shows the king who is asking for the advice of Araches.

fol. 74v: Coment li rois atra[ist sun fi]l par blandise [e] coment Joasaf se [tint  
ferm]ement el savoir [d]e Deu

*Miniature:* In the first part of the image, the king and Josaphat are reaching towards each other, embracing each other and they are sitting and facing each other. In the second part of the miniature, they are standing, Josaphat is turning his head away from his father, and a servant is standing behind them.

fol. 83v: Coment li ro[is e si] retorien fu[rent ..]..d abaubi [e com]ent Joasaf  
[dem]anda Nacor [...]

*Miniature:* On the left side of the image, the king and Josaphat can be seen, the rhetors are surrounding them and are stunned; furthermore, Nachor who pretends to be Barlaam is also there. On the right side of the miniature, Josaphat is leaving with his entourage together with Nachor on horseback.

fol. 84v: Coment li [fils del] roi converti [Nacor] e le pria [po]r merci [de deu e  
do]ctrina qu'il feroit

*Miniature:* The illustration depicts two scenes: Josaphat is riding away with Nachor and his entourage, then Josaphat is talking to Nachor.

fol. 87r: Coment [Joasaf] dona pais a [Nacor] e l'envoia en [ermi]taje e  
com[ent Nacor] fu baptisiés [e vesqui] en pena[nce]

*Miniature:* The miniature illustrates four scenes: Josaphat is embracing Nachor who is leaving after this. In the next part of the image, Nachor is on a plain and is bowing before a monk. In the last scene of the illustration, the monk is baptizing Nachor.

fol. 88v: Coment li pretre des ydres alerent [*a l'encontre* d'u]n enchanteur qui avoit a num Teldas en lor aide e coment [T]eldas enprist guerr[e *contre*] la foi des xpiens

*Miniature:* The miniature illustrates in three scenes as the idol worshipping priest is visiting Theudas the sorcerer together with his entourage.

fol. 89v: C]oment li ro[is] ala a l'encon[tre de T]elda e le fist [venir ve]rs lui e le con[sel qu'il] dona au roi

*Miniature:* The king is welcoming Theudas and extends his arm towards him, then they are conversing while sitting and facing each other (fig. 4).

fol. 90v: Coment Teldas envoa les roiaus letres e fist au roi e au pople faire feste as deables

*Miniature:* On the left side of the illustration, Theudas is sitting next to the king and is offering a letter to a servant. On the right side of the image, the king, Theudas and other characters can be seen as they are offering a sacrifice in a pagan sanctuary (fig. 5).

fol. 95r: Com[ent] li deables [*le vout*] sosplanter [par] ceste femm[e]

*Miniature:* A princess is sent to Josaphat so that she can attempt to seduce him. In the first part of the picture, two maidens are guiding the girl to the palace, in the second part, the princess is standing in front of Josaphat (fig. 7).

fol. 100r: Coment no[stre] sires li mo[stra] par visiu[n la] joie de pa[radis]

*Miniature:* On the left side of the image, first, Josaphat is praying while standing and then while on his knees. On the right side of the illustration, Josaphat can be seen as he catches a glimpse of Paradise in his vision, and two angels are standing next to him.

fol. 101r: Co[ment] il vit en celle [vi]siun les pein[es] d'inf[er]

*Miniature:* Josaphat is encountering Hell as well in his vision. The miniature is divided into four parts: the first part shows Josaphat in the company of two angels, in the other three scenes, the stations of the road leading to Hell for the damned souls can be seen: in the first, there are human faces in front of a dark background, in the second scene, there are heads in front of a red background (the image may illustrate the purgatory), in the third picture, there are only skulls instead of faces in front of a dark background once again.

The caption is on fol. 101v, before the page of the miniature, at the corresponding text part of the translation:

fol. 101v: Coment li rois vint voir sun fil qui gisoit malades e coment li filz se compleinst al pere de ce qui li avoit fait e li pria qu'il ne le desturbast plus de bien faire

*Miniature* (fol. 102r): The king is visiting his sick son, then he is leaving together with his entourage.

In the miniature on fol. 102v, demons were probably also present, as it can be seen in the second illustration on fol. 158r of manuscript BnF gr. 1128: the image included in the Parisian codex shows Theudas sitting in a cave and demons with wings appear. In the miniature of the Ivron codex, only the figure of Theudas is clearly visible, he is sitting in his cave. In the illustration, however, a few blurred spots can be seen next to Theudas, these might illustrate figures with wings:<sup>17</sup>

fol. 102v: Coment li ma[ligne] esprit re[torne]rent qu'il estoit [...]s confit par la [ver]tu de Crist

*Miniature*: The evil souls are returning to Theudas.

fol. 103v: [Comen]t li rois me[na Tel]dam por dispu[ter con]tre sun fil e [coment] Joasaf lor [mostr]a vigore[ment] la droite foi

*Miniature*: In the first part of the illustration, the king is talking to Theudas, in the second part, the king and Theudas are visiting Josaphat.

The caption is on fol. 107r, at the corresponding text part; however, the large picture that covers half of the page can be seen on the next page (fol. 107v):

fol. 107r: Coment Teldas s'ap[er]çut de la vertu de la predicaciun e regehi devant le roi la verté e se [con]ver[ti]

*Miniature*: (fol. 107v): The image shows the king, Josaphat and Theudas together with other characters. The scene depicts the conversion of Theudas.

fol. 108r: [Com]ent li rois [*demanda* con]sel qu'il fero[it ...] sun fil e co[ment] le fist r[ois] de la moitié de [sun pais]

*Miniature*: The miniature shows the scene in which Abener gives half his kingdom to Josaphat. The illustration depicts three separate scenes: the king is consulting with some of his men; in the middle of the picture, Josaphat is sitting on a throne, Abener is next to him; in the last part of the illustration, Josaphat can be seen once again as he is riding away with his entourage.

fol. 113v: [Coment] il estoit lar[ge a]umoniers [as povres e mis]ericors as [ho]nteus e com[ent] sa bone re[no]mee s'espandoient

*Miniature*: The image illustrates the scene in which Josaphat is generously distributing alms to the poor. The left side of the picture shows Josaphat as he is welcoming three men while sitting on his throne, he is handing over money to one of

---

<sup>17</sup> Toumpouri insists that several images of the Ivron manuscript (ff. 94r, 102v, 123v) containing a depiction of evil spirits have been erased. *Toumpouri*, *L'illustration*, op. cit. (note 1) 404, n. 58.

them. On the right part of the image, three men are leaving the palace, another three men are approaching them from the other direction.

fol. 114v: [Co]ment li rois A[v]ennir se porsa[... e] envioia letre [a] sun fil

*Miniature:* In the picture, King Abener can be seen among his subjects as he is handing a letter over to a servant, who is riding away with the letter after that.

It can be assumed that the illustration on fol. 116r depicts the scene in which Josaphat receives the letter addressed to him by his father. The letter, however, cannot be explicitly seen on the miniature. Josaphat might be holding something in his hand, since a white spot is visible on his clothes (behind his palm):

fol. 116r: Coment rois Joasaf m[ercia] deu en ler[mes] de sun pere q[u'il avoit] porpensés d[e lui]

*Miniature:* On the left side of the illustration, Josaphat is sitting on his throne, two figures are in front him, and one of them is bowing his head to Josaphat. On the right side of the miniature, Josaphat is praising God while kneeling on the ground.

In the illustration on fol. 173r of codex BnF gr. 1128, Josaphat is clearly holding a letter in his hand, which is so large that even a few Greek words can be deciphered.

fol. 40r:<sup>18</sup> [Coment li filz] li rois Joa[saf ala] a sun pere li em[braça vi]vement e co[ment fu esjo]is ses pere[s qui le]çut a gran[t joie]

*Miniature:* On the left side of the image, Josaphat is arriving at the palace of his father with his entourage. On the right side of the picture, King Abener is embracing his son happily.

The second caption on fol. 40r belongs to the miniature on fol. 40v. The French caption is at the corresponding text part. At the same time, it might have been self-evident that the French scribe copied the caption on the page before the miniature, since there was an even larger blank space under the Greek text than usual in the margin on fol. 40r:

fol. 40r: Coment li filz ensegn[a a sun] pere les sacremens de nostre deu e coment li rois Avenir se conver[ti premier]ement e aora la crois e depeça les ydres e del pople qui fu convertis

*Miniature (fol. 40v):* The image depicts three scenes: first, Josaphat is talking to his father, who is then bowing in front of the cross, and finally, the king can be seen once again as he is converting his subjects to Christianity.

fol. 118r: Co[ment li ro]is Avenir [fu bap]tisiés e Joa[saf fu] parrein[s de sun] pere e e[spiritu]ex pa[roles ...]

<sup>18</sup> The numbering of fol. 40 is incorrect, originally, the page followed fol. 116.

*Miniature:* In the picture, first, there is Abener, and a priest is talking to him, then the priest is baptizing him. During the baptism, Josaphat, as the godparent, is standing next to his father and he is holding a cloth in his hand.

fol. 118v: Co]ment li rois Avenir livra tot le regne a sun fil e deguerpi tot e ve[squi e]n parfaite penance e coment il trespasa

*Miniature* (fol. 119r): The picture is divided into three parts: the first depicts the scene in which Abener is giving his whole kingdom to his son: Abener is sitting on a simple chair while extending his hand towards his son and Josaphat is sitting on the throne. In the middle of the miniature, Abener is leaving the palace, and on the right side of the picture, he can be seen before his death lying in a bed, Josaphat is embracing him and a servant is standing next to them.

fol. 120r: Com[ent ro]is Joasaf fist l[i ser]vise de sun pe[re e] coment pard[ura avoc] lui VII io[rs ..] su[...]

*Miniature:* In the miniature, Josaphat is standing together with someone next to the catafalque of his father. On the right side of the image, it seems like Josaphat is performing a ritual in a sanctuary.

In the miniature on fol. 120v, the scene is probably the one in which Josaphat is distributing his wealth among his subjects:

fol. 120v: Co[ment] li rois Joa[saf ...]adida ses tres[ors] par les aumones [qu'il fi]ste e se desconbra [de tot li] avoir del monde

*Miniature:* In the picture, Josaphat is sitting in a palace, a guard is standing behind him. Four people are visiting him to whom Josaphat is handing something over.

In the miniature of the Ivron codex, it is not clearly visible what Josaphat is holding in his hand. In Manuscript 45 of King's College, in the case of the given text part, on fol. 174v, a drawing can be seen that has a similar composition as the illustration in the Ivron codex. In this, it is clearly visible that Josaphat is giving clothes to those standing in front of him.

fol. 121r: Coment l[i] pople asambl[a e] mostra qu'il [volo]it le monde [laisi]er e qu'il feis[t ...]

*Miniature:* The miniature depicts the scene in which Josaphat is announcing his decision to leave to his subjects. In the picture, Josaphat is sitting and several people are standing in front of him.

The caption in the margin of fol. 122v is almost completely destroyed. Based on the last part of the sentence; however, it seems that the caption may have belonged to the scene depicted in the miniature:

fol. 122v: [.....] e coment [.....] por lui e por les autres e puis lor dona congié

*Miniature:* In the first part of the miniature, Josaphat is pointing at Barachias who is standing on his left; on his right, his subjects are standing. In the middle of the illustration, Josaphat is placing the crown on Barachias's head, then he is leaving; finally, Josaphat can be seen again as he is saying farewell to his people.

fol. 123v: Coment Joasaf deguerpi sun [pople] e totes riens [e s'en fu al]és por la [verité de] Jesu Crist

*Miniature:* On the left side of the miniature, Josaphat is leaving the palace, and the newly elected king, Barachias, is waving him goodbye together with two other people. In the middle of the image, Josaphat is taking his royal attire off (his blue clothes with brown lacing that was depicted in every previous miniature) and is giving it to a monk. In the final scene of the picture, Josaphat finds himself on the plain facing wild animals.

fol. 128v: Coment Bar[laam] doctrina Joasaf [sent]ant sun trespas[em]ent e li dist qu'il le me[si]st en terre

*Miniature:* In the miniature, Barlaam and Josaphat are on the plain: they are sitting and facing each other, behind them, there are mountains and two smaller buildings that are likely monastic dwellings.

fol. 129v: [Coment Jo]asaf trova [une rive] estancha sa soif [e graces ren]doit a deu qu'il li [..]st Barlaam

*Miniature:* In the picture, in accordance with the caption, three scenes are illustrated: Josaphat is finding a river on the plain, he is drinking from its water, and then he is turning his head up to the sky and he is praising God.

fol. 134r: Coment Jo[asaf] vesqui fervans en l'amor de deu e coment trespasa de cest siecle

*Miniature:* The image depicts Josaphat with a beard and somewhat old as he is turning his head up to the sky and clasping his hands for prayer. In the middle of the picture, a monk is placing the dead body of Josaphat into a grave. On the right side of the illustration, the monk is shown again as he is starting a journey, and an angel who is hovering in front of him shows him the way.

fol. 135v: Coment cil pri[st] le comandement [e] ala au rois [por con]ter de Joasaf

*Miniature:* In the picture, the aforementioned monk appears before the newly elected king, Barachias, and three other figures are next to his side.

## 2. Headings that seem to be summaries of the contents, chapter titles of the text:

The heading that appears on fol. 3r is clearly a chapter title: it marks the end of the prologue and indicates the topic of the romance. By contrast, the miniature illustrates the location of the romance, the country of the Indians:

fol. 3r: Li prologes est finés. Ici comence l'estoire de la vie le boneuré Joasaf

*Miniature:* The miniature illustrates a town that is surrounded by sea. People are arriving by ships. In the distance, the shape of another town can be perceived.

The caption on fol. 16v does not directly describe the scene in the miniature either:

fol. 16v: Com il [o]t pensés de la [m]ort

*Miniature:* The first part of the picture shows Josaphat and his tutor, the second part shows a monk (most probably Barlaam) as he is sitting in a cave and an angel is hovering in front of him.

The heading on fol. 16v conforms to the content of the miniature in a sense that in its first part, a scene is likely depicted in which, according to the tale, Josaphat is just facing the illness and death and is starting to question his tutor about the nature of death. At the same text part of the manuscript BnF gr. 1128, in the illustration appearing on fol. 21v, a similar composition can be seen: Josaphat and his tutor are standing and facing each other (in the Ivron-picture, Josaphat is sitting on a chair; however, the colour of the clothes is the same in the two manuscripts), Josaphat is extending his hand towards him and behind each of them, a building appears. In another *Barlaam*-manuscript, which even though does not contain illustrations, headings can still be seen; at the text part in question, an inscription is to be found that is similar to the French caption:

Cf. Augsburg, Universitätsbibliothek OeW Cod. I. 1. 2<sup>o</sup> 1, fol. 20v:

Ὁ Ἰωάσαφ λυπούμενος περὶ τοῦ θανάτου

fol. 20r: Ci comen[ce] la predica[ci]un de Barlah[am a] Joasaf

*Miniature:* The miniature depicts the parable of the sower. On the left part of the picture, the sower can be seen, and on the right part, Barlaam is telling the parable to Josaphat.

fol. 21r: Ci li conte un exemple d'un roi

*Miniature:* The miniature can be linked to the parable about the king. The image shows the king as he is getting off his carriage and – much to the amazement of the noblemen standing behind him – is bowing before two monks.

fol. 22v: [Ci li cont]e un autre [e]xemple de ce[st]ui roi

*Miniature:* The miniature depicts the tale of the four chests. On the left part of the picture, the chests are brought to the king, on the right part, the perplexed noblemen are standing before the king and four chests are in front of them from which they are supposed to choose.

The caption appears on fol. 28r, one page before the miniature, corresponding to the text part:

fol. 28r: Ci parole de la districciun derreine

*Miniature* (fol. 28v): This miniature depicts the second coming of the Lord.<sup>19</sup>

fol. 31v: [Ci li] cunte un exem[ple] e puis le doc[tr]ine de bon [e]nsegnement [q]u'il doit faire [e qu']il doit laisi[e]r

*Miniature:* The miniature is related to the tale of the fowler and the nightingale. The image is divided into three parts and illustrates scenes from this story.

fol. 44r: [Ci li] dit un aut[re e]xemple de ce [qu'un] doit garn[ir en nos]tre siec[le]

*Miniature:* This miniature shows some scenes from the parable about the king.

fol. 47v: Un exe[mple dis]oit soir la [riche]se del siecle e [soi]re la povreté [de la r]eligion

*Miniature:* This image illustrates scenes from the parable about the wealthy young people.

fol. 77r: Coment nostre sires parl[oit a caus] qui estoit paiens desconfist le partie des paiens e conferma la foi des xpistiens e lor [...]

*Miniature:* In this picture, the theological debate is depicted that is organized by the king. In the middle, the king and Josaphat are sitting, next to them, the “fake-Barlaam”, Nachor, is standing and they are surrounded by the other participants of the debate, the rhetors.

fol. 94r: Coment li rois par l'es[poir] e Teldas par [le] maligne [esprit] se peneren[t en] vain de su[n fil qui fu] le chevali[er de] Jesu Cr[ist]

*Miniature:* The miniature depicts the scene in which the king, based on the advice of Theudas, sends maidens to his son so that they will seduce him. In the picture, a blurred figure appears next to the king, probably Theudas, and three female figures are in front of them. In the second part of the image, four maidens are surrounding Josaphat (fig. 6).

<sup>19</sup> About this miniature, which seems to provide decisive elements concerning the person who ordered the manuscript, see *Der Nersessian*, L'illustration op. cit. (note 2) 109; *Toumpouri*, L'illustration, op. cit. (note 1) 401–414; *Egedi-Kovács*, Az ivironi Barlám-kézirat megrendelője, op. cit. (note 4) 65–75.

The inscription that appears on fol. 132v is clearly a heading: it appears directly next to an image, exactly at a point of the translation where there is an image also in the Greek text; furthermore, the colour photograph of the miniature explicitly shows that the letters are painted with red ink. In spite of that, the title can hardly be linked to the scene depicted in the miniature:

fol. 132<sup>v</sup>: Co[men]t il li dona sa [pais] e sa beneicum [pu]is rendi l'ar[me. E] coment Joasaf [le pl]ora e enterra.

*Miniature:* The miniature illustrates three separate scenes: in the first, Barlaam is stepping out of a house, in the next, Barlaam and Josaphat appear as they are embracing each other, and in the last part of the image, Josaphat is on his knees in front of Barlaam (fig. 8).

The heading suggests that the miniature would depict a sequence of scenes in which Barlaam is blessing Josaphat for the last time (“Coment il li dona sa pais e sa beneicum”), he is taking his last breath (“puis rendi l’arme”), then Josaphat weeps for his master and buries him (“e coment Joasaf le plora e enterra”), the same way, as it is shown in the image sequence comprising of three illustrations on fol. 196v of codex BnF gr. 1128; furthermore, the Greek captions next to the images bear substantial similarities to the Old French heading:

Cf. BnF gr. 1128, fol. 196v: Ὁ Βαρλαὰμ εὐλογῶν τὸν Ἰωάσαφ μέλλων ἀποδημήσαι. Ὁ Βαρλαὰμ τὸ χρεὼν ἐλειτούργησεν. Ὁ Ἰωάσαφ θάπτων τοῦ Βαρλαὰμ τὸ τίμιον καὶ ἅγιον λείψανον.

Similarly, the heading on fol. 133r does not exactly mirror the content of the miniature either:

fol. 133r: Coment vit [une] visium glori[euse] e l'esperit d[e Bar]laam qui le reprist e com[ent ...]

*Miniature:* The image shows Josaphat as he is sitting next to the grave of Barlaam downheartedly and angels are hovering above him. In the second part of the illustration, Josaphat, with the guidance of the angels, catches a glimpse of heaven in his vision.

On the one hand, the title does not mention the grave (the scene would be much more appropriate for the caption on fol. 132v), on the other hand, the caption suggests that not only a glorious vision appears before Josaphat (“vit une visium glorieuse”), but he also sees the soul of Barlaam (“e l’esperit de Barlaam”). However, the miniature in the Ivron codex does not show Barlaam. At the same time, the scene in question that appears in the image on fol. 198r of the Parisian manuscript perfectly corresponds to the scene that is described in the Old French caption of the Ivron codex: Josaphat is sitting next to the grave and he is seeing angels in his miraculous vision, and among them, his master, Barlaam appears. The image also has a caption that describes the depicted scene in detail and a parallel can be drawn between this and the Old French caption:

BnF gr. 1128, fol. 198r: Ὁ Ἰωάσαφ εὐξάμενος πλησίον τοῦ μηνήματος τοῦ Βαρλαάμ ἐκάθισε κλαίων· καὶ καθεζόμενος ὑπνωσε. Καὶ θεωρεῖ πάλιν τοὺς πρότερον ἄνδρας ἐκείνους τοὺς φοβεροὺς ἐλθόντας ἀρπάσαι καὶ ἀπαγαγεῖν αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ· ἔνθα καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ διήγεν, εἶδε δὲ καὶ τὸν Βαρλαάμ.

Based on the two aforementioned examples, it can be assumed that the illustrator of the Iviron codex may have deviated, in some cases, from the exemplar that was used by him and the French translator as well (the conclusions related to this can be seen below in detail), which can account for the differences between the caption and the scene depicted in the miniature.

### 3. Miniatures without captions:

On the very first page of the codex, on fol. 1v, there is an image that covers the whole page and depicts the alleged author of the work, John of Damascus. No caption belongs to the image in the Old French text. Similarly to the Iviron codex, the first page of the manuscript BnF gr. 1128 shows a whole body image that is the portrait of the title character, Saint Barlaam. In the Parisian codex, there is also a caption above the image:

BnF gr. 1128, 1v: Ὁ ὄσιος πατὴρ ἡμῶν Βαρλαάμ

It is possible that the portrait of John of Damascus was the own creation of the illustrator of the Iviron codex, it was not included in the manuscript that served as an exemplar; therefore, no caption belonged to it that the French translator could have incorporated.

On fol. 4v, King Abener and the monks are shown; however, no caption is to be found in the French text:

*Miniature* (fol. 4v): King Abener and the sermon of the monks.

However, it is noticeable that at the given text part of the translation (that perfectly corresponds to the place of the image in the Greek text) numerous lines are left blank in the margin. It can be assumed that a caption in red ink should have also appeared here, but the copyist might have forgotten to include it.

On fol. 5v, at the text part that corresponds to the Greek image, there is a tilde in the French translation as well that normally indicates the place of a caption; however, no heading can be found here and neither directly next to a miniature:

*Miniature* (fol. 5v): This picture shows King Abener, a servant is standing in front of him with a roll/letter in his hand that, according to the tale, contains the order that declared the persecution of Christians. In the middle of the image, a Christian is tortured, and on the right side of the picture, monks are hiding in caves.

The scenes that are depicted in the miniature appear in other *Barlaam*-manuscripts as well. On fol. 4v of the codex BnF gr. 1128, the second and third scenes of the Iviron-image appear: the first part of the picture shows King Abener, a soldier is standing next to him who is torturing a monk, and on the right side of the image, there are monks who are hiding in caves. On fol. 8v of codex Jerusalem Timiou Staurou 042, there is a similar illustration to the first scene of the Iviron-image: although the illustration is fairly faded, the king is clearly visible in it as he is sitting on his throne, he is holding a roll in his hand, and he is offering this roll to the figure standing in front of him.

In fact, a caption also belongs to the image that appears on fol. 5v of the Iviron codex; however, the copyist incorrectly copied that under the miniature on the next page, to the text part where otherwise another caption should be present. The miniature above the caption on fol. 6r depicts a scene that evidently deviates from the caption:

fol. 6r: De letras del roi qui devine tuer tot cristiens

*Miniature:* The illustration shows three episodes of the tale: in the first, King Abener appears and in front of him, a sacrifice is offered for the pagan gods. In the middle of the image, the satrap, who, according to the tale, converted to Christianity in secret, is leaving the palace. On the right side of the image, the satrap can be seen once again as he is joining the monks.

It is clear that the heading under the image belongs to the illustration on the previous page, since the order/letter (“letras”) that declared the persecution of Christians is on that page. In the Jerusalem manuscript, which was mentioned previously, next to the image that depicts the same scene, an inscription appears that is similar to the French heading; it is directly copied into the margin of the manuscript:

Codex Jerusalem, Timiou Staurou 042, fol. 8v:

Ὁ βασιλεὺς Ἀβεννήρ εξαποστέλλων πρόσταγμα τοῦ διώκειν τοὺς Χριστιανούς

From the three scenes depicted in the miniature on fol. 6r of the Iviron manuscript, only the last can be found in other manuscripts. In the image on fol. 5r of codex BnF gr. 1128, the satrap is also visible as he is joining the Christian monks. The composition of the scene depicted in the miniature of the Parisian codex is remarkably similar to the Iviron-image: on the left side, the satrap is extending his hand inquiringly towards the monk standing next to him who is pointing in the direction of the others. However, the first two scenes of the Iviron-miniature (the sacrifice that is offered to the pagan gods and the satrap leaving the palace) do not appear in any other extant manuscripts. Therefore, it is possible that they were not part of the manuscript either that served as an exemplar when the illustrations in the Iviron manuscript were created. It might also be feasible that similarly to the image, the heading was not part of the exemplar either, which could explain the mistakes made related to the Old French headings, viz. the heading does not appear next to the right image (fol. 6r), and at the same time, the miniature that belongs to the heading is left without caption (fol. 5v).

Next to the miniature on fol. 26v, no caption is present either:

Miniature (fol. 26v): The biblical scene when the Red Sea is crossed.

On this page, approximately at the place of the caption (one line below when compared to the Greek text), numerous lines are blank in the French translation. Although the next folium is lost, the caption in red ink probably would have appeared on this page; however, the French scribe most likely forgot to copy it subsequently.

#### 4. Headings to which no miniatures belong:

Although the lines in the upper and side margins of fol. 2r were probably also created with red highlighting (the colours are not visible in the black and white pictures; however, the sentence in question has a bolder and bigger letter size than the next text part), it is evident that the sentence is not a caption, no illustration belongs to it, but it is the translation of the first few lines of the romance that were written in capital letters and served as a heading in the Greek text as well:

fol. 2r: Ici comence une estoire profitable qui avint en la terre del [Ynde] ... e fu estoree en la seinte cité de Jerusalem Jehan le moine [res]pe[ctable e ho]ms hono-  
rab[les del] monast[e]re del seins [Sabas] d'est[oire] de vie [de nostre saints] pere[s]  
Barla]am e [Joasaf]

Cf. fol. 2r: ΙΣΤΟΡΙΑ ΨΥΧΩΦΕΛΗΣ ΕΚ ΤΗΣ ΕΝΔΟΤΕΡΑΣ ΤΩΝ ΑΙΘΙΟΠΙΩΝ  
ΧΩΡΑΣ, ΤΗΣ ΙΝΔΩΝ ΛΕΓΟΜΕΝΗΣ, ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΑΓΙΑΝ ΠΟΛΙΝ  
ΜΕΤΕΝΕΧΘΕΙΣΑ ΔΙΑ ΙΩΑΝΝΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ, ΑΝΔΡΟΣ ΤΙΜΙΟΥ ΚΑΙ  
ΕΝΑΡΕΤΟΥ ΜΟΝΗΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΑΒΑ· ΔΙΗΓΟΥΜΕΝΗ ΤΟΝ ΒΙΟΝ  
ΤΩΝ ΟΣΙΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΗΜΩΝ ΒΑΡΛΑΑΜ ΚΑΙ ΙΩΑΣΑΦ.

In the bottom margin of fol. 91v, there is a sentence probably written with red ink in the French text that does not appear in the Greek text and no miniature belongs to it:

fol. 91v: Coment li rois se compleinst a Telda de sun fil e quel conseil Teldas li dona

At the same part of the Greek text, no tilde (that might mark the originally planned place of the image) or sizable blank space is present, only a bolder full stop at the end of the sentence. It seems evident that the Greek copyist-illustrator did not plan a miniature to this part of the manuscript. However, it should be noted that the image on fol. 139r in Manuscript 45 of King's College that appears at the aforementioned text part depicts scenes that are perfectly fitting for the French caption: in the first part of the picture, the king is welcoming Theudas, on the right side, the king and Theudas are sitting and facing each other while they are conversing. Furthermore, it is important to note that a parallel can also be drawn between the Old French caption and the heading that belongs to this text part and appears in the Augsburg *Barlaam*-manuscript:

Cf. Augsburg, Universitätsbibliothek OeW Cod. I. 1. 2<sup>o</sup> 1:

fol. 123v: [O] βασιλεὺς Ἀβενήρ [ὑπ]ήνητησεν [τὸν] Θευδᾶν

fol. 124v: [O] βασιλεὺς Ἀβενήρ [συμ]βουλούμενος μετὰ τοῦ [Θευ]δᾶ

It is possible that the illustration (furthermore, a caption belonged to it as well that the French author even translated) was also part of the manuscript that served as an exemplar for the Iviron codex; however, the illustrator of the manuscript left it out for some reason.

In the bottom of the page on fol. 128r, there is also a heading and no picture belongs to it:

fol. 128r: Coment vesquirent ensemble

Clearly, the French scribe did not left space for the caption when he was copying, and he copied the heading subsequently, to the bottom of the page. He marked his correction: there is a cross sign before the heading as well as in the text above it (where the caption should have probably appeared). In the Greek text, there is no evident mark that would indicate the space for an image after the text part in question (at the end of the sentence, there is a bolder full stop but no tilde is present). However, in the King's College manuscript, there is also an illustration at the same text part of the manuscript that can be matched with the Old French heading ("Coment vesquirent ensemble" – 'How they lived together') of the Iviron codex. The illustration depicts two scenes of the life of Barlaam and Josaphat together: in the first part of the picture, they are sitting and facing each other and they are having a conversation, in the second part, they are eating together at the same table. In this case, it is also feasible that the French translator translated the heading based on a given sample document earlier, and although no image belonged to it in the manuscript, he copied it to the bottom of the page in spite of that.

##### 5. Cases that are hard to examine due to the manuscript's damaged state:

In the following cases it is difficult to establish whether the Old French caption, in fact, matched the content of the miniature, because these texts are extant but fragmentary to a great extent and based on the text parts that are eligible, it cannot be clearly reconstructed what the sentence said:

fol. 110r: [...] regne e coment il fist [...]

*Miniature:* This miniature shows three scenes: on the left part of the image, Josaphat is riding away together with his entourage; in the middle, pagan idol statues are being destroyed; on the right side of the picture, Josaphat can be seen again as he is looking at a recently built church together with his people.

fol. 112r: [...] converti le pais e les vertus dont il estoit aornés et tuit des[...] trei d[...]

*Miniature:* In this picture, Josaphat and his subjects appear again as they are – likely – destroying a pagan sanctuary (the middle of the image is blurred).

The miniature on fol. 126v is completely destroyed (it was likely scratched out deliberately), and only a negligible fragment of the French heading is eligible:

fol. 126v: [...] Barlaam e cil li enseгна

It is possible that the miniature portrayed a similar scene to the one that appears on fol. 189v of the manuscript BnF gr. 1128: the illustration depicts the encounter of Josaphat with a monk who is leading him to his master, Barlaam.

Based on the above described phenomena, the following statements can be established. The illustrator of the manuscript Iviron № 463 (who was also its copyist simultaneously) most likely followed the previously established iconographic tradition of the *Barlaam*-romance during the creation of the miniatures. This is supported by numerous parallels that can be drawn between the illustrations of the codex BnF gr. 1128 and that of the Iviron manuscript<sup>20</sup> (primarily, the Parisian manuscript provides clues in order to be able to explore the illustrational tradition of the *Barlaam*-romance, since this contains the most and best quality miniatures from the extant and known manuscripts), even though no filial link can be demonstrated between the two manuscripts. (The Parisian manuscript contains the long version of the romance-hagiography, while the Iviron codex preserved its abridged version; the two codices belong to two different branches in the genealogy system that was drawn up by Robert Volk.)<sup>21</sup> Parallels can be detected in various areas: between the topic choices of the miniatures, the principles of composition in the case of the scenes depicted in the pictures (the similar composition of people and objects, the same colours and forms etc.) and the place of the images which are at the same text parts. However, it is also important to note that in the case of the *Barlaam*-romance, there is another element that must be taken into account besides the text tradition and the tradition of portraying images in the hagiography: in numerous manuscripts, there are headings that seem to have their own text tradition. In several manuscripts of the illustrated *Barlaam*-romance, explanatory inscriptions appear directly next to the images; furthermore, in some cases, although the illustration was eventually not painted, there are captions in the manuscript. This means that the copyist was familiar with the captions before the creation of the images and he copied these onto the pages of the manuscript before the miniatures were painted. It seems that the headings written with red ink in the Old French text of the Ivi-

<sup>20</sup> During the analysis, I only indicated those parallels that are important from the perspective of the present paper. However, besides the cases mentioned, the counterparts of the Iviron-miniatures are present in the Parisian manuscript in other instances as well.

<sup>21</sup> *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph*, op. cit. VI/1 (note 6) *appendix*.

ron codex can be linked to the Greek caption tradition of the images. Considering the parallels between the Greek captions, it seems possible that the insertion of the Old French headings was not the “invention” of the French scribe. I assume that the unknown French author translated the headings as well as the text of the romance based on a Greek sample text. This is supported by those captions next to which no miniatures appear as well as those captions that cannot be convincingly linked to the scenes depicted in the miniatures, but a parallel can be drawn between them and other Greek headings in a different *Barlaam*-manuscript. Further interesting questions arise in those cases in which the French scribe is seemingly “lost”: he does not copy the caption to the matching illustration, or he inserts some scenes of the miniature into a caption that is next to a different picture. Based on the above described phenomena, it can be assumed that in certain cases, the illustrator of the Iviron codex may have deviated from the given sample (this phenomenon can primarily be observed in the case of the miniature on fol. 6r that is described in detail above). Deviations from the original sample, the alteration of the scenes depicted in the miniature can explain the cases in which the caption and the content of the images do not or do not exactly match. Nevertheless, it is important to note that there are relatively few extant *Barlaam*-manuscripts with illustrations (and even these are incomplete or damaged in many cases); therefore, no conclusive statements might be established in this regard.

On the basis of all these, a similar conclusion can be reached as in the case of the links between the Greek and Old French texts of the manuscript (see: introduction): the Greek copyist-illustrator and the French translator may have used the same exemplar, not only when the main text was copied but when creating the illustrations and the captions that belong to them as well. In the lost exemplar – whose existence I have hypothesized for a while – images may have also appeared as well as captions related to the pictures, and the French translator possibly translated these captions, together with the main text, based on the Greek sample document. However, a question arises: if both authors – the Greek copyist and the French translator – used the same exemplar, why the Greek text eventually left the captions out. Another question might be: where the captions would have been included on the pages. In the *Barlaam* manuscripts that contain explanatory inscriptions, there are instances in which the headings appear within the text and also in which they are in the margins.<sup>22</sup> Nonetheless, in the case of the Iviron manuscript, the manuscript Vat. gr. 394 can provide further guidance, which is presumably the work of the same copyist (Konstantinos) as the Iviron codex. The Vatican manuscript exclusively contains text in Greek, namely the copy of Saint John Climacus’s work entitled *The Ladder of Divine Ascent (Scala Paradisi)*. The two manuscripts

---

<sup>22</sup> For the description of the manuscripts see: *Toumpouri*, *Barlaam* and *Ioasaph*, op. cit. (note 1) 167–168.

– the Iviron and the Vatican codices – are not only similar in terms of their characteristics but their size might have also been the same<sup>23</sup> (the same format can only be assumed, since although the Vatican codex has been preserved almost perfectly, the Iviron manuscript, due to several cuttings of the margins, is significantly smaller today); furthermore, the Vatican codex contains illustrations and majuscules as well, and the size of the margins in the two manuscripts may also have been the same. In the Vatican manuscript, there are captions in red ink that most of the time appear in the margins, and in some cases, directly in the miniature itself; furthermore, the margins of the manuscript are covered with scholia in several instances. Without continuing this list and jumping to conclusions, it can still be noted that in the case of the Iviron manuscript, it seems more likely that if captions were planned to be included, they would have been placed into the margins, which are completely covered, however, with the French handwriting in their current state. In this regard, adequate conclusions could only be reached if we had accurate data on the order in which the different layers of the manuscript (Greek text, majuscules painted with golden ink, miniatures, red frames of the miniatures, Old French translation, Old French captions in red ink) were put on the pages of the codex. Though in my former study, I pointed out that in some cases, it appears that the golden Greek majuscule is placed above the French handwriting;<sup>24</sup> therefore, it was probably painted after the translation was copied into the codex; furthermore, it is not always clear in the case of the red frames that surround the miniatures whether the French text is under or above them; however, more reliable answers could only be reached if the autopsy of the manuscript was performed.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Иzvopи – Primary Sources

- Barlaam and Ioasaph, ed. *J. Henderson*, Loeb Classical Library (LCL 34), Cambridge – Massachusetts – London 1967 (1914').
- Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph, ed. *R. Volk* (Die Schriften des Johannes von Damaskos VI/1-2), Berlin – New York 2006.

### Литература – Secondary Works

- D'Aiuto F.*, Su alcuni copisti di codici miniati mediobizantini, *Byzantion* 67 (1997) 5–59.
- Der Nersessian S.*, L'illustration du Roman de Barlaam et Ioasaph, Paris 1937.

<sup>23</sup> *D'Aiuto*, Su alcuni copisti, op. cit. (note 2) 31.

<sup>24</sup> *Egedi-Kovács*, *A Barlám és Jozafát* regény, op. cit. (note 4) 79.

- Dölger F., *Der griechische Barlaam-Roman. Ein Werk des Heiligen Johannes von Damaskos (Studia patristica et byzantina 1.)*, Ettal 1953.
- Egedi-Kovács E., La traduction française de la version grecque dite d'Ivion de *Barlaam et Joasaph*. À propos de l'édition critique en cours, ed. L. Horváth, *Investigatio Fontium*, Budapest 2014, 83–94.
- Egedi-Kovács E., Quelques remarques sur la langue de la traduction française dite d'Ivion de *Barlaam et Josaphat* (ms. Athon. Ivion 463), ed. E. Juhász, *Byzanz und das Abendland IV.*, Budapest 2016, 135–141.
- Egedi-Kovács E., *A Barlám és Jozafát* Athosz-hegyi ófrancia fordításának nyelvi jelenségei (cod. athon. Ivion N<sup>o</sup> 463), ed. Mészáros T., *Klasszikus Ókor, Bizánc, Humanizmus. A XII. Magyar Ókortudományi Konferencia előadásából*, Budapest 2017, 159–162.
- Egedi-Kovács E., Un trésor inexploré entre Constantinople, le Mont Athos et le monde franc. Le manuscrit Athon. Ivion 463, edd. L. Horváth – E. Juhász, *Investigatio Fontium II.*, Budapest 2017, 89–164.
- Egedi-Kovács E., *A Barlám és Jozafát* regény kétnyelvű változata. Az Ivion 463-as jelzetű (ógörög-ófrancia) kézirat, *Antik Tanulmányok* 62 (2018) 55–80.
- Egedi-Kovács E., Prolegomena à l'édition critique de la version grecque du manuscrit d'Ivion de *Barlaam et Joasaph* (cod. athon. Ivion 463), *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 55 (2018) 127–140.
- Egedi-Kovács E., Prolegomena az Ivion 463-as jelzetű kézirat görög szövegének kritikai kiadásához, *Antik Tanulmányok* 62 (2019) 85–95.
- Egedi-Kovács E., Interpretatio byzantino-gallica (*Barlaam et Ioasaf*, cod. athon. Ivion 463), *Antik Tanulmányok* 63 (2019) 249–260.
- Egedi-Kovács E., *A Barlám-regény kódex-képei és címsorai* (cod. athon. Ivion 463), *Antik Tanulmányok* 64 (2020) 203–226.
- Egedi-Kovács E., Translation mistakes? (*Barlaam et Joasaf*, cod. athon. Ivion 463), *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 57 (2020) 103–115.
- Egedi-Kovács E., Az ivroni Barlám-kézirat megrendelője (cod. athon. Ivion 463), *Antik Tanulmányok* 65 (2021) 65–75.
- Hilsdale C. J., The Imperial Image at the End of Exile: The Byzantine Embroidered Silk in Genoa and the Treaty of Nymphaion (1261), *Dumbarton Oaks Papers* 64 (2010) 151–199.
- Hilsdale C. J., Worldliness in Byzantium and Beyond: Reassessing the Visual Networks of the Greek Barlaam and Ioasaph, *The Medieval Globe* 3/2 (2017) 57–96.
- Kondakov N. P., *Pamjatniki christianskago iskusstva na Afone, S.-Peterburg* 1902.
- Lambros S. P., *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos II.*, Cambridge 1895–1900.
- Lazarev V., *Storia della pittura bizantina*, Torino 1967<sup>2</sup>.
- Meyer P., Fragments d'une ancienne traduction française de *Barlaam et Joasaph* faite sur le texte grec au commencement du treizième siècle (Bibliothèque de l'École des chartes, vol. 27, t. II), Paris 1866, 313–334.
- Pérez-Martín I., Apuntes sobre la historia del texto bizantino de la *Historia edificante de Barlaam y Josafat*, *Erytheia* 17 (1996) 159–177.
- The Treasures of Mount Athos, Illuminated Manuscripts, edd. S. M. Pelekanides – P. C. Christou – C. Tsioumis – S. N. Kadas, Athens 1975<sup>2</sup>.
- Toumpouri M., L'illustration du *Roman de Barlaam et Joasaph* reconsidérée : Le cas du Hagion Oros, Monè Ibèron, 463, edd. M. Meyer – C. Cordoni, *Barlaam und Josaphat. Neue Perspektiven auf ein europäisches Phänomen*, Berlin – München – Boston 2015, 389–416.
- Toumpouri M., *Barlaam and Ioasaph*, ed. V. Tsamakda, *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, Leiden – Boston 2017, 149–168.
- Weitzmann K., *Aus den Bibliotheken des Athos*, Hamburg 1963.

Емеше Етеди-Ковач

ELTE Етвеш Јожеф Колегијум, Будимпешта  
egedi-kovacs.emese@btk.elte.hu

СЛИКЕ И НАТПИСИ РУКОПИСА РОМАНА О ВАРЛААМУ  
(COD. ATHON. IVIRON 463 [LAMBROS 4583])

Рукопис Iviron № 463 (Lambros 4583), који се чува на Светој Гори, дуго је био важан предмет истраживања историје уметности. Луксузно дизајниран рукопис који је сачувао грчку скраћену верзију романа *Варлаам и Јосафајџ* обogaћен је са 79 пажљиво развијених минијатура неупоредиве лепоте. Још једна занимљивост рукописа је чињеница да се на маргинама налазе старофранцуски текстови непознатог аутора, и то тачни преводи грчког текста кодекса. Студија истражује односе између различитих аспеката (старогрчки главни текст, минијатуре, старофранцуски превод на маргинама, старофранцуски наслови) ивиронског рукописа из нове перспективе, укључивањем раније неистраживаних гледишта, истраживањем односа између минијатура и наслова, који су у старофранцуском тексту истакнути црвеним мастилом. Студија наводи транскрипције старофранцуских наслова у ивиронском рукопису, као и тачан опис сцена приказаних у минијатурама, а помињу се и натписи са објашњењима у рукописима који су сачували грчке верзије романа о Варлааму, релевантним за везу са ивиронским рукописом. Анализа открива нове важне појаве у вези са околностима настанка ивиронског кодекса.



FIG. 1 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 19v

© Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



FIG. 2 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 69v (new folio number: 68v)

© Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



FIG. 3 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 70v (new folio number: 69v)  
 © Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



FIG. 4 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 89v (new folio number: 88v)  
 © Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



FIG. 5 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 90v (new folio number: 89v)

© Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



FIG. 6 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 94r (new folio number: 93r)

© Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



FIG. 7 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 95r (new folio number: 94r)  
© Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



FIG. 8 – cod. Athon. Iviron 463, fol. 132v  
© Holy Monastery of Iviron, Mt. Athos, Greece (Photo: Holy Monastery of Iviron)



МИЛОШ ЖИВКОВИЋ  
Византолошки институт САНУ  
milos.zivkovic@vi.sanu.ac.rs

## ТРИПТИХ ИЗ МАНАСТИРА СВЕТЕ КАТАРИНЕ НА СИНАЈУ – НЕПОЗНАТО ДЕЛО СТАРОГ СРПСКОГ ИКОНОПИСА\*

У раду се публикује триптих са словенским натписима из Манастира Свете Катарине на Синају, састављен од икона на којима су представљени Свети Стефан, Богородица и Свети Никола. На основу стилске анализе и разматрања иконографских особености, износи се мишљење да је реч о делу српског средњовековног сликарства. Таква атрибуција се образлаже, уз наведено, и подацима о чврстим и континуираним везама између средњовековних српских земаља и славног „монашког града“ подно Синајске горе. Отвара се, најзад, могућност да се дело о коме је реч тумачи у вези са појединим, веома занимљивим изворним сведочанствима о ктиторским подухватима српских владара на Синају.

*Кључне речи:* Манастир Свете Катарине на Синају, српска средњовековна уметност, икона, триптих, Свети Стефан, XIV век

A triptych with Slavic inscriptions from the monastery of St. Catherine in Sinai, composed of icons depicting St. Stephen, the Mother of God and St. Nicholas, is published in the paper. Based on the stylistic analysis and consideration of iconographic features, the opinion is expressed that it is a work of Serbian medieval painting. In addition, such an attribution is explained through the light of intensive and continuous contacts between the medieval Serbian lands and the famous monastery at the foot of Mount Sinai. Finally, a possibility is opened for the interpretation of the work in question in connection with certain, very interesting source material about the *ktetorial* activity of the Serbian rulers in Sinai.

*Keywords:* St. Catherine's Monastery in Sinai, Serbian medieval art, icon, triptych, St. Stephen, 14th century

---

\* Жеља ми је да и овим путем захвалим професорима Миодрагу Марковићу и Драгану Војводићу, као и пријатељници и колегиници Марки Томић, на бројним корисним коментарима и сугестијама које су ми упутили током истраживања из којег је проистекао овај рад. Посебно сам захвалан Џулији Герхарт, директору Визуелних ресурса Одељења за историју уметности и археологију Универзитета Принстон, која ми је, као и увек до сада, несребично уступила фотографије икона из Манастира Свете Катарине и дозволу за њихово објављивање.

Односи између Србије и древног манастира на Синају, који је од оснивања у VI веку био посвећен Богородици, а од краја XV, или почетка XVI века Светој Катарини, били су у средњем веку континуирани и вишеструко садржајни. Један битан аспект српско-синајских веза представљала су ходочасничка путовања угледних Срба, односно њихово задужбинарско дело. Као што је добро познато, пионирску улогу имао је у том погледу први српски архиепископ Сава, који је Синај посетио приликом другог путовања у Свету Земљу, пошто се повукао са трона поглавара Српске цркве. Према сведочењу његових биографа, Сава је на Синају провео цео Велики пост 1235. године, а нема разлога за сумњу у претпоставку да је управо ту прославио Васкрс. Из истих извора сазнаје се и да је Сава богато обдарио славни Богородичин манастир.<sup>1</sup> Следећи његов пример, бригу о синајском манастиру исказивали су и неки други Немањићи. Према сведочанству архиепископа Данила II, тамо су дарове слали краљица Јелена и њени синови, краљеви Драгутин и Милутин.<sup>2</sup> С временом је, по свој прилици, српско старање о синајском манастиру добило и неке особене облике. Изгледа да су, за владавине цара Душана, Дубровчани преузели обавезу да исплаћују Стонски доходак „пречистој владичици госпођи Богородици Синајској”. То се изричито наводи у повељи коју им је 24. априла 1357. године издао његов наследник, цар Урош,<sup>3</sup> премда се у документима из Душанове канцеларије говори само о исплатама поменутог дохотка Манастиру Светих арханђела у Јерусалиму.<sup>4</sup> У Душаново време су синајски манастир помагали и поједини припадници властеоског сталежа. О томе, рецимо, сведочи један српскословенски литургијски свитак из збирке Манастира Свете Катарине (Sin. Slav. 38/N), који је, највероватније 1342. године, недуго пре своје смрти, „светој купини синајској” послао кесар Хреља са супругом Аном.<sup>5</sup> Године 1359/1360, за владавине цара Уроша и његове мајке монахиње Јелисавете, богослужбене књиге је синајском манастиру даровао и серски митрополит Јаков. Он је, штавише, у посебној белешци, посветио Синајској гори дирљиве стихове.<sup>6</sup> И касније, све до пада српских земаља под турску власт, угледну

<sup>1</sup> О боравку Светог Саве на Синају, са изворима и литературом, в. *Миљковић*, Житија светог Саве, 176–182. Уп. такође *Savić*, Athos – Jerusalem – Sinai, 43–51.

<sup>2</sup> Данило Други, 69–70, 85, 135; *Марковић*, Србија у Византији, 61.

<sup>3</sup> За најновије издање и коментар повеље, са старијом литературом, уп. *Порчић*, Документи, 66, 270–271, по. 85.

<sup>4</sup> Поједини аутори су стога сумњали у аутентичност података изложених у повељи цара Уроша. Назначено неслагасје може се, изгледа, објаснити веома блиским везама између поменуте јерусалимске обитељи и монаха на Синају. О томе постоје веома речите потврде у дубровачким књигама, попут података да је 1354. доходак подигао јерусалимски монах Никодим, а да је то следеће године учинио истоимени монах са Синаја. У питању је, највероватније једна иста личност. Уп. исто, 62–63, 66, нап. 213, са изворима и литературом.

<sup>5</sup> *Tarnanidis*, Slavonic Manuscripts, 176–177; *Glibetic*, Oldest Sinai Sources, 129; *Тарнанидис*, Слика, 405–406.

<sup>6</sup> Стари српски записи и натписи I, 42, бр. 116; *Hannick*, Jakov von Serres; Шест писаца XIV века, 14–15, 69.

синајску обитељ обдаривали су српски владари и великаши. Има писаних извора, додуше не у потпуности веродостојних, у којима се и кнез Лазар помиње као њен донатор.<sup>7</sup> С друге стране, из једног сасвим поузданог документа – писма цариградског патријарха Генадија Схоларија синајским монасима из 1455. године – сазнаје се да је прилоге манастиру слао и херцег Стјепан Вукчић Косача. То је, уз ктиторско учешће у изградњи храмова, упечатљив показатељ настојања да се тај обласни господар – иначе личност непостојаних верских убеђења – приближи православљу.<sup>8</sup>

Други, на извештан начин још занимљивији, а у истраживачком погледу сложенији, аспект српско-синајске духовне повезаности и културне размене, тиче се присуства српских монаха, то јест постојања српског преписивачког центра на Синају. По свој прилици, историјат тог необично значајног феномена сеже још дубље у повест, много пре другог ходочашћа Саве Српског у Свету Земљу. Судећи према најновијим истраживањима Виктора Савића, у синајском манастиру је још крајем XI или почетком XII века глагољске богослужбене књиге преписивао један Србин – „грешни Димитрије” – који је ту, највероватније, пристигао из југозападних крајева српског етничког простора.<sup>9</sup> О животу српских монаха на Синају током каснијих раздобља, као и о њиховој преписивачкој активности, најбоље сведоче многобројни српски рукописи из XIII и XIV века. Они, заправо, чине убедљиву већину у колекцији словенских књига у Манастиру Свете Катарине.<sup>10</sup> Истина, сви поменути рукописи нису настали на Синају, већ су неки од њих могли, како је већ поменуто, тамо доспевати и као дарови. Има, с друге стране, и конкретнијих, врло поузданих сведочанстава о српској братији, односно српском скрипторијуму на Синају.<sup>11</sup> На основу драгоценог записа, највероватније с почетка XIV века, у једном синајском зборнику руске редакције (*Sin. Slav.* 18/N), зна

<sup>7</sup> Стари српски родослови и летописи, 88, 90; *Трифуновић*, Српски средњовековни списи, 172; *Списи о Косову*, 147.

<sup>8</sup> *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios IV*, 200; *Војвођић*, Ктиторска делатност Стјепана Вукчића Косаче, 67–68. О поменутом писму Генадија Схоларија уп. такође *Blanchet*, *Gennadios Scholarios*, 67–68, 119–120, 159–160, 164–167, 171, et passim.

<sup>9</sup> *Савић*, Српска књижевна реч, 17–18, 59–87, 91–110.

<sup>10</sup> *Розов*, Српски рукописи Јерусалима и Синаја; *Сперанский*, Славянская письменность; *Tarnanidis*, *Slavonic Manuscripts*, 112–144, 147–148, 158, 168–181; *Glibetic*, *Oldest Sinai Sources*; *Савић*, Српски превод „Евергетидског синаксара”.

<sup>11</sup> У том смислу, од значаја су и неки већ поменути подаци. Веома је, рецимо, занимљиво да серски митрополит Јаков у свом запису моли „сву братију Србље и с њима Грке, да ове књиге неопуштите буду од дома пречисте Деве до века” (уп. нап. 6). Из цитираног исказа је јасно да српски монаси о којима је реч трајно, или бар за дужи временски период, бораве у синајском манастиру. Индикативно је, такође, да је поменута посланица Генадија Схоларија (уп. нап. 8) сачувана и у српскословенском препису, у два рукописа из XVI века [уп. *Дучић*, Књижевни радови IV, 415–432; *Соловјев*, *Фундајити*, патерини и кудугери, 135–140], што је навело Георгија Острогорског на помисао да је она била „нарочито преведена за словенске калуђере на Синају”, уп. *Острогорски*, Синајска икона св. Јована Владимира, 105.

се да су у то време Срби боравили у заједничкој келији са другим словенским монасима, Бугарима и Русима.<sup>12</sup> Из потоњих деценија сачувана су, штавише, и имена појединих писара, чији се преписивачки рад може доста успешно пратити. Тако је, рецимо, познато да се током друге половине XIV века преписивањем књига у синајском манастиру бавио извесни Јаникије-јеромонах Јован, са сарадником Јаковом.<sup>13</sup>

Најзад, када се говори о контактима из супротног смера – из Синаја према Србији – онда не треба изоставити податке о продору синајских духовних традиција – оствареном, додуше, посредним путем – на подручја српских земаља. Ти утицаји су се испојили у последњим деценијама XIV и током прве половине XV столећа, појавом неколико угледних подвижника који су имали знатну улогу у процвату пустињачког монаштва. Ти харизматични духовници су у писаним изворима и народном предању називани „синаитима”, премда су у Србију долазили углавном са Свете Горе и из других балканских монашких заједница.<sup>14</sup>

\*

Када се имају у виду хронолошке размере, природа и интензитет српско-синајских веза у средњем веку, прилично изненађује податак да, поред поменутих, одавно познатих српских средњовековних рукописа, у Манастиру Свете Катарине није пронађен ниједан други артефакт српске провенијенције – икона, реликвијар, богослужбени предмет и сл. Није, међутим, нипошто искључено да би нека будућа, систематски осмишљена теренска истраживања у том правцу могла да уроде плодом. На такво, можда исувише оптимистично веровање наводи нас једно сопствено, готово случајно откриће у синајској колекцији икона.

Дело о коме је реч није раније привукло пажњу истраживача пребогате збирке икона у Манастиру Свете Катарине. Његова дигитална репродукција је, ипак, однедавно постала доступна јавности на интернет страници Универзитета Принстон, где је објављена драгоцену фото-документација сачињена приликом истраживања која су на Синају спроводили Курт Вајцман и Џорџ Форсајт, између 1958. и 1965. године (“Michigan-Princeton-Alexandria Expeditions to Mountain Sinai”).<sup>15</sup>

У питању је триптих једноставне форме, састављен од трију икона повезаних металном жицом (сл. 1). Све три иконе уоквирене су црвеним бордурама, а њихова позадина исликана је зеленом бојом. Централно место припада

<sup>12</sup> *Tarnanidis*, Relations Serbes, 138; *idem*, Slavonic Manuscripts, 51, 147; *исѣи*, Слика, 402.

<sup>13</sup> *Цернић*, Белешке о писарима. Уп. такође *Tarnanidis*, Relations Serbes, 139–140.

<sup>14</sup> *Тахиаос*, Исихазам у доба кнеза Лазара; *Јеромонах Амфилохије*, Синаити; *Рагић*, Помен Срба у Житију Григорија Синаита; *Појовић*, Пустињачко монаштво у доба Бранковића; *Роповић* (S.), The last hesychast safe havens. Уп. такође *Појовић*, Пустиње и свете горе средњовековне Србије, *passim*.

<sup>15</sup> “Virgin Hagiosoritissa with Saints Stephen and Nicholas,” The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/6916>.



Сл. 1. Манастир Свете Катарине на Синају, триптих  
(By permission of Saint Catherine's Monastery, Sinai, Egypt. Photograph courtesy of Michigan-Princeton-Alexandria Expeditions to Mount Sinai)

попрсној, полупрофилно постављеној представи Богородице. Она је окренута надесно, са обема рукама подигнутим испред тела. Мати Божија –  $\text{MP} / \text{BY}$  – око главе има златни нимб, а одевена је у тамнољубичасти мафорион. У непосредној комуникацији са Богородицом приказан је Свети Никола –  $\text{CTH} / \text{NK}$ . Попрсје славног мирликијског архијереја усмерено је на леву страну. Његова десница је подигнута и окренута према Богородици, а у левој руци, покривеној светлољубичастим фелоном, држи књигу окерних корица. У краковима трију црних крстова што украшавају његов бели омофор исписани су криптограми  $\text{X} \text{H} \text{P}$ ,<sup>16</sup> који се разрешавају као  $\text{O} \text{C} \text{C} \text{H} \text{O} \text{U} \text{S} \text{P} \text{A} \text{I} \text{N} \text{E} \text{I} \text{C} \text{H} \text{O} \text{U} \text{S}$  („Светлост Христова све обасјава“).<sup>17</sup> Лик Светог Николе, обележен нимбом, насликан је сагласно уобичајеном типолошком образцу. То је старији човек високог чела, са кратком седом косом и брадом. Попрсна представа Светог Стефана –  $\text{CTH} / \text{ST}$  – једина је постављена фронтално (сл. 1, 5). Он је десну руку скупио у гесту благослова, а у левој држи бео, затворен свитак. Одевен је у плави хитон, украшен на десној страни црвеним клавусом, и маслинасти химатион. Голобради, младићки лик светитељев, око кога сија златни нимб, окренут је право према посматрачу, али је његов поглед благо усмерен налево. Свети Стефан има кратку косу, уредно сложених праменова, са тонзуром на темену.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Сва четири слова видљива су само на крсту на левом рамену Светог Николе, док на друга два крста недостаје по једно слово криптограма.

<sup>17</sup> О овом криптограму биће више речи у даљем тексту.

<sup>18</sup> Будући да нам је триптих о коме је реч познат само на основу фотографије, немамо, нажалост, никаква сазнања о његовој полеђини. Из истог разлога у овој прилици изостају и подаци о димензијама триптиха.

По свој прилици, синајски триптих је до наших дана доспео у фрагментарном облику. На основу дрвене бордуре, троугаоног пречника, с десне стране Богородичине представе (сл. 2) – каква не постоји на другим двома иконама – као и сликане, такође црвене бордуре с њене десне стране, може се претпоставити да је у продужетку истог панела постојала још једна представа, која је у неком тренутку одсечена од целине.<sup>19</sup> Уколико је наведена претпоставка тачна, то би значило да је централни сегмент триптиха био дупло шири од двају бочних крила. Таква помисао је сасвим оправдана и када се има у виду портативни карактер триптиха, то јест могућност његовог затварања ради лакшег транспорта. Као најразложнија, намеће се претпоставка да се на назначеном месту налазила фронтална представа Исуса Христа. Спаситељев чеоно постављени лик би сасвим приличио програмској логици триптиха, тако што би према њему биле усмерене полупрофилне представе Богородице и Светог Николе, творећи композицију Деизиса. Наведена иконографска „реконструкција” вероватнија је утолико пре што је заиста познато неколико представа Деизиса у оквиру којих је, уместо Светог Јована Претече, место с леве стране Христа припало управо славном мирликијском чудотворцу.<sup>20</sup> Чињеница да је Свети Стефан приказан фронтално, ван поменутих композиције, уопште не представља препреку да се оригинални изглед триптиха замисли онако како је претходно описано. Положај његовог тела, односно издвојеност из главне програмске целине триптиха могли би, у ствари, да сведочи о посебној привржености наручиоца, то јест власника триптиха, Првомучениковом култу.

\*

Са становишта ликовних особености, триптих из Манастира Свете Катарине представља врло занимљиво сликарско дело. То, истина, није нарочито репрезентативно уметничко остварење, али су његова стилска својства веома упечатљива. Већ на први поглед, посебан утисак остављају пренаглашени изрази лица, односно њихова унеколико наивна карактеризација. Свети Стефан је, тако, неприродно намргођен, Свети Никола има помало неспокојну експресију, а настојање да се оствари извесна сентименталност Богородичиног лика извитоперило се у својеврсну емоционалну празнину. Није реч о намерно оствареним уметничким ефектима, већ о недостатку сликарске вештине, пре свега у погледу цртежа. На описани израз трију ликова мање је неповољно утицао начин њихове моделације – поступак расветљавања јасно уочљивим потезима беле боје, односно обилато сенчење ширим наносима тамног окера,

<sup>19</sup> О издвајању тог дела иконе додатно сведочи оштећење при његовом доњем крају.

<sup>20</sup> За примере в. *Живковић*, Српски владарски портрети, 177–179. Једна икона Деизиса са Светим Николом (XV век) сачувана је управо у ризници синајског манастира, в. Sinai. Treasures of the Monastery, fig. 84. О хагиографским изворима за представе Светог Николе у оквиру Деизиса уп. *Гајова*, Св. Никола – заступник на душеите.



Сл. 2. Богородица, детаљ сл. 1

без финијих прелаза и тонске градације – а више груби и неправилни облици делова лица. Слика се није најбоље снашао ни када је требало да смести волумен фигура у простор задат димензијама икона. Фронтално попрсје Светог Стефана доста је успешно решио, али је друге две, полупрофилне представе приказао не сасвим вешто. Тело Светог Николе исувише је сузио, при чему није успео да усклади димензије његових руку. Слика није предвидео довољно простора ни за Богородичино попрсје, па њена лева рука, упадљиво мања од десне, прелази преко црвене бордуре иконе. У погледу колорита, аутор синајског триптиха склон је употреби тамнијих тонова, које на одори Светог Стефана расветљава оштрим потезима беле, а на мафориону Богородице и

фелону Светог Николе мање уочљивим линијама и преливима у светлијим нијансама основне боје. Изразиту особеност његовог сликарског рукописа представља употреба зелене боје за исликавање фона.

Према ликовним својстима, овде само укратко предоченим, синајски триптих се може прилично поуздано датовати у XIV век. С друге стране, као што је неретко случај поводом ауторског израза уметника који не припадају скупини прворазредних мајстора сликарства византијског стила, дело о коме говоримо тешко је с поуздањем сместити у ужи хронолошки оквир. Паралеле за неке његове ликовне особености проналазе се на остварењима из различитих развојних етапа сликарства XIV столећа. Тако се, најпре, у погледу типологије ликова, уочавају сличности са појединим делима из прве половине века, која су ослоњена на „класицистички” модел главног тока у сликарству зреле фазе епохе Палеолога, али нису на висини његових занатских и уметничких домета, односно општег естетског стандарда. То, рецимо, показује поређење са можда помало незграпним, а свакако недовољно оплемењеним физиономијама светих ратника у Белој цркви каранској, која је осликана између 1332–1337 (сл. 3).<sup>21</sup> Међутим, по свим другим елементима сликарског израза, живопис те задужбине жупана Петра Брајана у приличној се мери разликује од синајског триптиха. Њему су, у целини посматрано, много ближи неки млађи сликарски споменици. Тако, рецимо, и у Цркви Светог Николе у Палежу, која је осликана највероватније између 1350. и 1355,<sup>22</sup> поједине ликове, попут „портрета” светог Козме (сл. 4а),<sup>23</sup> одликују извесна крутост и строгост у изразу, што је резултат интензивног сенчења приликом обликовања волумена лица. Фигуре светитеља у Палежу донекле су сродне онима на синајском триптиху и према својим ужим лицима, уским, помало спуштеним раменима и веома витким телима.<sup>24</sup> У погледу обраде лика, синајски триптих вреди, надаље, упоредити и са појединим представама светитеља у ексонартексу католикона Манастира Трескавца (пре 1343), остварењу много способнијих уметника, које са аутором триптиха у извесној мери повезује и склоност ка загаситијим колористичким нијансама.<sup>25</sup> Но, и поред наведених сличности, ваља приметити да су оба

<sup>21</sup> За ликовне особености живописа у Карану и његово датовање уп. *Војводић*, О живопису Беле цркве каранске.

<sup>22</sup> Уп. *истии*, О времену настанка зидног сликарства у Палежу.

<sup>23</sup> Исто, сл. 6.

<sup>24</sup> Исто, сл. 5, 8, 10–12.

<sup>25</sup> О стилу фресака у спољној припрати Трескавца уп. *Ђурић*, Византијске фреске, 56; *Глијоријевић-Максимовић*, Сликарство XIV века, 117–121; *Смолчић Макуљевић*, Манастир Трескавац, 213–216. У корпусу српског иконописа XIV века не проналазимо дела која би се могла довести у ближу везу са синајским триптихом. Он би се, по извесној схематичности и грубоћи облика, па донекле и према пропорцијама фигура и начину моделације ликова, могао упоредити можда једино са Деизисним чином из Цркве Светог Николе Болничког у Охриду, који је сасвим недавно датован између 1345. и 1350. године, то јест упоредо са завршетком зидног сликарства у поменутом храму (1345/1346), или нешто касније, уп. *Поповска-Коробар*, Деисисниот чин.



Сл. 3. Бела црква каранска, свети Димитрије и Прокопије, детаљи

наведена фреско-ансамбла из Душановог времена, а нарочито живопис Тре-скавца, ослоњена у много већој мери на водећи, „класицистички” ток уметности Палеолога него триптих из Манастира Свете Катарине. Чине се стога да, у потрази за њему још сроднијим делима ваља имати у виду и сликарска остварења из друге половине XIV века. Три синајска попрсја, а нарочито њихова лица оштрих црта, помало „маниристички” сликана, итекако вреди упоредити са представама мученика у припрати Цркве Преображења Манастира Зрзе (1368/1369).<sup>26</sup> Иако се ти „портрети” по физиономијама унеколико разликују од синајских (сл. 4в), као што је и колорит у Зрзу много интензивнији и живљи, два сликарска остварења међусобно приближава сродан третман светлости, изведен хитрим, јасно уочљивим потезима, и сенки, остварених мирнијим, али прилично широким наносима боје.

На основу наведених аналогија, сматрамо најразложнијим датовање синајског триптиха у средину или другу половину XIV столећа. Иако је реч о прилично широком хронолошком оквиру, његово свођење на краће временско раздобље не би, бар засад, било оправдано, пошто синајски триптих ни са

<sup>26</sup> О ликовним особеностима сликарства у припрати Зрза уп. *Ивковић*, Живопис XIV века, 80–81; *Ђорђевић*, Зидно сликарство, 62–63; *Голац*, Зидно сликарство, 94–97.



Сл. 4. а) Црква Светог Николе у Палежу, свети Козма; б) свети Стефан, детаљ сл. 1; в) манастир Зрзе, црква Преображења, свети Тарах

једним наведеним спомеником српског средњовековног сликарства не дели довољно сродности које би поуздано упућивале на исти датум настанка.

И зелена позадина на којој су приказане три попрсне фигуре говори у прилог сврставању синајског триптиха у византијско, односно српско сликарство XIV столећа, то јест уметност епохе Палеолога. Зелена позадина – а не златна, како је по правилу био случај – појављује на неколико икона, уметнички веома вредних, из око 1300. године, од којих се већина приписују мајсторима из Солуна. Њихови аутори су, додуше, користили знатно светлију нијансу зелене од оне на синајском триптиху.<sup>27</sup> На неким од дела из поменуте групе, као на икони Светог Јована Претече из Ермитажа, која се првобитно налазила у атонском Манастиру Пантократору, или икони Светог Николе из Византијског музеја у Верији, бордуре су исликане црвеном бојом, баш као и на икони која је главни предмет наше пажње.<sup>28</sup> И током зрелог и позног XIV века, па и у следећем столећу, поједини мајстори из византијских метропола, али и они из регионалних уметничких центара, попут Верије, Кипра или Родоса, фонове икона исликавали су зеленом бојом, неретко и у тамнијем тону.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Treasures of Mount Athos, 76, 78, no. 2.14 (E. N. Tsigaridas); Byzantium: Faith and Power (1261–1557), 200, no. 199 (Y. Piatnitsky); Sinai, Byzantium, Russia, 158, no. B131, (*idem*), с примерима и литературом.

<sup>28</sup> Sinai, Byzantium, Russia, 164, no. B138 (Y. Piatnitsky); Византия сквозь века, 374–375, no. 102–103 (*idem*).

<sup>29</sup> *Papageōrgiou*, Εικόνες της Κύπρου, 73, εικ. 49, 52; *Papazōtos*, Βυζαντινές εικόνες της Βέροιας, 55, 66, πίν. 47, 90, 92; *Vokotopoulos*, Βυζαντινές εικόνες, 215, no. 101; *Acheimastou-Potamianou*, Εικόνες της Ζακύνθου, 54, no. 3B; *Vokotopoulos*, Δύο παλαιολόγειες εικόνες, 302–303; *Katsiōtē*, Αμφίγραπτη παλαιολόγεια εικόνα, 66–67, π. 11; *Tsigaridas*, *Loverdou-Tsigarida*, Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, 168, no. 36, 209, no. 50A, εικ. 126, 156; *Gerov*, Icons from Melnik, 18, 58–59; *Chypre entre Byzance et l'Occident*, 290–293 (no. 127–128); *Katsiōti*, Bilateral icon, 591, 594, πιν. 15α; *Our Sacred Beauty*, 174–178, no. 8 (K. M. Vapheiadis).

У целини посматрано, реч је ипак о доста сведеном „каталогу” сликарских дела. У Бугарској је, колико нам је познато, сачуван само један релевантан пример – житијна икона Светог Николe из Месемврије, која се различито датује, у распону од XII до XIV века.<sup>30</sup> Насупрот томе, у Русији постоји приличан број икона са зеленим фоном. Такво решење примењивано је повремено у руском иконопису XIV и XV века, да би у следећем столећу постало доста распрострањено, нарочито у Москви.<sup>31</sup>

Колористичко решење о коме је реч присутно је и у корпусу српског иконописа XIV века, премда се не може рећи да је било широко прихваћено. У ретке српске аналогije за боју фона на триптиху из синајског манастира спадају, најпре, маслинастозелена позадина иконе Богородице Одигитрије из Леснова,<sup>32</sup> као и јарки зелени *īрунд* представе *Плача Бојородичиној над мртвим Христом*, насликане на полеђини дечанске иконе Богородице Пелагонитисе (трећа деценија XIV века).<sup>33</sup> Вредне паралеле за назначену особеност проналазе се, потом, и на неколико икона из ризнице Манастира Хиландара. На бледоозеленој позадини насликани су ликови Богородице Аврамитисе са Христом и пророка Илије на двостраној литијској икони, насталој око средине XIV века,<sup>34</sup> док је полеђина иконе Богородице Косинице са Христом, украшена представом *Распећа*, исликана тамнијом нијансом зелене, вероватно у седмој деценији истог столећа.<sup>35</sup> Сасвим је, коначно, особен зелени фон хиландарске иконе Богородице „Необориме стене”, насликане крајем

<sup>30</sup> Русева, Златна книга, 30–31, са библиографијом.

<sup>31</sup> Уп., рецимо, *Алтаов*, Краски древнерусской иконописи, 15; *Смирнова*, Московская икона, таб. 163, 173, 182; *Поствизантијская живопись*, 207, по. 35; *Воронцова*, Иконы Сергиево-Посадского музея-заповедника, по. 1(4а–4б); *София Премудрость Божия*, 120–121, по. 19, 142–143, по. 41; *Иконы Успенского собора Московского Кремля*, 233, 235; *Шедевры русской иконописи*, 320–321, по. 65. 322–323, по. 66, 350–353, по. 74, 414–415, по. 92, 450–453, по. 103, 458–461, по. 105, 466–468, по. 108, 484, по. 114.

<sup>32</sup> *Поповска-Коробар*, Икони од Музејот на Македонија, 210, бр. 2, с мишљењем да је реч о престоној икони са првобитног иконостаса лесновског католикона, насликаној око 1342–1347. Да је у питању икона из „Оливеровог доба” сматра *Габелић*, Лесново, 218, п. 1604, док други аутори верују да је нешто млађа (1360–1370), уп. *Ђорђевић*, Зидно сликарство, 39, п. 172–173, са старијом литературом. Сасвим недавно, икона је доведена у стилску везу са оштећеном представом Богородице са Христом, датованом између 1347. и 1349. године, у лунети јужне фасаде припрате, уп. *Gabelić*, *Fasadne freske Lesnova*, 391, сл. 8. Како је приметио још *Рагојчић*, Старине Црквеног музеја у Скопљу, 69, оригинална боја фона сачувана је само око Богородичине и Христове главе, док је остатак накнадно премазан тамноплавом бојом.

<sup>33</sup> *Чанак-Медић*, *Тогић*, Манастир Дечани, 66, сл. 45; Српско уметничко наслеђе на Косову и Метохији, 390, бр. VI.16 (С. *Смолчић Макуљевић*), са библиографијом. Уп. и *Појовић*, *Тогић*, *Војводић*, Дечанска пустиња, 91–98, сл. 65 (Д. *Војводић*).

<sup>34</sup> *Бојдановић*, *Ђурић*, *Мегаковић*, Хиландар, сл. 92; *Миљковић*, Хиландарска икона српског цара Стефана, 325.

<sup>35</sup> *Пејковић*, Иконе манастира Хиландара, 31, таб. 103. О представи Богородице на овој икони cf. *Vabić*, *Quelques observations*, 97–99.

XIV или почетком наредног века. На тој икони је, осим предње, и друга страна, са попрсјем Светог Саве Српског, добила позадину у имитацији мермера, с јасном намером да се ликовно интерпретира метафорички епитет што описује Богородичин лик.<sup>36</sup>

Из свега што је претходно речено произлази закључак да се аналогије за ликовне особености синајског триптиха проналазе у српском сликарству. Стога је мало вероватно да је он у Манастир Свете Катарине доспео из неке друге словенске средине. Његова стилска својства, остави ли се по страни зелена позадина, готово до краја искључују могућност да је реч о делу руског сликарства. Треба, уосталом, приметити да је сасвим недавно објављен обиман каталог руских икона које се чувају у синајском манастиру и да у њему нема помена о делу које је предмет наше пажње.<sup>37</sup> С друге стране, иако је мало вероватна, могућност да је реч о бугарској икони не може се – искључиво на основу стила – сасвим изгубити из вида, упркос томе што компаративна стилска анализа триптиха уопште не даје за право таквом мишљењу.<sup>38</sup>

\*

Сврставању синајског триптиха у корпус српског средњовековног сликарства не противе се ни поједине особености словенских натписа на њему. Са ортографског становишта, посебно је занимљив начин на који су скраћене речи „свети” у легендама уз ликове светих Стефана и Николе. Та скраћеница се, наиме, не завршава словом I, као што је уобичајено (сѣи), већ „танким јер”, које је са словом T повезано водоравном линијом, формирајући слово И (сѣиѣ). Наведена неправилност говори о сликаревој неупућености у правопис старог српског језика, па се намеће помисао да је он вероватно био Грк. У сваком случају, за нашу тему је још важнија околност да том прилично особеном решењу није уопште тешко пронаћи аналогије у српској уметности. На исти начин изведене ознаке светитељства појављују се у двама споменицима с краја XIII века – трећем слоју живописа у Цркви Светог Петра у Расу

<sup>36</sup> Ђурић, Необориме стене, 162, 164, 170, сл. 2, 4; Пејковић, Иконе манастира Хиландара, 30, таб. 99.

<sup>37</sup> Русские иконы Синая.

<sup>38</sup> Што се тиче бугарских споменика зидног сликарства XIV века (за њихов преглед cf. *Мавродинова*, Стенната живопис в Българија), онда би поводом синајског триптиха можда требало поменути једино фреске у Цркви Светог Петра у селу Беренде, из друге половине столећа, премда не и као довољно блиске стилске аналогије, в. *Бакалова*, Стенописите, посебно сл. 39–42. Када је о иконопису реч, вредна је пажње само икона Светог Климента Охридског из Црквеног музеја у Софији, вероватно насликана у другој половини XIV века, мада ни она не показује нарочиту стилску сродност са триптихом из Манастира Свете Катарине, уп. *Божков*, Българската икона, 84, 127 (no. 80), 184 (са прешироким датовањем иконе у XIII–XIV век); За гледиште по коме је она насликана у другој половини XIV столећа в. *Пандурски*, Паметници на изкуството, 15, 388, no. 21; Уп. и *Matakiewa-Lilkowa*, Die Ikonen in Bulgarien, 24–25.

(девета деценија XIII века)<sup>39</sup> и на фрескама Цркве Светог Ахилија у Ариљу (1295/1296).<sup>40</sup> У строго морфолошком смислу, наведеној варијанти су сродне и оне легенде у оквиру којих се скраћеница речи „свети” састоји од слова с и лигатуре тн. Тако су светитељски епитети исписивани у неколико српских храмова осликаних током XIV и XV века.<sup>41</sup> Донекле слично томе, и поједини чланови уметничке дружине која је осликавала католикон Манастира Дечана наглашавали су светост личности које су сликали са само три слова, али без повезивања последња два – сѣѣ.<sup>42</sup>

У језичком погледу, пажње је вредан и облик имена Светог Николе, које се завршава словом к (сл. 1, 8). На тај начин се име славног чудотворца неретко појављује у српским писаним споменицима,<sup>43</sup> па и на његовим ликовним представама. О томе, рецимо, сведоче легенде уз лик Светог Николе на икони из Барија, као и оне на представама тог светитеља у зидном сликарству Дечана и припрате Пећке патријаршије, па и неких млађих храмова, попут Велућа.<sup>44</sup>

\*

Најзад, при покушају утврђивања провенијенције синајског триптиха, пуну пажњу заслужују и његове иконографске одлике. Када се дело о коме је реч осмотри с тог становишта, онда најпре пада у очи чињеница да Свети Стефан није приказан у одежди и са атрибутима ђакона, већ у хитону и химатиону, те са свитком у рукама, то јест у тзв. апостолском виду (сл. 1, 5).

<sup>39</sup> *Ђоровић-Љубинковић*, Живопис цркве светога Петра, 45; *Нешковић*, *Николић*, Петрова црква, сл. 29–30.

<sup>40</sup> *Војводић*, Зидно сликарство цркве Светог Ахилија, таб. XXVIII, 5–6, 19, 21, 24–26. Много касније, средином XVII века, исте скраћенице користили су и сликари припрате Цркве Светог Јована Претече у Јашуњи, на чијим су фрескама уочене и неке друге језичке неправилности, уп. *Субојић*, *Сузуки*, Манастир Светог Јована Претече, 209–210, сл. 131–135.

<sup>41</sup> *Тогић*, Грачаница, сл. 22–25; *Тасић*, Живопис, 115, нап. 34, сл. 3; *Millet*, *Velmans*, La peinture murale IV, pl. 57–59, 69–70, 72; *Ђорђевић*, Сликарство XIV века, 106, нап. 178, сл. 26, 29; *Габелић*, Забелешке из Кучевишта, сл. 3–6; *Сћародубцев*, Српско зидно сликарство II, сл. 19–20; *Субојић*, Долац и Чабићи, сл. на стр. 51, 55, 71, 83, 86, 88, 91; *Сћевановић*, *Марковић*, Црква Светог Ђорђа у Речанима, 43, сл V–VII, XIX, XXI.

Исти тип скраћенице појављује се и у бугарском сликарству, о чему, рецимо, сведоче већ поменуте фреске Цркве Светог Петра у селу Беренде, уп. *Бакалова*, Стенописите, сл. 6–10, 17, 53, 56–58, 62, 63.

Што се тиче руског материјала, довољно је скренути пажњу на чињеницу да су у Русији задуго, све до XVI века, светитељски епитети исписивани на грчком језику, чак и у случајевима када је име светитеља дато на рускословенском. Легенде које су у целини исписане на словенском језику представљају у назначеном раздобљу праву реткост. Уп. *Антонова*, *Мнева*, Каталог древнерусской живописи, као и литературу цитирану у нап. 31.

<sup>42</sup> Зидно сликарство манастира Дечана, 27–28 (бр. 132–137, 139–144, 150–156, 163–166, 171–172), 32 (бр. 290–298), 34 (бр. 53–57).

<sup>43</sup> *Даничић*, Рјечник из књижевних старина српских II, 161–162.

<sup>44</sup> *Ђорђевић*, О првобитном изгледу, 415, нап. 29, сл. 53; Зидно сликарство манастира Дечана, 18 (бр. 21), 28 (бр. 177), 32 (бр. 12–13), 33 (бр. 18); *Ђурић*, *Ђирковић*, *Кораћ*, Пећка патријаршија, сл. 76; *Пејковић*, Манастир Велуће, 52, сл. 17, с нетачним читањем легенде.



Сл. 5. Свети Стефан, детаљ сл. 1

Тај податак је веома индикативан. Иако су познате из ранохришћанске и постиконоборачке уметности, нарочито у Цариграду, представе Првомученика у костиму просвећених људи антике су се током позновизантијске ере појављивале готово искључиво у српској уметности (сл. б), у коју су доспеле непосредно из престонице Византијског царства.<sup>45</sup> Уз ту изразиту иконографску особеност, српске представе Светог Стефана имале су, као што се добро зна, веома истакнуто, нарочито одабрано место у сликаним програмима српских

<sup>45</sup> Војводић, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана, 537–544.



Сл. 6. Манастир Дечани, католикон, Свети Стефан

средњовековних храмова. Наведена околност убедљиво је протумачена као својеврстан уметнички израз улоге коју је Свети Стефан имао као патрон српског владара, односно српских земаља.<sup>46</sup> Насупрот томе, током XIII и XIV века, Свети Стефан је у хитону и химатиону на другим подручјима византијског културног света приказиван само по изузетку. Он је, почетком XIII столећа, у апостолском виду представљен у Цркви Светог Фанурија у граду Родосу, на истоименом острву. Претпоставља се да су тај храм осликали

<sup>46</sup> Исто, 549–563.

уметници из Цариграда или Никеје.<sup>47</sup> Друга представа ван територија српских земаља ипак је, изгледа, настала у извесној вези с иконографским традицијама у српској уметности. Реч је о фигури Светог Стефана у олтару Цркве Светих Пантелејмона и Николе у Бојани (1259), чији је ктитор севастократор Калојан с поносом истицао своје родбинске везе са српском владарском кућом.<sup>48</sup> Трећи пример се, с друге стране, не може објашњавати као последица преузимања српских обичаја, иако се налази у тадашњем непосредном суседству српских земаља. У питању је лик Светог Стефана у светилишту Богородице Перивлепте у Охриду (1294/1295), цркве коју су, важно је поменути, осликали солунски мајстори Михаило и Евтихије Астрапа.<sup>49</sup> Последњи у науци познат пример још је удаљенији од Србије – фигура Светог Стефана у оквиру ктиторске композиције у припрати њему посвећене цркве у Касторији, на слоју из XIV века.<sup>50</sup>

Прилика је да, уз оне већ наведене, на овом месту скренемо пажњу на још неке аналогije за многобројне српске представе Светог Стефана у облику апостола. Реч је о две необјављене иконе из Манастира Свете Катарине на Синају. Прва је, по стилским особеностима судећи, наликана негде у XIII веку.<sup>51</sup> Прелиминарна стилска анализа друге иконе,<sup>52</sup> у ликовном погледу још репрезентативније, упућује на закључак да је она настала у доба „ренесансе Палеолога” у византијској умености (сл. 7). Иако је у питању веома вредно уметничко остварење, прецизније датовање иконе, као и разматрање њених ликовних својстава, боље је одложити за неку другу прилику. При томе би, чини се, ваљало узети у обзир и нека друга дела из синајске ризнице, такође непубликована и непроучена, која су у стилском погледу веома сродна икони Светог Стефана.<sup>53</sup> Осим двеју наведених, не постоји ниједна друга *јојединачна* синајска представа

<sup>47</sup> *Kephala*, Οἱ τοῦχογραφεῖς τοῦ 13οῦ αἰῶνα, 42–45, εἰκ. 4. Уп. *Живковић*, Најстарије зидно сликарство, 390.

<sup>48</sup> *Војводић*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана, 548, нап. 110; *Пенкова*, Образ святости, 137–139, илл. 8; *Schroeder*, Transformative Narratives, 127, fig. 21. За ктиторски натпис у цркви, у коме се Калојан назива „унуком светога Стефана, краља српског”, уп. *Субојић*, *Миљковић*, *Шпајић*, *Тоћ*, Натписи I, 45–51.

<sup>49</sup> *Војводић*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана, 537, нап. 6; *Марковић*, Иконографски програм, 122, нап. 82, сл. 2.

<sup>50</sup> *Војводић*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана, 543, нап. 60; *Siomkos*, L'église Saint-Etienne à Kastoria, 264, fig. 118. У истом храму се фигура Светог Стефана налази и у наосу, крај олтарске преграде, на слоју живописа с краја XII или почетка XIII века, али је он ту приказан као ђакон, Уп. исто, 219–224, fig. 109–110.

<sup>51</sup> Репродукција иконе, са податком да је она настала у XIII столећу, доступна је на <https://www.sinaiarchive.org/s/mpa/item/20135#?c=&m=&s=&cv=&xwh=654%2C443%2C4099%2C1999>. (приступљено 24. 11. 2021).

<sup>52</sup> "Saint Stephen," The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/7116>.

<sup>53</sup> У питању су две иконе, са попрсима светих Петра и Павла: "Saint Peter," The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/7113>; "Saint Paul," The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/7124>.



Сл. 7. Манастир Свете Катарине на Синају, икона Светог Стефана  
(By permission of Saint Catherine's Monastery, Sinai, Egypt. Photograph courtesy of  
Michigan-Princeton-Alexandria Expeditions to Mount Sinai)

Првомученика у одећи античких мислилаца. У апостолском обличју је он, додуше, приказан на икони са сценама из његовог житија (XIII век), која се налази у параклису који му је посвећен,<sup>54</sup> али је на другој икони из исте капеле, насликаној почетком истог столећа, приказан у одежди и са атрибутима ђакона.<sup>55</sup> У

<sup>54</sup> *Parpulov*, Mural and Icon Painting at Sinai, 347, 389 (no. XIII.57), fig. 109. О параклису Светог Стефана у Манастиру Свете Катарине биће говора у даљем току излагања.

<sup>55</sup> *Aspra-Varvadakē*, Η λατρευτική εικόνα, 347–356, са свом старијом литературом.

таквом, уобичајеном иконографском виду, лик Светог Стефана овековечен је и на другим иконама из Манастира Свете Катарине.<sup>56</sup>

За разлику од попрсја Светог Стефана, друге две представе на синајском триптиху не одликују се тако изразитим иконографским занимљивостима. У том погледу посебно појашњење изискују једино крстови са криптограмима  $\Phi \text{ X } \Phi \text{ I}$  на омофору Светог Николе (сл. 8). Тај акроним, заснован на одломку из Литургије пређеосвећених дарова,<sup>57</sup> био је, уз скраћеницу IC XC NI KA, веома распрострањен у византијској уметности, и то од најранијих времена и у различитим уметничким медијима,<sup>58</sup> а широку примену имао је и у средњовековној Србији, нарочито у зидном сликарству.<sup>59</sup> Што се тиче представа Светог Николе, на њима се криптограм о коме је реч појављује прилично ретко, али су, истовремено, у питању нека врло репрезентативна уметничка дела.<sup>60</sup> Најстарији примери, на којима су комбинована два најпопуларнија криптограма, налазе се на две светогорске иконе датоване у крај XIII столећа. Прва се чува у Великој Лаври светог Атанасија, а друга у Манастиру Кутлумушу (сл. 9).<sup>61</sup> Скраћеница сентенце из Литургије пређеосвећених дарова потом је исписана и на крстовима омофора Светог Николе на његовом попрсју на полеђини славне хиландарске иконе Богородице Тројеручице, из средине XIV века.<sup>62</sup> На једном другом релевантном примеру, такође српском – икони Светог Николе из Охрида, из друге половине или с краја истог столећа – изабран је други најпознатији криптограм, па је омофор славног архијереја украшен крстовима са словима  $\text{IC } \text{XC } \text{N } \text{K}$ .<sup>63</sup> Такав је случај и на икони Светог Николе из Касторије (1368–1385),<sup>64</sup> док су на једној другој икони тог светитеља

<sup>56</sup> *Ibid.*, 350, εἰκ. 7; *Sōtēriou*, Εἰκόνες της μονής Σινά, I, εἰκ. 220, 221, 231.

<sup>57</sup> *Бабих*, О реконструкцији оштећених епиграма, 160; *eadem*, Les croix à cryptogrammes, 8; *Појовић*, Божанствене литургије, 156 („Светлост Христова просвећује све и сва”); *Alexopoulos*, Presanctified Liturgy, 167–183, 303.

<sup>58</sup> *Walter*, IC XC NI KA, 193–220, *passim*, нарочито 212 (по. 14); *Марковић*, Иконографски програм, 134, 135; *Rhoby*, Secret Messages?; *idem*, Das Licht Christi leuchtet allen, 71–90; *Мутафов*, Християнска криптография, *passim*.

<sup>59</sup> *Babić*, Les croix à cryptogrammes, 7–8.

<sup>60</sup> Појаву криптограма на омофору Светог Николе и других архијереја у византијској уметности најбоље је истражила *Acheimastou-Potamianou*, Παλαιά Οδηγήτρια και τρεις Ιεράρχες, 362–363. У цитираном раду поменути је добар део примера на које ће бити скренута пажња у даљем тексту.

<sup>61</sup> Ορθοδοξία, ελληνισμός, πιν. 39; *Tsigaridas*, Φορητές εἰκόνες, 141–142, εἰκ. 23–24; *idem*, Cart au Mont Athos, 54, pl. 20. У наведеним студијама Евтимиоса Цигаридаса обе иконе приписане су радионици солунских сликара Михаила и Евтихија. По нашем мишљењу, таква атрибуција подлеже детаљнијој провери.

<sup>62</sup> *Рагојчић*, Српске иконе, 15, п. 47; *Пејковић*, Иконе манастира Хиландара, сл. 81; *Раговановић*, Хиландарска икона Богородице Тројеручице, 185.

<sup>63</sup> *Ђурић*, Иконе из Југославије, 97, по. 22, таб. XXXII–XXXIII; *Георгиевски*, Галерија на икони, 78–79, по. 31, са библиографијом.

<sup>64</sup> *Tsigaridas*, Εἰκόνες, 144, по. 24, εἰκ. 60.



Сл. 8. Свети Никола, детаљ сл. 1

из истог града, насликаној током последњих деценија XIV, или почетком следећег века, исписани, опет, само криптограми  $\Phi \text{ X } \Phi \text{ П}$ .<sup>65</sup> И у српском зидном сликарству могло се десити да два криптограма буду комбиновани, као на представи Светог Николе у Цркви Богородице Одигитрије у Пећкој патријаршији (сл. 10),<sup>66</sup> а такав је случај и на његовом попрсју на икони из музеја у Верији, из XV stoleћа.<sup>67</sup> Обичај украшавања омофора Светог Николе крстовима са

<sup>65</sup> Sissiou, Two unpublished icons, fig. 10; Tsigaridas, Εικόνες, 172, no. 10, εικ. 79.

<sup>66</sup> Гавриловић, Црква Богородице Одигитрије, 211–212, сл. 133.

<sup>67</sup> <http://www.byzantine-museum-veria.gr/collection/o-aytos-nikolaos>



Сл. 9. Манастир Кутлумуш, икона светог Николе

криптограмима одржао се, најзад, и у поствизантијском раздобљу. О томе, рецимо, сведочи једна икона из Струге, датована у последњу четвртину XV века,<sup>68</sup> као и она из Мелника, насликана у XVIII столећу, али у стилском и иконографском погледу ослоњена на предлошке из сликарства епохе Палеолога.<sup>69</sup>

Заправо, пракса украшавање омофора крстовима са криптограмима није у сликарству византијског света XIV и XV века била ограничена на представе славног мирликијског чудотворца. Одавно је запажена и њихова појава, додуше опет само местимична, на представама неких других светих архијереја у позновизантијском зидном сликарству и иконопису.<sup>70</sup> Посебно су значајне две

<sup>68</sup> Поповска-Коробар, Охридско-струшки иконописни траги, 297, сл. 11.

<sup>69</sup> Gerov, Icons from Melnik, 31, 100–103.

<sup>70</sup> Бабић, О реконструкцији оштећених епиграма, 161, сл. 6; *истиа*, Низови портрета, 331, нап. 46; Бурић, Необориме стене, 177, нап. 48. Cf. Tsigaridas, Каџторіа, еік. 5, 140, 167, 251. Осим поменутих примера, уп. и криптограме на представи Светог Арсенија Крфског, на полеђини иконе

веома репрезентативне иконе са ликовима света Три јерарха. На икони из Ватопеда, из друге половине XIV века, сва тројица славних отаца Цркве – Свети Василије Велики, Јован Златоусти и Григорије Богослов – имају омофоре украшене криптограмима што говоре о Христовој светлости.<sup>71</sup> На млађој пак представи исте тројице архијереја, оној на полеђини иконе Богородице Одигитрије из Византијског музеја у Атини (прве деценије XIV века), крст са криптограмом  $\Phi \text{ X } \Phi \text{ П}$  краси омофор Светог Јована Златоустог.<sup>72</sup>

Чини се да би, у светлу наше раније изнете претпоставке о српској провенијенцији синајског триптиха, одређену важност могао да има податак да је скраћеница о којој је реч исписивана и на појединим, веома значајним ликовима Светог Саве. Тако слова  $\Phi \text{ X } \Phi \text{ П}$ , у комбинацији са криптограмима другачијег значења, украшавају омофоре првог српског архиепископа на његовој представи у јужној певници Цркве Светих апостола у Пећкој патријаршији (око 1380),<sup>73</sup> оној изнад мермерног трона у припрати истог манастира,<sup>74</sup> на фресци Богородице Пелагонитисе, којој са страна приступају Свети Сава и Симеон Немања, насликаној изнад гроба кесара Војихне у католикону Хиландара (пре 1371),<sup>75</sup> као и на попрсју Светог Саве на полеђини хиландарске иконе Богородице „Необориме стене” (крај XIV – почетак XV века). На последњем поменутом примеру скраћеница је дата у српскословенској верзији –  $\text{с' x' п' к'}$ , то јест  $\text{свѣтъ Хрнстовъ Просвѣщаєтъ Ъсѣхъ}$ <sup>76</sup> – што је речит показатељ њене популарности у српској средини. Коначно, веома је занимљиво да су

---

Богородице са Христом из Митрополије на Крфу (последња четвртина XIV века), те на икони са попрсјем Светог Атанасија Великог из Цркве Светог Димитрија у Берату (око 1500), *Vokotopoulos*, *Εἰκόνας τῆς Κέρκυρας*, 5, no. 3, πλв. 5, 67; *Icons from the Orthodox Communities of Albania*, 42, no. 6.

<sup>71</sup> *Tsigaridas*, *Φορητές εἰκόνας*, 393, εικ. 330; *Tsigaridas*, *Loverdou-Tsigarida*, *Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπαδίου*, 160–165, εικ. 120–123; *Le Mont Athos et l'Empire byzantin*, 206, no. 131 (*Tsigaridas*).

<sup>72</sup> Икони је посебну студију посветила *Acheimastou-Potamianou*, Παναγία Οδηγήτρια και τρεῖς Ἱεράρχες, а раније је објављивана у више наврата, cf. нпр. *Holy Image, Holy Space*, 181, no. 17 (eadem); *Vokotopoulos*, *Βυζαντινές εἰκόνας*, 220, no. 129; *Acheimastou-Potamianou*, *Icons of the Byzantine Museum of Athens*, 40–43, no. 9; *Heaven & Earth*, 141, no. 61 (*K.-Ph. Kalafati*); *Византия сквоз века*, 374, no. 101.

<sup>73</sup> *Бабић*, О реконструкцији оштећених епиграма, 159; *Ђурић*, *Ђурковић*, *Кораћ*, Пећка патријаршија, сл. 140. За датовање живописа у певницама Светих апостола у Пећи уп. *Војвођић*, *Доба зрелог средњег века (1322–1455)*, 268.

<sup>74</sup> *Ђурић*, „Престо светог Саве”, 93; *Babić*, *Les croix à cryptogrammes*, 9; *Ситародубцев*, *Српско зидно сликарство II*, 10, сл. 1–2, са датовањем представе после 1375 (?) и свом старијом литературом.

<sup>75</sup> Ти криптограм иајбоље се разазнају на фотографији коју је објавио *Миљковић*, *Хиландарска икона српског цара Стефана*, сл. 11. О овој фреско-целини уп. и *Пойовић*, *Сахране и гробови у средњем веку*, 212–213.

<sup>76</sup> *Ђурић*, *Необориме стене*, 164, 174, п. 45, сл. 2, 5. Занимљиво је да је, осим на поменутиим ликовним представама Светог Саве, криптограм  $\Phi \text{ X } \Phi \text{ П}$  исписан, то јест урезан и на крајеве крстообразног отвора што уоквирује честицу Часног крста, коју је први српски архиепископ даровао Манастиру Жичи, а сачувану у реликвијару из друге половине или краја XIV века (Пијенца, *Музеј дијецезе*), cf. *Popović*, *Staurotheke of Serbian provenance*, 158, 162, fig. 5 (верзија рада на српском језику: *исѣа*, *Ризница спасења*, 57, 71).



Сл. 10. Црква Богородице Одигитрије у Пећкој патријаршији,  
свети Никола и српски архиепископ Данило II

криптограми  $\Phi$   $\Psi$   $\Phi$   $\Pi$  каткад исписивани и на одеждама неких других српских архијереја, као што показују постхумни портрет архиепископа Данила II у Цркви Богородице Одигитрије, управо поред раније поменуте фигуре Светог Николе (сл. 10),<sup>77</sup> те портрети злетовских епископа Јована и Арсенија у католикону Леснова, њиховог катедралног манастира.<sup>78</sup>

\*

Разматрање особености триптиха из Манастира Свете Катарине упућује на претпоставку да је реч о делу српске средњовековне уметности. Истина, ниједна од тих особености не може се третирати као неприкосновен аргумент у прилог наведеном гледишту, али оне ипак довољно речито и убедљиво сведоче, нарочито ако се сагледају обједињено, против могућности да је триптих доспео у синајски манастир из неке друге словенске земље.

<sup>77</sup> *Пойовић*, Гроб архиепископа Данила II, 335; *Ђурић*, Необориме стене, 177; *Гавриловић*, Црква Богородице Одигитрије, 211, 224–225, сл. 133.

<sup>78</sup> *Ђурић*, „Престо светог Саве”, 96; *Babić*, Les croix à cryptogrammes, 8, 9; *Табелић*, Лесново, 210, сл. 117–118.

Уз натписе, чије се одлике не противе закључку да је триптих настао у српском миљеу, о таквом његовом пореклу говоре и ликовна својства. Начин рада аутора иконе, вероватно Грка, припада сликарском изразу што се у српском сликарству појављује око средине XIV века, односно током друге половине тог столећа. Тај зограф је, вероватно, био образован у некој уметничкој радионици у јужним крајевима српске државе. Извесне иконографске специфичности такође иду у прилог наведеном мишљењу о провенијенцији триптиха. При томе, највећу пажњу заслужује попрсје Светог Стефана, приказаног и иконографском виду у каквом се његове представе у позновизантијској епоси по правилу појављују у српским споменицима. И криптограми којима су украшени крстови на омофору Светог Николе били су у српској уметности прилично распрострањени, премда није реч о детаљу на коме би се могао поуздано заснивати суд о пореклу триптиха. Најзад, чврсте и континуиране везе између српских средњовековних земаља и синајског манастира представљају веома релевантан фактор, иако само *ex silentio*, у потрази за наручиоцем, односно првобитним власником триптиха. Уколико је он изворно био намењен Манастиру Свете Катарине – то јест, ако ту није накнадно доспео, што ипак није незамисливо – онда је сасвим могуће да га је ту донео неки српски ходочасник, можда чак монах који се трајно, или на неко дуже време настанио на Синају. Портативни карактер триптиха само додатно иде у прилог таквој помисли. Како се на основу његовог иконографског програма може закључити, побожни поклоник који га је на свом путовању носио са собом полагао је наде у заступништво Богородице и Светог Николе пред Христом и био је нарочито привржен култу Светог Стефана.

На крају, у расправи о пореклу триптиха који разматрамо не сме се прескочити ни једно необично занимљиво изворно сведочанство. Реч је о податку из *Пролошкој жиџији краља Милутиина*, које је, вероватно 1380. године, написао сабрат Манастира Бањске Данило, потоњи патријарх српски (1390/1391–1399/1400). Говорећи о задужбинама светог краља, поменути писац наводи – и то на првом месту – Богородичин манастир на Синају, који је српски владар богато обдарио и „украсио”. Штавише, Данило Бањски изриком тврди да је у синајској „лаври” Милутин „из основа подигао и украсио” цркву „првомученика Стефана”:

„Въ синансѣн горѣ ндеже б(о)говидѣць моѹси зрѣше коупниѣ огниѣмъ горещѣ и неопалиѣмѣ. множьство богатѣства доумѣ прѣс(вѣ)тыѣ б(огороди)це приложниѣ и украсиѣ. и въ тожде лаврѣ въ нме прѣвом(оу)ч(ѣ)н(и)ка стефана сот[ъ] основанїѣ чѣстнѣ храмѣ въздвиже, и оу(к)раси:”<sup>79</sup>

<sup>79</sup> *Јовановић*, *Синасарско житије светог краља Милутина*, 226. Исти писац саставио је и *Службу Светом краљу Милутину*. Њено најновије издање приредио је *исти*, *Служба светом краљу Милутину*.

Наведени податак не постоји у старијем опису ктиторских подухвата краља Милутина, оном из пера архиепископа Данила II (1324–1337),<sup>80</sup> па се према њему свакако мора задржати извесна резерва. Ипак, у науци је већ уочено да одсуство помена Цркве Светог Стефана у делу Данила II, који говори само о краљевим даровима синајском манастиру, само по себи није довољно да у потпуности обезвреди сведочанство из житија које је саставио његов млађи имењак. Како је не тако давно истакао професор Драган Војводић, Милутиново синаксарско житије састављено је „у Бањској, краљевом маузолеју посвећеном св. Стефану, где се више него другде обраћала пажња на Милутинове заслуге, нарочито оне везане за култ Првомученика”, због чега је „врло вероватно да је Данило Бањски изнео аутентичан податак.”<sup>81</sup> Уколико је краљ Милутин заиста био ктитор Цркве Светог Стефана, која у Манастиру Свете Катарине постоји и данас – али у облику који је добила приликом обновâ крајем XIX и у четвртој деценији XX века –<sup>82</sup> онда би се појава лика тог светитеља на синајском триптиху могла објашњавати и конкретнијим разлозима него што је спознаја о посебном значају и значењу његовог култа у средњовековној Србији. Другим речима, српски наручилац дела о коме говоримо, односно творац његовог иконографског програма, могао је да се одлучи да га украси Првомучениковим попрсјем због тога што је му је било познато да се у синајском манастиру налази њему посвећен храм, чији је ктитор био краљ Милутин. Није, заправо, уопште незамисливо да је триптих био намењен баш тој синајској Цркви Светог Стефана.

Но, наведену помисао, колико год била привлачна, у овој прилици износимо само као једну од могућности, коју тек треба ваљано потврдити (или оповргнути). Ваља, наиме, приметити да историја синајског параклиса Светог Стефана сеже много даље у прошлост, то јест у рановизантијско доба.<sup>83</sup> Извесно је, дакле, да ту цркву није саградио краљ Милутин. То, међутим, не мора да

<sup>80</sup> Данило Други, 135 („...на свети Синај блаженим оцима приносио је не мала проношења, и како да изречем неисповедиве његове милостиње”). О описима ктиторских подухвата краља Милутина у делу поменутог писца уп. *Togiћ*, Задужбине краља Милутина.

<sup>81</sup> *Војводић*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана, 553, нап. 136. Уз изванопрепозитан одрез, помен Цркве Светог Стефана на Синају у делу Данила Бањског као веродостојан податак прихвата *Габелић*, Манастир Конче, 38, а узимају га у обзир и *Прерадовић*, *Милановић*, Општехришћански свети, 108. Да је краљ Милутин подигао Цркву Светог Стефана на Синају наводи, без образложења, *Fine Jr.*, *The Late Medieval Balkans*, 439. С друге стране, *Togiћ*, Задужбине краља Милутина, 155, нап. 96, убраја синајску Цркву Светог Стефана у оне задужбине које се Милутину приписују „без икаквог основа”.

<sup>82</sup> О историји и архитектури те капеле cf. *Myriantheōs-Koiphophilou*, Βυζαντινά καὶ μεταβυζαντινά παρεκκλήσια, εἰκ. 218–237. За већ поменуте иконе Светог Стефана које се у њој налазе уп. нап. 54–55.

<sup>83</sup> У Манастиру Свете Катарине пронађена је једна гранитна плоча, која се може датовати у VI–VII век, са натписом у коме се помиње „мртиријум светог Стефана”. Поред тога, типологија грађевине упућује на закључак да је она подигнута у најранијој фази историје манастира, cf. *Ševčenko*, *Early Period of the Sinai Monastery*, 257, 263 (no. 9), fig 9; *Myriantheōs-Koiphophilou*, Βυζαντινά καὶ μεταβυζαντινά παρεκκλήσια, 126, εἰκ. 236–237.

значи да поменути српски владар није био њен ктитор, односно обновитељ. О Милутиновом могућем ктиторству, односно о привржености српских монаха у Синајском манастиру Првомучениковом култу, постоје и нека друга сведочанства, истина, мање-више посредна. Чини се, међутим, да њихово разматрање захтева посебну расправу, у којој би била детаљније проучена историја капеле о којој је реч, односно подробније преиспитан хагиографски податак о Милутиновој задужбини на Синају.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources

- Glibetic N.*, The Oldest Sinai Sources of the Byzantine Divine Liturgy in Cyrillic: Sin. Slav. 38/N, Sin. Slav. 39/N and Sin. Slav. 40/O+N, *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, terza serie*, 10 (2013) 115–144.
- Oeuvres complètes de Gennade Scholarios IV, edd. *L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie*, Paris 1935.
- Данило Други. Животи краљева и архиепископа српских. Службе, изд. *Г. Мак Данијел, Д. Пејровић*, Београд 1989 [Danilo Drugi. Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih. Službe, izd. *G. Mak Danijel, D. Petrović*, Beograd 1989].
- Јовановић Т.*, Синаксарско житије светог краља Милутина патријарха Данила Бањског, изд. *Љ. Максимовић, В. Вукашиновић*, Манастир Студеница – 700 година Краљеве цркве, Београд 2016, 215–236 [Jovanović T., Sinaksarsko žitije svetog kralja Milutina patrijarha Danila Banjskog, izd. *Lj. Maksimović, V. Vukašinić*, Manastir Studenica – 700 godina Kraljeve crkve, Beograd 2016, 215–236].
- Јовановић Т.*, Служба светом краљу Милутину, Косовско-метохијски зборник 6 (2015) 97–134 [Jovanović T., Služba svetom kralju Milutinu, Kosovsko-metohijski zbornik 6 (2015) 97–134].
- Појновић Ј.*, Божанствене литургије, Београд 1978 [Popović J., Božanstvene liturgije, Beograd 1978].
- Порчић Н.*, Документи српских средњовековних владара у дубровачким збиркама у доба Немањића, Београд 2017 [Porčić N., Dokumenti srpskih srednjovekovnih vladara u dubrovačkim zbirkama u doba Nemanjića, Beograd 2017].
- Списи о Косову, изд. *М. Грковић*, Београд 1993 [Spisi o Kosovu, izd. *M. Grković*, Beograd 1993].
- Стари српски записи и натписи I, изд. *Љ. Симојановић*, Београд 1902 [Stari srpski zapisi i natpisi I, izd. *Lj. Stojanović*, Beograd 1902].
- Стари српски родослови и летописи, изд. *Љ. Симојановић*, Сремски Карловци 1927 [Stari srpski rodoslovi i letopisi, izd. *Lj. Stojanović*, Sremski Karlovci 1927].
- Шест писаца XIV века, изд. *Д. Богдановић*, Београд 1986 [Šest pisaca XIV veka, izd. *D. Bogdanović*].

### Литература – Secondary Works

- ”Saint Paul,” The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/7124>.
- ”Saint Peter,” The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/7113>. <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/7124>;
- ”Saint Stephen,” The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/7116>.

- ”Virgin Hagiosoritissa with Saints Stephan and Nicholas,” The Sinai Icon Collection, accessed May 16, 2021, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/6916>.
- Acheimastou-Potamianou M.*, *Icons of the Byzantine Museum of Athens*, Athens 1998.
- Acheimastou-Potamianou M.*, Εικόνες της Ζακύνθου, Athēna 1997 [*Acheimastou-Potamianou M.*, *Eikones tēs Zakynthou*, Athēna 1997].
- Acheimastou-Potamianou M.*, Παναγία Οδηγήτρια και τρεις Ιεράρχες. Αμφιπρόσωπη εικόνα του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρίας 39 (2018) 362–363 [*Acheimastou-Potamianou M.*, Panagia Odēgētria kai treis Ierarches. Amphiprosōpē eikona tou Byzantinou Mouseiou Athēnōn, Deltion tēs Christianikēs Archaïologikēs Etairias 39 (2018) 362–363].
- Alexopoulos S.*, *The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite. A Comparative Analysis of Its Origins, Evolution, and Structural Components*, Leuven – Paris – Walpole, MA 2009.
- Aspra-Varvadakē M.*, Η λατρευτική εικόνα του πρωτομάρτυρα Στέφανου στη μονή του Σινά, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρίας 39 (2018) 347–356 [*Aspra-Varvadakē M.*, Ἡ λατρευτικὴ εἰκόνα του πρωτομάρτυρα Stephanou stē monē tou Sina, Deltion tēs Christianikēs Archaïologikēs Etairias 39 (2018) 347–356].
- Babić G.*, Les croix à cryptogrammes, peintes dans les églises serbes des XIIIe et XIVe siècle, ed. S. Dufrenne, Byzance et les Slaves. Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev, Paris 1979, 1–13.
- Babić G.*, Quelques observations concernant l’icône de la Vierge Kosinitza, ed. M. Aspra-Varvadakē, Λαμπηδών. Αφιέρωμα στη μνήμη της Ντούλας Μουρική Ι, Athēna 2003, 95–102 [ed. M. Aspra-Varvadakē, Lampēdōn. Apherōma stē mnēmē tēs Ntoulas Mourikē I, Athēna 2003, 95–102].
- Blanchet M.-H.*, Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472). Un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l’Empire byzantin, Paris 2008.
- Byzantium: Faith and Power (1261–1557)*, ed. H. C. Evans, New York 2004.
- Ch. Walter, *IC XC NI KA. The Apotropaic Function of the Victorious Cross*, Revue des études byzantines 55 (1997) 193–220.
- Chypre entre Byzance et l’Occident IVe–XVIe siècle, edd. J. Durrand, D. Giovanonni, Paris 2012.
- Fine Jr. J. V. A.*, *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, Ann Arbor 1987.
- Gabelić S.*, Fasadne freske Lesnova: razlozi postavljanja i preslikavanja, Патримониум. МК [Patrimonium.MK] 18 (2020) 381–400.
- Gerov G.*, *Icons from Melnik and Melnik Region*, Sofia 2007.
- Hannick Ch.*, Jakov von Serres und der Codex Sin. Slav. 21, Археογραφски прилози [Arheografski priloz] 3 (1981) 137–142.
- Heaven & Earth. Art of Byzantium from Greek Collections, edd. A. Drandaki, D. Papanikola-Bakirtzi, A. Tourta, Athens 2013.
- Holy Image, Holy Space. Icons and Frescoes from Greece, ed. M. Acheimastou-Potamianou, Athens 1988. <http://www.byzantine-museum-veria.gr/collection/o-ayios-nikolaos>  
<https://www.sinaiarchive.org/s/mpa/item/20135#?c=&m=&s=&cv=&xywh=654%2C443%2C4099%2C1999>.
- Icons from the Orthodox Communities of Albania*, ed. A. Tourta, Thessaloniki 2006.
- Katsiōtē A.*, Αμφίγραπτη παλαιολόγεια εικόνα στη Νίσυρο, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρίας 25 (2004) 63–76 [*Katsiōtē A.*, Amphigraptē palaiologeia eikona stē Nisyro, Deltion tēs Christianikēs Archaïologikēs Etairias 25 (2004) 63–76].
- Katsiotti A.*, Bilateral icon of the Virgin Eleousa/Crucifixion, formerly in the church of Archangel Michael at Lardos, Rhodes, ed. P. Triantafyllidis, Το αρχαιολογικό έργο στα νησιά του Αιγαίου III, Mytilene 2017, 588–602 [ed. P. Triantafyllidis, Το archaiologiko ergo sta nēsia tou Aigaiou III, Mytilene 2017, 588–602].
- Kephala K.*, Οι τοιχογραφίες του 13ου αιώνα στις εκκλησίες της Ρόδου, Athēna 2015 [*Kephala K.*, Οι toichographies tou 13ou aiōna stis ekklesiēs tēs Rodou, Athēna 2015].
- Le Mont Athos et l’Empire byzantin. Trésors de la Sainte Montagne*, Paris 2009.

- Matakiewa-Lilkowa T.*, Die Ikonen in Bulgarien, Sofia 1994.
- Millet G., Velmans T.*, La peinture murale du moyen âge en Yougoslavie IV (Serbie, Macédoine et Monténégro), Paris 1969.
- Myriantheōs-Koiphoroulou M.*, Βυζαντινά και μεταβυζαντινά παρεκκλήσια της Μονής Σινά. Ιστορία και αρχιτεκτονική, διδακτορική διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών 2015 [*Myriantheōs-Koiphoroulou M.*, Vyzantina kai metavyzantina parekklēsia tēs Monēs Sina. Istoría kai architektonikē, didaktorikē diatrivē, Ethniko kai Kapodistriako Panepistēmio Athēnōn 2015].
- Our Sacred Beauty. Byzantine icons from Thessaloniki, ed. *F. Karagianni*, Thessaloniki 2019.
- Papageōrgiou A.*, Εικόνες της Κύπρου, Leukōsia 1991 [*Papageōrgiou A.*, Eikones tēs Kyprou, Leukōsia 1991].
- Papazōtos Th.*, Βυζαντινές εικόνες της Βέροιας, Athēna 1995 [*Papazōtos Th.*, Vyzantines eikones tēs Veroias, Athēna 1995].
- Parpulov G. R.*, Mural and Icon Painting at Sinai in the Thirteenth Century, edd. *S. Gerstel, R. S. Nelson*, Approaching the Holy Mountain. Art and Liturgy at St Catherine's Monastery in the Sinai, Turnhout 2010, 345–414.
- Popović D.*, A staurotheke of Serbian provenance in Pienza, Зорграф [Zograf] 36 (2012) 157–170.
- Popović S.*, The last hesychast safe havens in late fourteenth- and fifteenth-century monasteries in the Northern Balkans, Зборник радова Византолошког института [Zbornik radova Vizantološkog instituta] 48 (2011) 217–257.
- Rhoby A.*, Das Licht Christi leuchtet allen. Form und Funktion von Kreuzen mit Tetragrammen in byzantinischen und postbyzantinischen Handschriften, edd. *E. Мутафов, И. Тот*, Византийско и поствизантийско изкуство: Пресичане на граници, София 2018, 71–90 [edd. *E. Mutafov, I. Tot*, Vizantiisko i postvizantiisko izkustvo: Presichane na granici, Sofía 2018, 71–90].
- Rhoby A.*, Secret Messages? Byzantine Greek Tetragrams and Their Display, In-Scriptio: revue en ligne d'études épigraphiques [En ligne], Livraisons, Première livraison, mis à jour le: 17/11/2017 (<https://in-scription.edel.univ-poitiers.fr:443/in-scription/index.php?id=180>).
- Savić A. Z.*, Athos – Jerusalem – Sinai: Peregrinations and Identities in the Lives of St Sava of Serbia, ed. *I. Feodorov*, South-Eastern Europe and the Eastern Mediterranean, Bräila 2020, 43–51.
- Schroeder R. B.*, Transformative Narratives and Shifting Identities in the Narthex of the Boiana Church, Dumbarton Oaks Papers 64 (2010) 103–128.
- Siomkos N.*, L'église Saint-Etienne à Kastoria. Etude des différentes phases du décor peint (Xe–XIVe siècles), Thessaloniki 2005.
- Ševčenko I.*, The Early Period of the Sinai Monastery in the Light of Its Inscriptions, Dumbarton Oaks Papers 20 (1966) 255–264.
- Sinai, Byzantium, Russia. Orthodox Art from the Sixth to the Twentieth Century, edd. *Y. Piatnitsky et al.*, Saint Petersburg 2000.
- Sinai. Treasures of the Monastery of Saint Catherine, ed. *A. Manafis*, Athens 1990.
- Sissiou I.*, Two unpublished icons of the Kastoria school, Зорграф [Zograf] 31 (2005–2006) 187–193.
- Sōtēriou G. kai M.*, Εικόνες της μονής Σινά, I–II, Athēna 1956–1958 [*Sōtēriou G. kai M.*, Eikones tēs monēs Sina. I–II, Athēna 1956–1958].
- Tarnanidis I. C.*, The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai, Thessaloniki 1988.
- Tarnanidis I.*, Les relations Serbes avec le centre Hesychaste du Mount. Sinai au XIVe siècle, ed. *D. Davidov*, L'art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIVe siècle, Belgrade 1987, 137–141.
- Treasures of Mount Athos, Thessaloniki 1997.
- Tsigaridas E. N., Loverdou-Tsigarida K.*, Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Βυζαντινές Εικόνες και Επενδύσεις, Iera Megistē Monē Vatopaidiou 2006 [*Tsigaridas E. N., Loverdou-Tsigarida K.*, Iera Megistē Monē Vatopaidiou. Vyzantines Eikones kai Ependyseis, Iera Megistē Monē Vatopaidiou 2006].

- Tsigaridas E. N.*, Εικόνες του Βυζαντινού Μουσείου και ναών της Καστοριάς (12ος-16ος αιώνας), Athēnai 2018 [*Tsigaridas E. N.*, Eikones tou Vizantinou Mouseiou kai naōn tēs Kastorias 12os-16os aiōnas], Athēnai 2018].
- Tsigaridas E. N.*, Καστοριά. Κέντρο ζωγραφικής την εποχή των Παλαιολόγων (1360–1450), Thessalonikē 2016 [*Tsigaridas E. N.*, Kastoria. Kentro zographikēs tēn epochē tōn Palaiologōn (1360–1450), Thessalonikē 2016].
- Tsigaridas E. N.*, Φορητές εικόνες στη Μακεδονία και το Άγιον Όρος κατά το 13ο αιώνα, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρίας 21 (2000) 123–156 [*Tsigaridas E. N.*, Phorētēs eikones stē Makedonia kai to Agion Oros kata to 13o aiōna, Deltion tēs Christianikēs Archaiologikēs Etairias 21 (2000) 123–156].
- Tsigaridas E. N.*, Φορητές εικόνες, Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση – Ιστορία – Τέχνη II, Agion Oros 1996, 350–417 [*Tsigaridas E. N.*, Phoritēs eikones Iera Megistē Monē Vatopaidiou. Paradosē – Istoría – Technē II, Agion Oros 1996, 350–417].
- Tsigaridas E. N.*, L'art au Mont Athos à l'époque Byzantine à la lumière de nouvelles trouvailles. Le rôle de Constantinople et de Thessaloniki, ed. G. Galavaris, Athos, la Sainte Montagne tradition et renouveau dans l'art, Athènes 2007, 41–96.
- Vokotopoulos P. L.*, Δύο παλαιολόγειες εικόνες στα Ιεροσόλυμα, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρίας 20 (1998–1999) 291–308 [*Vokotopoulos P. L.*, Duo palaiologeies eikones sta Ierosolyma, Deltion tēs Christianikēs Archaiologikēs Etairias 20 (1998–1999) 291–308].
- Vokotopoulos P. L.*, Εικόνες της Κέρκυρας, Athēna 1990 [*Vokotopoulos P. L.*, Eikones tēs Kerkyras, Athēna 1990].
- Vokotopoulos P. L.*, Ελληνική τέχνη. Βυζαντινές εικόνες, Athēna 1995 [*Vokotopoulos P. L.*, Ellēnikē technē. Vyzantines eikones, Athēna 1995].
- Ορθοδοξία, ελληνισμός. Πορεία στην τρίτη χιλιετία Ι, Άγιον Όρος 1995 [Orthodoxia, ellēnismos. Poreia stēn tritē hiletia I, Agion Oros 1995].
- Алпатов М.*, Краски древнерусской иконописи, Москва 1974 [*Alpatov M.*, Kraski drevnerusskoi ikonopisi, Moskva 1974].
- Антонова В. И., Мнева Н. Е.*, Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII в.в. Опыт историко-художественной классификации. Том первый. XI – начало XVI века, Москва 1963 [*Antonova V. I., Mneva N. E.*, Katalog drevnerusskoi zhivopisi XI – nachalo XVIII v. v. Opyt istoriko-khudozhestvennoi klasifikacii. Tom pervyi. XI – nachalo XVI veka, Moskva 1963].
- Бабич Г.*, Низови портрета српских епископа, архиепископа и патријараха у зидном сликарству (XIII–XVI в.), изд. В. Ђурић, Сава Немањић – Свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, 319–342 [*Babić G.*, Nizovi portreta srpskih episkopa, arhiepiskopa i patrijaraha u zidnom slikarstvu (XIII–XVI v.), izd. V. Đurić, Sava Nemanjić – Sveti Sava. Istorija i predanje, Beograd 1979, 319–342].
- Бабич Г.*, О реконструкцији оштећених епиграма и натписа на портрету Светог Саве у јужној певници Светих Апостола у Пећи, Зборник заштите споменика културе 15 (1964) 159–164 [*Babić G.*, O rekonstrukciji oštećenih epigrama i natpisa na portretu Svetog Save u južnoj pevnici Svetih Apostola u Peći, Zbornik zaštite spomenika kulture 15 (1964) 159–164].
- Бакалова Е.*, Стенописите на църквата при село Беренде, София 1976 [*Bakalova E.*, Stenopisite na cŭrkvata pri selo Berende, Sofia 1976].
- Бојдановић Д., Ђурић В. Ј., Медаковић Д.*, Хиландар, Београд 1978 [*Bogdanović D., Đurić V. J., Medaković D.*, Hilandar, Beograd 1978].
- Божков А.*, Българската икона, София 1984 [*Bozhkov A.*, Bŭlgarskata ikona, Sofia 1984].
- Византия сквоз века, ed. Ю. А. Пятницкий, Санкт Петербург 2017 [Vizantiia skvoz veka, ed. Iu. A. Piatnickii 2017].
- Војводић Д.*, Прилог познавању иконографије и култа св. Стефана у Византији и Србији, изд. В. Ј. Ђурић, Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 537–565 [*Vojvodić D.*, Prilog poznavanju ikonografije i kulta sv. Stefanu u Vizantiji i Srbiji, izd. V. J. Đurić, Zidno slikarstvo manastira Dečana. Građa i studije, Beograd 1995, 537–565].

- Војводић Д., Доба зрелог средњег века (1322–1455), изд. Д. Војводић, М. Марковић, Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Метохији. Историја, идентитет, угроженост, заштита, Београд 2017, 241–261 [Vojvodić D., Doba zrelog srednjeg veka (1322–1455), izd. D. Vojvodić, M. Marković, Umetničko nasleđe srpskog naroda na Kosovu i Metohiji. Istorija, identitet, ugroženost, zaštita, Beograd 2017, 241–261].
- Војводић Д., Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу, Београд 2005 [Vojvodić D., Zidno slikarstvo crkve Svetog Ahilija u Arilju, Beograd 2005].
- Војводић Д., Киторска делатност Стјепана Вукчића Косаче, изд. Г. Томовић, Шћепан Поље и његове светиње кроз вјекове, Беране – Манастир Заграђе 2010, 61–100 [Vojvodić D., Kitorska delatnost Stjepana Vukčića Kosače, izd. G. Tomović, Šćepan Polje i njegove svetinje kroz vjekove, Berane – Manastir Zagradje, 2010, 61–100].
- Војводић Д., О времену настанка зидног сликарства у Палежу, Зограф 27 (1998–1999) 123–134 [Vojvodić D., O vremenu nastanka zidnog slikarstva u Paležu, Zograf 27 (1998–1999) 123–134].
- Војводић Д., О живопису Беле цркве каранске и о савременом сликарству Рашке, Зограф 31 (2006–2007) 135–152 [Vojvodić D., O živopisu Bele crkve karanske i o suvremenom slikarstvu Raške, Zograf 31 (2006–2007) 135–152].
- Воронцова Л. М., Икони Сергиево-Посадског музеја-заповедника: Новые поступления и открытия реставрации, Сергиев Посад 1996.
- Габелић С., Забелешке из Кучевишта, Зограф 31 (2006–2007) 125–134 [Gabelić S., Zabeleške iz Kučevića, Zograf 31 (2006–2007) 125–134].
- Габелић С., Лесново. Историја и сликарство, Београд 1998 [Gabelić S., Lesново, Istorija i slikarstvo, Beograd 1998].
- Габелић С., Манастир Конче, Београд 2008 [Gabelić S., Manastir Konče, Beograd 2008].
- Гавриловић А., Црква Богородице Одигитрије у Пећкој патријаршији, Београд 2018 [Gavrilović A., Crkva Bogorodice Odigitrije u Pečkoj patrijaršiji, Beograd 2018].
- Гагова Н., Св. Никола – заступник на душеите на Страшния съд, Старобългарска литература 48 (2013) 28–40 [Gagova M., Sv. Nikola – zastupnik na dušite na Strašniia sud, Staroblgarska literatura 48 (2013) 28–40].
- Георгиевски М., Галерија на икони – Охрид, Охрид 1999 [Georgievski M., Galerija na ikoni – Ohrid, Ohrid 1999].
- Глигоријевић-Максимовић М., Сликарство XIV века у манастиру Трескавцу, Зборник радова Византолошког института 42 (2005) 77–121 [Gligorijević-Maksimović M., Slikarstvo XIV veka u manastiru Treskavcu, Zbornik radova Vizantološkog institute 42 (2005) 77–121].
- Голац А., Зидно сликарство цркве Преображења Христовог у манастиру Зрзе, докторска дисертација, Универзитет у Београду 2019 [Golac A., Zidno slikarstvo crkve Preobraženja Hristovog u manastiru Zrze, doktorska disertacija, Univerzitet u Beogradu 2019].
- Даничић Ђ., Рјечник из књижевних старина српских. Дио 2, Л-П, Београд 1863 [Daničić Đ., Rječnik iz književnih starina srpskih. Dio 2, L-P, Beograd 1863].
- Дучић Н., Књижевни радови IV, Београд 1895 [Dučić N., Književni radovi IV, Beograd 1895].
- Ђорђевић И. М., Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1994 [Đorđević I. M., Zidno slikarstvo srpske vlastele u doba Nemanjića, Beograd 1994].
- Ђорђевић И. М., О првобитном изгледу српске иконе светог Николе у Барију, *исти*, Студије српске средњовековне уметности, Београд 2008, 412–424 [Đorđević I. M., O prvobitnom izgledu srpske ikone svetog Nikole u Bariju, *isti*, Studije srpske srednjovekovne umetnosti, Beograd 2008, 412–424].
- Ђорђевић И. М., Сликарство XIV века у цркви Св. Спаса у селу Кучевишту, Зборник Матице српске за ликовне уметности 17 (1981) 77–110 [Đorđević I. M., Slikarstvo XIV veka u crkvi Sv. Spasa u selu Kučeviću, Zbornik Matice srpske za likovne umetnosti 17 (1981) 77–110].
- Ђурић В. Ј., „Престо светог Саве”, Споменица у част новоизабраних чланова Српске академије наука и уметности, књ. 53, Београд 1972, 93–104 [Đurić V. J., "Presto svetoga Save", Spomenica u čast novoizabраних članova Srpske akademija nauka i umetnosti, knj. 53, Beograd 1971].

- Ђурић В. Ј., Византијске фреске у Југославији, Београд 1974 [Ђурић В. Ј., Vizantijske freske u Jugoslaviji, Beograd 1974].
- Ђурић В. Ј., Иконе из Југославије, Београд 1961 [Ђурић В. Ј., Ikone iz Jugoslavije, Beograd 1961].
- Ђурић В. Ј., Небориме стене државе и цркве, Спаљивање моштију Светога Саве 1594–1994. Зборник радова, Београд 1997, 161–186 [Ђурић В. Ј., Neborime stene države i crkve, Spaljivanje moštiju Svetoga Save 1594–1994. Zbornik radova, Beograd 1997, 161–186].
- Ђурић В. Ј., Ђирковић С., Кораћ В., Пећка патријаршија, Београд 1990 [Ђурић В. Ј., Ђirković S., Korać V., Pecka patrijaršija, Beograd 1990].
- Живковић М. П., Најстарије зидно сликарство Богородичине цркве у Студеници и његова обнова у XVI веку, докторска дисертација, Универзитет у Београду 2019 [Џivković M. P., Najstarije zidno slikarstvo Bogorodičine crkve u Studenici i njegova obnova u XVI veku, doktorska disertacija, Uiverzitet u Beogradu 2019].
- Живковић М., Српски владарски портрети у Григоријевој галерији Свете Софије у Охриду и њихов програмски контекст, изд. Б. Крсмановић, Љ. Максимовић, Р. Рађић, Византијски свет на Балкану I, Београд 2012, 169–190 [Џivković M., Srpski vladarski portreti u Grigorijevoj galeriji Svete Sofije u Ohridu i njihov programski kontekst, izd. B. Krsmanović, Lj. Maksimović, R. Radić, Vizantijski svet na Balkanu I, Beograd 2012, 169–190].
- Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије, изд. В. Ј. Ђурић, Београд 1995 [Zidno slikarstvo manastira Dečana. Građa i studije, izd. V. J. Đurić, Beograd 1995].
- Ивковић З., Живопис XIV века у манастиру Зрзе, Зограф 11 (1981) 66–79 [Ivković Z., Živopis XIV veka u manastiru Zrze, Zograf 11 (1981) 66–79].
- Иконе Успенског собора Московског Кремља. XI – начало XV века, ed. Л. А. Шенникова, Москва 2007 [Ikony Uspenskogo sobora Moskovskogo Kremlija. XI – nachalo XV veka, ed. L. A. Shchenikova, Moskva 2007].
- Јеромонах Амфилохије, Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века, Манастир Раваница 1381–1981. Споменница о шестој стогодишњици, Београд 1981, 101–134 [Jeromonah Amfilohije, Sinaiti i njihov značaj u životu Srbije XIV i XV veka, Manastir Ravanica 1381–1981. Spomenica o šestoj stogodišnjici, Beograd 1981, 101–134].
- Мавродинова Л. Н., Стенната живопис в Българија до краја на XIV век, Софија 1995 [Mavrodinova L. N., Stennata zhivopis v Bŭlgariia do kraia na XIV vek, Sofia 1995].
- Марковић М., Иконографски програм најстаријег живописа цркве Богородице Перивлепте у Охриду. Попис фресака и белешке о појединим програмским особеностима, Зограф 35 (2011) 119–143 [Marković M., Ikonografski program najstarijeg živopisa crkve Bogorodice Perivlepte u Ohridu. Popis fresaka i beleške o pojedinim programskim osobenostima, Zograf 35 (2011) 119–143].
- Марковић М., Србија у Византији – ктиторска делатност српских задужбинара на подручју ромејског царства, изд. Д. Војводић, Д. Појовић, Византијско наслеђе и српска уметност II. Сакрална уметност српских земаља у средњем веку, Београд 2016, 57–73 [Marković M., Srbija u Vizantiji – ktitorska delatnost srpskih zadužbinara na području romejskog carstva, izd. D. Vojvodić, D. Popović, Vizantijsko nasleđe i srpska umetnost II. Sakralna umetnost srpskih zemalja u srednjem veku, Beograd 2016, 57–73].
- Миљковић Б., Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности, Београд 2008 [Miljković B., Žitija svetog Save kao izvori za istoriju srednjovekovne umetnosti, Beograd].
- Миљковић Б., Хиландарска икона српског цара Стефана, Зборник радова Византолошког института 43 (2006) 319–348 [Miljković B., Hilandarska ikona srpskog cara Stefana, Zbornik radova Vizantološkog instituta 43 (2006) 319–348].
- Мутафов Е., Християнска криптография. Функционална типология на криптограмите в православното изкуство, Софија 2019 [Mutafov R., Khristianska kriptografia. Funkcionalna tipologija na kriptogramite v pravoslavното izkustvo, Sofia 2019].
- Нешковић Ј., Николић Р., Петрова црква код Новог Пазара, Београд 1987 [Nešković J., Nikolić R., Petrova crkva kod Novog Pazara, Beograd 1987].

- Остројорски Г.*, Синајска икона св. Јована Владимира, Гласник Скопског научног друштва 14 (1935) 99–106 (= *исџи*, Византија и Словени, Београд 1970, Сабрана дела IV, 159–169 [Ostrogorski G., Sinajska ikona sv. Jovana Vladimira, Glasnik Skopskog naučnog društva 14 (1935) 99–106 (= *isiti*, Vizantija i Sloveni, Beograd 1970, Sabrana dela IV, 159–169].
- Пандурски В.*, Паметници на изкуството в Църковни историко-археологически музей/София, София 1977 [Pandurski V., Pаметnici на izkustvovo v Cърkovni istoriko-arheologicheski muzei/Sofia, Sofia 1977].
- Пенкова Б.*, Образ святости. Изображения святых в Боянской церкви, Древнерусское искусство. Идея и образ, Москва 2009, 133–160 [Penkova B., Образ sviatosti. Izobrazheniia sviiatykh v Boianskoj cerkvi, Drevnerusskoe iskusstvo. Ideiia i obraz, Moskva 2009, 133–160].
- Петковић В. Р.*, Манастир Велуће. Историја и живопис, Старинар, н. с., 3–4 (1952–1953) 45–59 [Petković V. R., Manastir Veluće. Istorija i živopis, Starinar, n. s., 3–4 (1952–1953) 45–59].
- Петковић С.*, Иконе манастира Хиландара, Манастир Хиландар 1997 [Petković S., Ikone manastira Hilandara, Manastir Hilandar 1997].
- Пойовић Д.*, Гроб архиепископа Данила II, изд. В. Ј. Ђурић, Архиепископ Данило II и његово доба, Београд 1991, 324–344 [Popović D., Grob arhiepiskopa Danila II, изд. V. J. Đurić, Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Beograd 1991, 324–344].
- Пойовић Д.*, Пустињачко монаштво у доба Бранковића, изд. М. Сиремић, Пад Српске деспотовине 1459. године, Београд 2011, 117–135 [Popović D., Pustinjačko monaštvo u doba Brankovića, изд. M. Spremić, Pad Srpske despotovine 1459. godine, Beograd 2011, 117–135].
- Пойовић Д.*, Пустиње и светије горе средњовековне Србије – писани извори, просторни обрасци, градитељска решења, Зборник радова Византолошког института 45 (2007) 254–274 [Popović D., Pustinja i svete gore srednjovekovne Srbije – pisani izvori, prostorni oblici, graditeljska rešenja, Zbornik radova Vizantološkog instituta 45 (2007) 254–274].
- Пойовић Д.*, Ризница спасења. Култ реликвија и српских светих у средњовековној Србији, Београд–Нови Сад 2018 [Popović D., Riznica spasenja. Kult relikvija i srpski svetih u srednjovekovnoj Srbiji, Beograd–Novi Sad 2018].
- Пойовић Д.*, Сахране и гробови у средњем веку, изд. Г. Суботић, Манастир Хиландар, Београд 2000, 205–214 [Popović D., Sahrane i grobovi u srednjem veku, изд. G. Subotić, Manastir Hilandar, Beograd 2000, 205–214].
- Пойовић Д.*, Тодић Б., Војводић Д., Дечанска пустиња. Скитови и келије манастира Дечана, Београд 2011 [Popović D., Todić B., Vojvodić D., Dečanska pustinja. Skitovi i kelije manastira Dečana, Beograd 2011].
- Поповска-Коробар В.*, Деисисниот чин во охридската црква Свети Никола Болнички (прелиминарна атрибуција), Прилози МАНУ 44/1–2 (2013) 120–142 [Popovska-Korobar V., Deisisniot čin vo ohridskata crkva Sveti Nikola Bolnički (preliminarna atribucija), Prilozi MANU 44/1–2 (2013) 120–143].
- Поповска-Коробар В.*, Икони од Музејот на Македонија, Скопје 2004 [Popovska-Korobar V., Ikoni od Muzejot na Makedonija, Skopje 2004].
- Поповска-Коробар В.*, Охридско-струшки иконописни траги од втората половина на XV век, Патримониум.МК 7–8 (2010) 289–304 [Popovska-Korobar V., Ohridsko-struški ikonopisni tragi od втората polovina na XV vek, Patrimonium.MK 7–8 (2010) 289–304].
- Поствизантијска живопис. Икони XV–XVIII веков из собраниј Сергиева Посада, Твери и Рязани, ed. Л. Евсејева, Афины 1995 [Postvizantiiskaia zhivopis. Ikony XV–XVIII vekov iz sobranii Sergieva Posada, Tveri i Riazani, ed. L. Evseeva, Afiny 1995].
- Прерадовић Д.*, Милановић Љ., Општехришћански свети у српској култној пракси и уметности, изд. Д. Војводић, Д. Пойовић, Византијско наслеђе и српска уметност II. Сакрална уметност српских земаља у средњем веку, Београд 2016, 103–118 [Preradović D., Milanović Lj., Opštehrisćanski sveti u srpskoj kultnoj praksi i umetnosti, изд. D. Vojvodić, D. Popović, Vizantijsko nasleđe i srpska umetnost II. Sakralna umetnost srpskih zemalja u srednjem veku, Beograd 2016, 103–118].

- Рагић Р.*, Помен Срба у Житију Григорија Синаита, Зборник радова Византолошког института 32 (1993) 149–154 (=исти, Из Цариграда у српске земље. Студије из византијске и српске историје, Београд 2003, 23–28) [*Radić R.*, Pomen Srba u Žitiju Grigorija Sinaita, Zbornik radova Vizantološkog instituta 32 (1993) 149–154 (=isti, Iz Carigrada u srpske zemlje. Studije iz vizantijske i srpske istorije, Beograd 2003, 23–28)]
- Радовановић А.*, Хиландарска икона Богородице Тројеручице, Хиландарски зборник 14 (2017) 173–188 [*Radovanović A.*, Hilanarska ikona Bogorodice Trojeručice, Hilandarski zbornik 14 (2017) 173–188].
- Радојчић С.*, Српске иконе од XII века до 1459. године, Београд 1960 [*Radović S.*, Srpske ikone od XII veka do 1459. godine, Beograd 1960].
- Радојчић С.*, Старине Црквеног музеја у Скопљу, Скопље 1941 [*Radović S.*, Starine Crkvenog muzeja u Skoplju, Skopje 1941].
- Розов В.*, Српски рукописи Јерусалима и Синаја, Јужнословенски филолог 5 (1925–1926) 118–129 [*Rozov V.*, Srpski rukopisi Jerusalima i Sinaja, Južnoslovenski filolog 5 (1925–1926) 118–129]
- Русева Р.*, Златна книга. Икони от България. IX–XIX век, Софија 2016 [*Ruseva R.*, Zlatna kniga. Ikoni ot Bŭgariia, Sofia 2016].
- Русские иконы Синая. Жалованные грамоты, иконы и произведения декоративно-прикладного искусства XVI–XX веков из России, хранящиеся в монастыре св. Екатерины на Синае, ed. *I. L. Buseva-Davydova*, Москва 2015 [*Russkie ikony Sinaia. Zhalovannye gramoty, ikony i proizvedeniia dekorativno-prikladnogo iskusstva XVI–XX vekov iz Rossii, khраниashchiesia v monastyre sv. Ekateriny na Sinae*, ed. *I. L. Buseva-Davydova*, Moskva 2015].
- Савић В.*, Српска књижевна реч у својим првим столећима, Подгорица – Ниш 2019 [*Savić V.*, Srpska književna reč u svojim prvim stolecima, Podgorica – Niš 2019].
- Савић В.*, Српски превод „Евергетидског синаксара” у два синајска рукописа, Зборник радова Византолошког института 53 (2016) 210–235 [*Savić V.*, Srpski prevod ”Evergetidskog sinaksara” u dva sinajska rukopisa, Zbornik radova Vizantološkog instituta 53 (2016) 210–235].
- Смирнова Э. С.*, Московская икона XIV–XVII веков, Ленинград 1988 [*Smirnova È. S.*, Moskovskaia ikona XIV–XVIII vekov, Leningrad 1988].
- Смолчић Макуљевић С.*, Манастир Трескавац, Београд 2019 [*Smolčić Makuljević S.*, Manastir Treskavac, Beograd 2019].
- Соловјев А.*, Фондајажити, патерини и кудугери у византиским изворима, Зборник радова Византолошког института 1 (1952) 135–140 [*Solovjev A.*, Fundajajiti, paterini i kudugeri u vizantskim izvorima, Zbornik radova Vizantološkog instituta 1 (1952) 135–140].
- Софија Премудростъ Божия. Выставка русской иконописи XIII–XIX веков из собраний музеев России, ed. *I. A. Шалина*, Москва 2000 [*Sofia Premudrost' Bozhia. Vystavka russkoi ikonopisi XIII–XIX vekov iz sobranii muzeev Rossii*, ed. *I. A. Shalina*, Moskva 2000].
- Сперанский М. Н.*, Славянская письменность XI–XIV в.в. на Синае и в Палестине, Известия Отделения русского языка и словесности АН СССР 32 (1927) 43–118 [*Speranskii M. N.*, Slavianskaia pišmenost' XI–XIV v. v. na Sinaie i v Palestine, Izvestiia Otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti ANSSSR 32 (1927) 43–118].
- Српско уметничко наслеђе на Косову и Метохији. Идентитет, значај, угроженост, изд. *М. Марковић, Д. Војводић*, Београд 2017 [Srpsko umetničko nasleđe na Kosovu i Metohiji. Idenitet, značaj, ugroženost, izd. *M. Marković, D. Vojvodić*, Beograd 2017].
- Стародубцев Т.*, Српско зидно сликарство у земљама Лазаревића и Бранковића, I–II, Београд 2016 [*Starodubcev T.*, Srpsko zidno slikarstvo u zemljama Lazarevića i Brankovića, I–II, Beograd 2016].
- Стевановић Б., Марковић М.*, Црква Светог Ђорђа у Речанима. Цртежи и фотографски снимци архитектуре и живописа, Београд 2018 [*Stevanović B., Marković M.*, Crkva Svetog Đorđa u Rečanima. Crteži i fotografski snimci arhitekture i živopisa, Beograd 2018].
- Суботић Г.*, Долац и Чабихи, Београд 2012 [*Subotić G.*, Dolac i Čabici, Beograd 2012].

- Суботић Г., Сузуки М., Манастир Светог Јована Претече у Јашуњи, Београд 2020 [Subotić G., Suzuki M., Manastir Svetog Jovana Preteče u Jašunji, Beograd 2020].
- Суботић Г., Миљковић Б., Шпадијер И., Тоћ И., Натписи историјске садржине у зидном сликарству. I, Београд 2015 [Subotić G., Miljković B., Špadijer I, Tot I., Natpisi istorijske sadržine u zidnom slikarstvu. I, Beograd 2015].
- Тарнанидис Ј., Слика српске списатељске и духовне делатности у XIII и XIV веку која се јавља у синајским словенским рукописима пронађеним 1975. године, изд. А. А. Турилов и гр., Scala paradisi. Академику Димитрију Богдановићу у спомен. 1986–2016, Београд 2018, 399–410 [Tarnanidis J., Slika srpske spisateljske i duhovne delatnosti u XIII i XIV veku koja se javlja u sinajskim slovanskim rukopisima pronađenim 1975. godine, izd. A. A. Turilov i dr., Scala paradisi. Akademiku Dimitriju Bogdanoviću u spomen. 1986–2016, Beograd 2018, 399–410].
- Тасић Д., Живопис средњовековне цркве у Прокупљу, Зборник Матице српске за ликовне уметности 3 (1967) 109–130 [Tasić D., Živopis srednjovekovne crkve u Prokuplju, Zbornik Matice srpske za likovne umetnosti 3 (1967) 109–130].
- Тахиаос А.-Е., Исихазам у доба кнеза Лазара, изд. И. Божић, В. Ј. Ђурић, О кнезу Лазару, Београд 1975, 93–103 [Tahiaos A.-E., Isihazam u doba kneza Lazara, izd. I. Božić, V. J. Đurić, O knezu Lazaru, Beograd 1975, 93–103].
- Тогућ Б., Грачаница. Историја и сликарство, Приштина 1999<sup>2</sup> [Todić B., Gračanica. Istorija i slikarstvo, Priština 1999<sup>2</sup>].
- Тогућ Б., Задужбине краља Милутина у делу архиепископа Данила Другог, изд. Љ. Максимовић, В. Вукашиновић, Манастир Студеница – 700 година Краљеве цркве, Београд 2016, 133–156 [Todić B., Zadužbine kralja Milutina u delu arhiepiskopa Danila Drugog, izd. Lj. Maksimović, V. Vukašinić, Manastir Studenica – 700 godina Kraljeve crkve, Beograd 2016, 133–156].
- Трифуновић Ђ., Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и Косовском боју, Крушевац 1968 [Trifunović Đ., Srpski srednjovekovni spisi o knezu Lazaru i Kosovskom boju, Kruševac 1968].
- Ђоровић-Љубинковић М., Живопис цркве светог Петра код Новог Пазара, Старинар, н. с., 20 (1969) 35–51 [Ђоровић-Љубинковић М., Živopis crkve svetoga Petra kod Novog Pazara, Starinar, n. s., 20 (1969) 35–51].
- Цернић Л., Белешке о писарима неких српских рукописа у манастиру Свете Катарине на Синају, Археографски прилози 4 (1982) 19–62 [Cernić L., Beleške o pisarima nekih srpskih rukopisa u manastiru Svete Katarine na Sinaju, Arheografski prilozi 4 (1982) 19–62].
- Чанак-Медић М., Тогућ Б., Манастир Дечани, Београд 2005 [Čanak-Medić M., Todić B., Manastir Dečani, Beograd 2005].
- Шедевры русской иконописи XIV–XVI веков из частных собраний, ed. И. А. Шалина, Москва 2009 [Shedervy russkoi ikonopisi XIV–XVI vekov iz chastnyh sobranii, ed. I. A. Shalina, Moskva 2009].

Miloš Živković

Institute for Byzantine Studies, SASA, Belgrade  
milos.zivkovic@vi.sanu.ac.rs

#### TRIPTYCH FROM SAINT CATHERINE'S MONASTERY AT SINAI – AN UNKNOWN WORK OF OLD SERBIAN ICON PAINTING

Relations between Serbia and the famous monastery an Sinai, which was dedicated to the Mother of God since its founding in the 6th century, and to St. Catherine from the end of the 15th or the beginning of the 16th century, were continuous and very intensive during the Middle Ages. One important aspect of Serbian-Sinaitic

ties was the pilgrimages of prominent Serbs, ie their endowment activity. As is well known, the first Serbian archbishop Sava had a pioneering role in that regard. Sava visited Sinai on his second pilgrimage to the Holy Land in 1235, after he retired from the throne of the head of the Serbian Church. Following his example, the care of the Sinai monastery was expressed in later times by Serbian medieval rulers and nobles. Another, in a way even more interesting, and in terms of research more complex, aspect of the Serbian-Sinaitic spiritual connection and cultural exchange, concerns the presence of Serbian monks and the existence of a Serbian scriptorium in Sinai. Numerous Serbian manuscripts from the 13th and 14th centuries – which make up a majority in the collection of Slavic books in the monastery of St. Catherine – are the best evidence of this phenomenon.

Given the chronological scale and nature of Serbian-Sinaitic contacts in the Middle Ages, it is quite surprising that, besides the aforementioned manuscripts, no other artifact of Serbian provenance was found in the monastery of St. Catherine – icon, reliquary, liturgical object, etc. However, it is by no means excluded that some future, systematically designed field research in that direction could be productive, at least to some extent. One of our own, almost accidental discoveries in the Sinai collection of icons leads us to such a perhaps too optimistic belief.

The work in question did not attract the attention of researchers of the rich collection of icons in the monastery of St. Catherine. It is a triptych of simple form, composed of three icons with Slavic inscriptions (fig. 1). The central place belongs to the bust, semi-profile representation of the Mother of God. Saint Nikolas is shown in direct communication with her. The bust of St. Stephen is the only one placed frontally. Apparently, the Sinai triptych has reached our days in a fragmentary form. Based on the appearance of the right edge of the icon of the Mother of God (fig. 2), it can be fairly reliably assumed that there was another representation in the extension of the same panel, which was cut off from the whole at some point. As the most reasonable, there is a possibility that the frontal representation of Jesus Christ was located at the designated place. The Savior's frontal figure would quite resemble the programmatic logic of the triptych, so that semi-profile representations of the Mother of God and Saint Nicholas would be directed towards him, creating a composition of Deisis.

According to its stylistic features, the Sinai triptych can be dated quite reliably to the 14th century. Parallels for some of his artistic characteristics can be found in works from different developmental stages of painting in the 14th century (fig. 3). Thus, for example, some images of the saints in the church of St. Nicholas in Palež, which was most likely frescoed between 1350 and 1355 by artists from Macedonia, are characterized by a certain rigidity and rigor in expression, as a result of intense shading during face modeling (fig. 4a). In terms of the treatment of the faces, in the search for even more related works, one should also bear in mind the paintings from the second half of the 14th century. Thus, the three Sinai busts, and especially their sharp-faced faces, somewhat «manneristically» painted, are worth comparing

with the representations of the martyrs in the narthex of the Church of the Transfiguration of the Zrze Monastery (1368/1369). Although these «portraits» (fig. 4B) differ somewhat in physiognomy from the Sinai ones, as the color in Zrze is much more intense and vivid, the two paintings bring together a related treatment of light, performed with quick, clearly visible strokes, and shadows, achieved in a calmer but rather wide coatings of paint. The green background also speaks in favor of classifying the Sinai triptych into the painting of the 14th century. The green background – and not the gold one, as was usually the case – appears during the mentioned century on several icons painted by masters from Constantinople and Thessaloniki, but also by painters from regional art centers, such as Cyprus or Veria. The coloristic solution in question is also present in Serbian icon painting of the 14th century, although it cannot be said that it was widely accepted.

Furthermore, certain features of Slavic inscriptions are not opposed to the classification of the Sinai triptych into the corpus of Serbian medieval painting. From the orthographic point of view, the way in which the words «saints» are abbreviated in legends with the characters of Saints Stephen and Nicholas is especially interesting (сѣнь). It is a spelling irregularity, so the thought arises that the painter of the triptych was probably Greek. In the same way, the labels of the sanctity appear in two monuments painted in the last decades of the 13th century – the third layer of frescoes in the Church of St. Peter in Ras and on the wall paintings of the Church of St. Achilleus in Arilje.

Finally, when trying to determine the provenance of the Sinai triptych, its iconographic features deserve full attention. First of all, one should point the fact that St. Stephen is not depicted in clothes and with the attributes of a deacon, but in a chiton and himation, and with a scroll in his hands, that is, in the so-called apostolic form (fig. 5). This information is very indicative. Although they are known from Early Christian and post-iconoclastic art, especially in Constantinople, the representations of the Protomartyr in chiton and himation appeared almost exclusively in Serbian art during the late Byzantine era (fig. 6). In addition to this distinct iconographic feature, the Serbian images of St. Stephen had, as is well known, a very prominent, especially chosen place in the painted programs of Serbian medieval churches. This circumstance is convincingly interpreted as a kind of artistic expression of the role that St. Stephen had as the patron of the Serbian ruler, ie the Serbian lands. In contrast to this, during the 13th and 14th centuries, St. Stephen was depicted in apostolic form in other areas of the Byzantine cultural world only as an exception. It is an opportunity, in addition to the already known ones, to draw attention to another such example here – an unpublished icon from the monastery of St. Catherine, probably painted sometime during the „Palaeologan Renaissance” in Byzantine art (fig. 7).

Unlike the bust of St. Stephen, the other two representations on the Sinai triptych are not characterized by such distinct iconographic curiosities. In this respect, only the crosses on the omophorion of St. Nicholas require special clarification (fig.

8), as they are decorated with the cryptograms Φ̄ Χ̄ Φ̄ Ξ̄, which are resolved as Φ̄ω̄ς Χ̄ρισ̄τοῦ Φ̄αί̄νει Π̄ᾶ̄σι («The light of Christ illuminates everything»). This acronym, based on an excerpt from the Liturgy of the Presanctified Gifts, appears on the representations of St. Nicholas on several late-Byzantine examples (fig. 9). It seems that, in light of our earlier assumption about the Serbian provenance of the Sinai triptych, the fact that the abbreviation in question was written on some very important figures of Saint Sava, as well as on the clothes of some other Serbian hierarchs, could have a certain significance (fig. 10).

To conclude, consideration of the stylistic and iconographic features of the triptychs from the monastery of St. Catherine suggest that it is a work of Serbian art from the middle or second half of the 14th century. Its author was probably educated in an art workshop in the southern parts of the Serbian state, perhaps in Macedonia. If the triptych was originally intended for the monastery of St. Catherine – that is, if it did not arrive there later, which is not unthinkable – then it is quite possible that it was brought there by a Serbian pilgrim, maybe even a monk who settled permanently or for some longer time at Sinai. The portable character of the triptych only further supports such a thought. As can be concluded on the basis of his iconographic program, the pious devotee who carried it with him on his journey placed his hopes in the intercession of the Mother of God and Saint Nicholas before Christ and was especially attached to the cult of Saint Stephen.

Finally, in the discussion of the origin of the work of art in questions, one must not skip an unusually interesting written testimony. This is the information from the *Synaxarion vita* of King Milutin, which was probably written in 1380. by the monk of the Banjska monastery, Danilo, the later Serbian patriarch (1390/1391 – 1399/1400). Speaking about the endowments of the holy king, this writer mentions – in the first place on the list – the Monastery of the Mother of God at Sinai, which the Serbian ruler richly endowed and «decorated». Moreover, Danilo of Banjska explicitly claims that in the Sinai «lavra», Milutin «built from the ground and decorated» the church of the «first martyr Stefan». The mentioned information does not exist in the older description of the founding endeavors of King Milutin, the one from the pen of Archbishop Danilo II (1324–1337), so a certain reserve must be kept according to it. In any case, if King Milutin was really the founder, ie the restorer of the church of Saint Stephen, which still exists in the monastery of St. Catherine, then the appearance of the figure of that saint on the Sinai triptych could be explained by some more specific reasons than the knowledge of special significance of his cult in medieval Serbia. In fact, it is not at all inconceivable that the triptych was intended for that Sinai church. However, the above thought, however attractive, is presented on this occasion only as one of the possibilities, which has yet to be validly confirmed (or refuted). A more comprehensive contextualization of the data from the work of Danilo of Banjska certainly requires a special discussion, in which the history of the chapel in question and the hagiographic data on Milutin's endowment in Sinai would be studied in more detail.

ЛОРА ТАСЕВА

Институт за балаканистика с Център по тракология  
Българска академия на науките, София  
lemtaseva@gmail.com

## ОТ ПИСМЕНИТЕ СВИДЕТЕЛИ ЗА СРЪБСКИЯ СТИШЕН ПРОЛОГ КЪМ ЛОКАЛИЗАЦИЯТА НА ПРЕВОДА\*

Статията разглежда запазените днес преписи на сръбския превод на византийския Стишен синаксар. Анализират се оскъдните данни за техния произход и/или по-късно местопребиваване с цел да се очертае регионът на разпространение на тази рядка текстова разновидност и да се направят предположения за възможната локализация на превода.

*Ключови думи:* византийски Стишен синаксар, сръбски превод, Дечански манастир, ръкописна традиция, книжовна дейност в Душановата държава

The article studies the preserved to this day copies of the Serbian translation of the Byzantine *Verse Synaxarion*. The sparse data about their origin and/or their later locations are analysed with the view to outlining the region in which this rare version of the Slavonic *Verse Prolog* appeared and to making assumptions about its possible localisation.

*Keywords:* Byzantine Verse Synaxarion, Serbian translation, Dečani monastery, manuscript tradition, literary activity in the Dušan state

---

\* Статията е резултат от проект „Етнически и културни взаимоотношения в Югоизточна Европа, отразени в езиците и литературите от региона“ на Института за балканистика с Център по тракология при БАН и Института за югоизточноевропейски изследвания при РА, осъществяван в рамките на двустранна спогодба между Българската академия на науките и Румънската академия.

В науката отдавна е известно, че сред византийските корпуси, които през XIV в. достигат по паралелни пътища до балканските славяни, се нарежда и византийският Стишен синаксар, т.е. славянският Стишен пролог<sup>1</sup>. Неговите две текстови разновидности, наричани по различен начин – Лукиева и Варлаамова редакция<sup>2</sup>, търновски и сръбски превод<sup>3</sup> или български и сръбски превод<sup>4</sup> – имат различна съдба. Културно-историческите обстоятелства отреждат на българския превод широко разпространение и съответно богата текстова вариативност<sup>5</sup>. Сръбският остава непопулярен и битува в ограничен географски ареал. Това по всяка вероятност е сред причините той по-рядко да попада във фокуса на научните интереси, което оставя редица свързани с него въпроси все още неизяснени. На един от тях е посветена тази статия. В нея ще представя известните днес преписи и ще анализирам наличните данни за техния произход и/или по-късно местопребивание. Целта е да се очертае по-ясно ареалът на разпространение на сръбския превод на Стишния пролог и да се направи предположение за възможното книжовно средище, в което той е възникнал.

Известните ми източници са десетина, като съставът на някои от тях за съответния период е непълен поради механични загуби или компилации с другия превод на макроравнище (по месеци). В долната таблица конкретните данни са систематизирани според обхвата на изворите, като звездичката указва липса на част от текстовете за съответния месец:

---

<sup>1</sup> *Mošin*, Slavenska redakcija; *Симић*, Структура и редакције, 74; *Симић*, Редакције Пролога; *Бојановић*, Две редакције; *Петков*, Стишният пролог; *Чистякова*, О южнославянских переводах.

<sup>2</sup> *Бојановић*, Две редакције.

<sup>3</sup> *Петков*, Стишният пролог.

<sup>4</sup> *Тасева*, Паралелные южнославянские переводы; *Дикова*, Ритъмът. Аргументация в полза на термините „български и сръбски превод“ дава *Чистякова*, О южнославянских переводах, 441.

<sup>5</sup> *Петков*, Стишният пролог, 46–47; *Чистякова*, О южнославянских переводах; *Чистякова*, О редакциях, 41–53.



Вижда се, че достигналите до нас ръкописи дори не покриват в пълнота годишния цикъл. Текстовете до 26 септември не са засвидетелствани в нито един препис, а тези за месеците от май до август са съхранени само в един кодекс.

Нека сега обаче се обърнем към конкретните източници и сведенията за тях, с които разполагаме. Релевантните към поставения въпрос данни ще бъдат представени по хронологичния ред на ръкописите.

### ***UB16 и UB17***

Тези два кодекса, датирани към 1360–1370<sup>6</sup> или 1365–1375<sup>7</sup>, принадлежат към общ комплект. Той е включвал по всяка вероятност три книги, всяка от които за четири месеца. Първите две са тези два ръкописа, пазени в Университетската библиотека „Светозар Маркович“ в Белград под номера 16 (Ѓор. 13) и 17 (Ѓор. 12). Третата част не е съхранена. Началото на *UB16* е изгубено и в днешния си вид книгата започва на 26 септември и завършва на 31 декември, но в края също има механично загубени части от листовете. *UB17* обхваща периода от 1 януари до 30 април, началото и краят са запазени, но отделни листове в средата липсват. Двата ръкописа попадат в Университетската библиотека чрез Йосиф Цвийович – битолски епископ и скопски митрополит, като преди това са били собственост на манастира Буково около Битоля<sup>8</sup>. В края на *UB17* е съхранена бележка от преписвача, от която научаваме неговото име – Гавриил, но не и подробности за мястото на създаване на кодекса<sup>9</sup>. От приписа на вътрешната страна на корицата пък става ясно, че той е подарен на манастира Св. Никола (Слепче) от Грозан Обраилов през 1754 г.<sup>10</sup>

### ***Dec54***

Ръкописът, включващ месеците декември, януари и февруари, е собственост на манастира Високи Дечани и според Д. Богданович съставя комплект заедно със стишните пролози № 52 и 53 от същата сбирка, които съответно съдържат месеците март-май и юни-август<sup>11</sup>. Действително според почерка на копииста, идентифициран от Л. Цернич като Данилац Леооки<sup>12</sup>, има основание трите книги да се приемат за части на една скрипторска поръчка. Датировката им се определя по бележката на преписвача в *Dec53* на л. 164б: писаше се снѣ бжѣтвѣннѣ кнѣнѣ въ лѣѣ 5. ѿ. ѿ. (6902), т.е. 1394 г.<sup>13</sup> Затова в Описа на дечанските

<sup>6</sup> Ѓоровић, *Рукописи Университетске библиотеке*, 97; *Богановић*, *Две редакције*, 64.

<sup>7</sup> Ѓоровић, *Рукописи Университетске библиотеке*, 97; *Петков*, *Стишнийят пролог*, 136.

<sup>8</sup> Ѓоровић, *Рукописи Университетске библиотеке*, 97.

<sup>9</sup> Пак там.

<sup>10</sup> Пак там.

<sup>11</sup> *Богановић*, *Две редакције*, 41. За този книжовник вж. *Турилов*, *Даниил Леоокий*.

<sup>12</sup> *Бојдановић* и др., *Опис*, 184.

<sup>13</sup> Пак там.

ръкописи стои същата дата и за *Dec54*<sup>14</sup>. Трябва да се отбележи обаче, че *Dec52* и *Dec53* са писани на идентична хартия, а за *Dec54* е използвана различна. По водни знаци М. Грозданович-Паич и Р. Станкович я разпределят в три групи, отнасяни към 1392 г. (л. 1–141 и 206), 1384 г. (л. 142205) и още по-стара за отделни листове (л. 207, 209, 210, 212)<sup>15</sup>. Това разединява в кодикологическо отношение трите ръкописа, отреждайки на *Dec54* по-особено място.

В края на *Dec52* и *Dec53* се намират колофони, въз основа на които се извлича интересна информация. Те са издавани нееднократно, вкл. и в цитираната студия на Д. Богданович<sup>16</sup>. Във всяка от бележките двукратно се споменава името на еклесиарха Варлаам. Тук възпроизвеждам интересуващите ни откъси по снимковия материал, достъпен чрез сайта на Дечанския манастир<sup>17</sup>:

*Dec52* л. 167б: ... **пpнлoжн** сѣю· стѣю и бѣжтвнѣ кннги ѹетрѣи колате пролога, смѣрѣнѣи и послѣднѣи въ нноцѣхъ ѣкклѣархъ варлаамъ ...

... [ ]ныѣ к'ныгы· **пpнлoжн** [...]н'скон· ѣкклѣархъ вѣрлаамъ, [...] бѣ да го простын:~

*Dec53* л. 164а: ... **ѢККЛѢАРХЪ: МОНЪ ВАРЛААМЪ**· **пpнлoжн** снѣ стѣю и бѣжтвннѣ кннги стѣи и велнцѣи црѣкви, в'сѣдрѣжнтѣла спѣа хрѣста дѣсан'скога...

...вѣунаѣ ти памѣ, еклѣарше, монаше варлааме, бѣ да те простнѣ ѣ пом[...]

Д. Богданович допуска, че Варлаам може да е както преводач, така и само преписвач на кодексите<sup>18</sup>. Според мене обаче по-вероятно е трикратната употреба от Даниилац Леооки на глагола **пpнлoжнтн** в аорист 3 л. ед.ч. да се дължи на връзката на покойния Варлаам с акта на превеждане на четирите части на Пролога, за които иде реч в колофоните, а не за тяхното преписване. В науката има отдавнашна дискусия върху тълкуването на глагола **пpѣлoжнтн** и производното от него съществително **пpѣлoжннѣ** в аналогичен контекст. Като цяло преобладават мненията, които ги свързват с преводаческа дейност<sup>19</sup>. Ако и в текстово отношение трите ръкописа показваха единство, въпросът за авторството на сръбския превод на Стишния пролог би могъл да се смята за решен. За съжаление обаче случаят не е такъв. Д. Богданович описва съдържанието на *Dec54* по дни и отбелязва разликите в състава му спрямо представители на Лукиевата версия, т.е. спрямо българския превод, и въз основа на тях той с право го класифицира към Варлаамовата редакция, т.е. сръбския превод<sup>20</sup>. Както споменах, поради близостта в кодикологическите характеристики и в почерка на преписвача на *Dec54* с тези на *Dec52* и *Dec53* ученият приема, че

<sup>14</sup> Пак там, 183–184.

<sup>15</sup> *Грозданович-Паич, Станкович*, Рукописне књиге, 20.

<sup>16</sup> *Богданович*, Две редакције, 42–43.

<sup>17</sup> <<https://www.decani.org/rs/>> (достъп 25.05.2021).

<sup>18</sup> *Богданович*, Две редакције, 41.

<sup>19</sup> Вж. *Йовчева*, Новоизводният славянски Октоих, 206 и цитираната там литература.

<sup>20</sup> *Богданович*, Две редакције, 49–53.

трите книги са част от един комплект<sup>21</sup>. Ако бе извършил съпоставка на двете пролетно-летни четвъртини с преписи по Лукиевата редакция, той несъмнено би забелязал това, което четири десетилетия по-късно отбелязва М. Чистякова, а именно, че по състав тези два ръкописа, за разлика от *Deč54*, споделят особеностите на българския превод<sup>22</sup>. Съпоставката на свободно избрани жития и стиховете към тях, която проведох, категорично подкрепи и на равнище текст мнението на литовската изследователка. Това дава теоретична възможност за две интерпретации относно достоверността на колофоните спрямо текстовете в съхраняващите ги ръкописи: а) че се отнасят за българския комплект и съответно Варлаам е негов преводач или предходен копист; б) че се отнасят до сръбския превод, но по някаква причина са прибавени към преписи на българската версия.

Струва ми се, че първата възможност следва да се изключи. Аргументите ми са следните. Първо, Варлаам не е посочен като преводач (или преписвач) на българския Стишен пролог в нито един негов препис, вкл. по-ранните *Зограф 80*, *Николац 34*, *БАН 73*. Второ, не ми е известен случай, когато по повод обикновен преписвачески акт се създава такъв обемен колофон, какъвто предлагат двата ръкописа *Deč52* и *Deč53*.

Косвена подкрепа на мнението, че става дума за превод, се явяват аналогични случаи, когато при близка хронологическа дистанция преписвачът на даден корпус дава сведения за неговите преводачи. Такъв е колофонът на книжовника Гавриил в Постен триод 23 от Синайския манастир. В него той назовава стареца Йосиф като преводач на Триода и книжовника Закхей Философ (Загорянин) на синаксарите, а своето име споменава като преписвач на конкретния ръкопис.<sup>23</sup>

В полза на предположението (б), т.е. че в колофоните става дума за сръбската версия, може да се приведе фактът, че механично обединяване между двете южнославянски разновидности е широко застъпено в текстовата традиция на сръбския превод (виж таблицата по-горе). Аналогичен пример за макротекстово компилиране е известен и от историята на друга сбирка със сходна функция в богослужението – триодните синаксари. Още в най-ранните източници за сръбския превод D – дечанските кодекси 104 и 105 съответно от 1375–1385 и 1370–1380 г.<sup>24</sup> – са представени само 25 четива по тази текстова разновидност, а началните 6 са по българския превод на Закхей с незначителни лексикални промени<sup>25</sup>. Всъщност сръбски превод на тези шест синаксара и до ден днешен не е намерен.

<sup>21</sup> Пак там, 41–42.

<sup>22</sup> Чистякова, О южнославянских переводах, 442.

<sup>23</sup> Попов, Новооткрито сведение, 404.

<sup>24</sup> Гроздановић-Пајић, Сџанковић, Рукописне књиге, 38.

<sup>25</sup> Тасева, Триодните синаксари, 118–123.

Поради всичко изложено дотук съм склонна да приема втората възможност, а именно, че разгледаните колофони наистина са свидетелство за преводческо дело на монаха Варлаам, макар и запазено не в комплект с автентичния сръбски превод, както е *Deč54*, а като механично добавени бележки към преписаните също от Данилац Левооки кодекси по българския превод *Deč52* и *Deč53*. Макар да не са ми известни подобни случаи на заимстване на атрибуиращи приписки, друго приемливо обяснение засега не мога да дам.

### *Wuk29*

Днес ръкописът се пази под № 29 в сбирката на Вук Караджич, която Държавната библиотека в Берлин закупува от наследниците му. Представлява конволют. В основната му част е използвана няколко вида хартия, чиито водни знаци се датират от 1380 до 1402 г.<sup>26</sup> По-късната част, писана на хартия от последните две десетилетия на XV в.<sup>27</sup>, обхваща началото на ръкописа (л. 1–13) и отделни листове в средата и края (л. 175–179, 220–227, 239–240, 308, 352), които запълват липси в оригиналния кодекс. Текстовата съпоставка показва, че и новите части следват сръбския превод. На обратната страна на л. 352<sup>28</sup>, принадлежащ към допълнението от XV в., стои бележка, издавана многократно<sup>29</sup>. Тя вероятно възпроизвежда колофон от загубените автентични листове. От нея става ясно, че книгата е преписана от стареца Макарий в дните на Гюрг Балшич. Л. Стоянович идентифицира историческата фигура с Гюрг I Балшич (1368–1379), а Д. Богданович и Г. Петков приемат това мнение<sup>30</sup>. То обаче противоречи на датировката по водните знаци, защото използваната хартия е произведена през последните две десетилетия на XIV в.<sup>31</sup>. Затова по-логично е предположението на А. Яцимирски, който смята, че става дума за владетеля на Зета Гюрг II Балшич (1385–1403)<sup>32</sup>. За нас в случая от по-голямо значение е локализацията на скриптория от горници сѣга старѣца макариа, а тя го свързва с манастира Старчево на Скадарското езеро, обновен през 70-те години на XIV в.<sup>33</sup>

26 *Matthes*, Katalog, 36.

27 Пак там.

28 У *Яцимирский*, Описание, 397 неправилно е посочен л. 251, а след него грешката многократно се тиражира в науката.

29 *Яцимирский*, Описание, 397; *Сїојановић*, Стари српски записи и натписи, 49, № 149; *Matthes*, Katalog, 37; *Петков*, Стишният пролог, 127.

30 *Богдановић*, Две редакције, 61; *Петков*, Стишният пролог, 127.

31 Срв. *Matthes*, Katalog, 36.

32 *Яцимирский*, Описание, 397.

33 *Вујошевић*, Скрипториј, 45–46.

### СІАІ328

Стишнийят пролог № 328 от сбирката на Църковно-историческия и архивен институт в София не е описван досега, но по инвентарни данни се отнася към XV в. Текстът започва на 21.01. с паметта на Максим изповедник и завършва на 24.02. с паметта за намиране на главата на Йоан Предтеча.<sup>34</sup> Текстовата съпоставка на основата на откъслечен снимков материал ми позволява да потвърдя мението на М. Чистякова, че този ръкопис съдържа сръбския превод.<sup>35</sup>

### Deč58

Кодексът принадлежи на манастира Високи Дечани. Съхранява се под № 58 и е датиран към 1494–1500 г.<sup>36</sup> Обхваща месеците от януари до април, но само текстовете от 1 януари до 28 февруари (л. 1а–125б) представят сръбския превод. Интересно е, че от л. 204а започва триоден синаксар по сръбския превод Д. Ръкописът е атрибуиран от Л. Цернич като дело на книжовника Никандър, работил през последното десетилетие на XV в. в дечанската испосница Беляя.<sup>37</sup> Приписките са късни – след XVIII в.<sup>38</sup>, и не дават полезни сведения за историята на ръкописа.

### Deč59

И този кодекс е част от Дечанската сбирка, съхраняван под № 59. Обхваща месеците от септември до декември, като само декемврийските текстове следват сръбския превод. По водни знаци е датиран на границата между XIV и XV в., или по-точно ок. 1503 г.<sup>39</sup> Подобно на предходния ръкопис Л. Цернич отнася и този към ръката на йеромонах Никандър от дечанската испосница Беляя. И тук наличните приписки са късни и не могат да хвърлят повече светлина върху ранната история на кодекса.

### MSPC149

Съхраняваният днес в Музея на Сръбската Православна църква в Белград ръкопис № 149 (Крушедол Љ. V 15) е принадлежал на сбирката на Крушедолския манастир във Фрушка гора, основан в началото на XVI в. Според водните знаци е датиран към 1570–1580 г.<sup>40</sup> Съдържа Стишен пролог

<sup>34</sup> Поради епидемичната обстановка не можах да работя *de visu* с този ръкопис, но съм изключително благодарна на отец Козма, който любезно ми предостави цитираните сведения, а също и няколко снимки за текстологическа съпоставка.

<sup>35</sup> Чистякова, О южнославянских переводах, 452.

<sup>36</sup> Гроздановић-Пајић, Сѿанковић, Рукописне књиге, 22; Бојановић и др., Опис, 202.

<sup>37</sup> Цитирам по: Бојановић, Две редакције, 45 и Бојановић и др., Опис, 203.

<sup>38</sup> Издадени са в: Бојановић и др., Опис, 205 и Мирковић, 323 [322].

<sup>39</sup> Гроздановић-Пајић, Сѿанковић, Рукописне књиге, 22; Бојановић и др., Опис, 206.

<sup>40</sup> Сѿанковић, Рукописне књиге, 28–49.

за месеците януари (от 19 до 31), март, април и май и е описан от Сретен Петкович<sup>41</sup>. Текстовата съпоставка показва, че четивата за януари (доколкото може да се съди по кратките инципита и десинита у Петкович), март и април (по снимковия материал, с който разполагам) вървят по сръбския превод (л. 1а–183б), а за месец май (л. 184а–246б) – по българския. В края на ръкописа има запис, датиран от Л. Стоянович 1660–1664 г., който не дава съществена информация за произхода на кодекса, а само за по-късния му владелец: *прологъ владѣе хажн иларіѡна*<sup>42</sup>.

### F.I.752

Ръкописът F.I.752 от Руската национална библиотека, датиран към XVI в.<sup>43</sup>, е доста пострадал от плесен и механични загуби. Обхваща текстовете от 10 декември (паметта на Тома Дерфукин) до 26 февруари (паметта на Порфирий епископ на Газа). Достъпът до дигиталното му копие на сайта на библиотеката<sup>44</sup> дава възможност да се твърди, че цялото му запазено съдържание следва сръбския превод. Не се знае откъде произхожда, но в Императорската библиотека е постъпил чрез сбирката на Стефан Веркович, която е известно, че включва предимно ръкописи от днешна Македония.

### HAZU IIIc14

По данни на Марина Чистякова текстове по сръбския превод за дните от 5 до 30 ноември пази и ръкопис IIIc14 от 1572 г., съхраняван в Хърватската академия на науките и изкуствата<sup>45</sup>. На л. 278а той съдържа колофон, съставен вероятно от две части, в който се споменават две имена. Интересуващите ни изрази цитирам по Каталога на В. Мошин<sup>46</sup>:

.... пнса сын прологъ грѣшнн въ свещен'ницех тах поп лазарь, въ монастнрь пнрьгъ иеромонахоу сава въ лѣто 7080 = 1572);

... азъ смѣрени иеромонахъ сава **приложнхъ** сию кннгоу прологъ ·5· мѣсець, црквы прѣсветые богороднице глаголемн пнрьгъ на реке злетовщнце...

Допускам, че частта с датировката е по-късна и произхожда от ръката на преписвача поп Лазар, а недатираната възпроизвежда записа от подложката, т.е. че протографът е създаден от йеромонах Сава в пирга Св. Богородица на р. Злетовщица. Липсата на снимков материал оставя засега това предположение недоказано.

<sup>41</sup> *Петкович*, Опис, 208–212.

<sup>42</sup> *Стойанович*, Стари сръбски записи и натписи, 394, № 1608; *Петкович*, Опис, 212.

<sup>43</sup> *Отчет* ИПБ за 1895 (1898): 65, № 32

<sup>44</sup> <[http://expositions.nlr.ru/ex\\_manus/Serbian\\_Manuscripts/show.php?i=1c91095d-62c9-4647-8748-7120389d668c&l=1](http://expositions.nlr.ru/ex_manus/Serbian_Manuscripts/show.php?i=1c91095d-62c9-4647-8748-7120389d668c&l=1)> (достъп 28.04.2021).

<sup>45</sup> *Чистякова*, О южнославянских переводах, 443.

<sup>46</sup> *Mošin*, Ćirilski rukopisi, 184–185.

**БСП 425**

Към сръбския превод М. Чистякова причислява и частта от 31 декември до 28 февруари в ръкопис № 425 от Библиотеката на Сръбската Патриаршия в Белград, датиран към края на XVII в.<sup>47</sup> За съжаление не разполагам с повече данни за този кодекс.

В забележителната си студия Д. Богданович класифицира дечанските пролози за зимното полугодие според текстовата разновидност, към която се отнасят. Според него към Варлаамовата редакция (сръбския превод) принадлежат № 54, 58, 59 и 60.<sup>48</sup> Както бе изяснено, изцяло по сръбския превод е само № 54, а частично № 58 (януари-февруари) и № 59 (декември). Благодарение на снимковия материал, достъпен на сайта на Дечанския манастир, може лесно да се види, че текстът на *Deč60* изцяло следва българския превод и затова трябва да бъде изключен от тази група.

И така, нека обобщим изложените факти.

1) *По хронология*: четири от преписите на сръбския превод на Стишния пролог са възникнали в периода от 60-те години на XIV в. до първите години на XV в.; два – през последното десетилетие на XV или началото на XVI в., три са от XVI в. и един от края на XVII в. Затова би трябвало възникването на версията да се отнесе към последните години от царуването на Стефан Душан (1331–1355 г.). Прегледът на писмените свидетели показва, че началото на традицията на този превод съвпада с нейния апогей, при това всички по-късни кодекси (с едно изключение – F.I.752) не пазят превода самостоятелно, а обединяват месеци по българската с такива по сръбската версия.

2) *По локализация*: Ръкописите, чието място на създаване е известно, се разпределят така – три в Дечанския манастир или негови филиали (един от 1394 г. и два от границата между XV и XVI в.), един на Скадарското езеро (от края на XIV в.) и един от Лесново (от 1572 г.). За още два се знае, че са били притежание на манастира Слепче в средата на XVIII в., а един – на Крушедолския манастир през XIX в., един е бил собственост на Стефан Веркович, което предполага да произхожда също от Македония. Тези опорни пунктове очертават един не много широк регион, ограничен от линията Дечани – Скадар на запад до Лесново на изток, а по-късно от Битолско на юг до Фрушка гора на север.

В общи линии този ареал се покрива с началните и съответно по-късните територии на създадената през 1346 г. от Стефан Душан Печка патриаршия. Дали възникването на превода е свързано по някакъв начин с инициативи по нейното утвърждаване, би могло да се предполага, но едва ли да се докаже. Във всеки случай ми се струва, че паралелната картина в разпространението на сръбския

<sup>47</sup> Чистякова, О южнославянских переводах, 452.

<sup>48</sup> Богдановић, Две редакције, 59.

превод D на триодните синаксари едва ли е случайно съвпадение. Неговите най-ранни свидетели се отнасят също към последните десетилетия на XIV в., намерени са в Дечанския манастир (*Deč104* и *Deč105*) или са писани в Скопско (*Хлудов 134*). Оскъдните данни за произхода на преписите от двата текстологически клона ги обединяват около две ядра на писмената им традиция – едното около споменатия манастир, а другото в скриптории от Северна Македония.<sup>49</sup>

Ако се върнем отново към Стишния пролог, можем да обобщим, че всичко, изложено дотук, насочва към връзката на сръбския превод с Дечанския манастир. Този важен книжовен център в държавата на Стефан Душан и наследника му Стефан Урош е най-активният медиатор в разпространението на сръбската разновидност на този текстов корпус и има сериозни основания да претендира за най-вероятно място на нейното създаване.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Литература – Secondary Works

- Боїдановић Д.*, Две редакције стиховног пролога у рукописној збирци манастира Дечана, Упоредна истраживања 1 (1976) 37–72 [*Bogdanović D.*, Dve redakcije stihovnog prologa u rukopisnoj zbirci manastira Dečana, Uperedna istraživanja 1 (1976) 37–72].
- Боїдановић Д. и др.*, Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани. Књига прва. Приредила Н. Синдик, Београд 2011 [*Bogdanović D. i dr.*, Opis ćirilskih rukopisnih knjiga manastira Visoki Dečani. Knjiga prva. Priredila N. Sindik, Beograd 2011].
- Вујошевић Р.*, Скрипториј Скадарског језера, изд. *Д. Марјиновић*, Скрипторији и манастирске библиотеке у Црној гори. Зборник радова са научног скупа на Цетињу (одржаног 26. и 27. октобра 1987. године), Цетиње 1989, 45–51 [*Vujošević R.*, Skriptorij Skadarskog jezera, izd. D. Martinović, Skriptoriji i manastirske biblioteke u Crnoj gori. Zbornik radova sa naučnog skupa na Cetinju (održanog 26. i 27. oktobra 1987. godine), Cetinje 1989, 45–51].
- Гроздановић-Пајић М.*, *Стјанковић Р.*, Рукописне књиге манастира Високи Дечани. Књ. друга. Водени знаци и датирање, Београд 1995 [*Grozdanović-Pajić M., Stanković R.*, Rukopisne knjige manastira Visoki Dečani. Knj. druga. Vodeni znaci i datiranje, Beograd 1995].
- Дикова Е.*, Ритъмът в двата јужнославјански превода на проложните стихове за април, изд. *Съст. Д. Пеев и др.*, Зографски съборник. Зографският архив и библиотека. Изследвания и перспективи, Зографски манастир, Света гора 2019, 610–627 [*Dikova E.*, Ritmät v dvata južnoslavjanski prevoda na proložnite stihove za april, izd. Säst. D. Peev i dr., Zografski säbornik. Zografskij arhiv i biblioteka. Izsledvanija i perspektivi, Zografski manastir, Sveta gora 2019, 610–627].
- Јовчева М.*, Новоизводният славјански Октоих по нај-ранният препис в кодексите 19 и 20 от манастира „Св. Екатерина“ в Синај, изд. *Л. Тасева и др.*, Преводите през XIV столетие на Балканите. Доклади от меѓународната конференция в Софија, 26–28 јуни 2003, Софија 2004, 205–234 [*Jovčeva M.*, Novoizvodnijat slavjanski Oktoih po naj-rannija prepis v kodeksite 19 i 20 ot manastira „Sv. Ekaterina“ v Sinaj, izd. L. Taseva i dr., Prevodite prez XIV stoletie na Balkanite. Dokladi ot meždunarodnata konferencija v Sofija, 26–28 juni 2003, Sofija 2004, 205–234].
- Мирковић Л.*, Опис рукописа манастира Дечана. Приредио Мр Предраг Миодраг, Београд 2015 [*Mirković L.*, Opis rukopisa manastira Dečana. Priredio Mr Predrag Miodrag, Beograd 2015].

<sup>49</sup> *Taseva*, Tetrasticha.

- Отчет* Императорской публичной библиотеки за 1895 год., Санкт-Петербург 1898 [*Otčet Imperatorskoj publičnoj biblioteki za 1895 god.*, Sankt-Peterburg 1898].
- Петков Г.*, Стишнийят пролог, Пловдив 2000 [*Petkov G.*, *Stišnjijat prolog*, Plovdiv 2000].
- Петковић С.*, Опис рукописа манастира Крушедола, Сремски Карловци 1914 [*Petković S.*, *Opis rukopisa manastira Krušedola, Sremski Karlovci* 1914].
- Попов Г.*, Новооткрито сведение за преводаческа дейност на български книжовници от Света гора през първата половина на XIV в., Български език 28/5 (1978) 402–410 [*Popov G.*, *Novootkrito svedenie za prevodačeska dejnost na bălgarski knižovnici ot Sveta gora prez părvata polovina na XIV v.*, Bălgarski ezik 28/5 (1978) 402–410].
- Симић П.*, Редакције Пролога и месецослови Типика, Богословље 20 (1976) 93–110 [*Simić P.*, *Redakcije Prologa i mesecoslovi Tipika, Bogoslovlje* 20 (1976) 93–110].
- Симић П.*, Структура и редакције словенских минеја, Богословље 18 (1974) 67–108 [*Simić P.*, *Struktura i redakcije slovenskih mineja, Bogoslovlje* 18 (1974) 67–108].
- Станковић Р.*, Рукописне књиге Музеја Српске православне цркве у Београду. Водени знаци и датирање, Београд 2003 [*Stanković R.*, *Rukopisne knjige Muzeja Srpske pravoslavne crkve u Beogradu. Vodeni znaci i datiranje*, Beograd 2003].
- Стојановић Љ.*, Стари српски записи и натписи. Књ. 1, Београд 1902 [*Stojanović Lj.*, *Stari srpski zapisi i natpisi. Knj. 1*, Beograd 1902].
- Тасева Л.*, Паралелне јужнославјанске преводи Стишног пролога и триодних синаксарей, *Byzantinoslavica* 64 (2006) 169–184 [*Taseva L.*, *Parallel'nye južnoslavjanskije perevody Stišnogo prologa i triodnyh sinaksarej*, *Byzantinoslavica* 64 (2006) 169–184].
- Тасева Л.*, Триодните синаксари в средновековната славјанска книжнина. Текстологично изследване. Издание на Закхеевия превод. Словоуказатели (= *Monumenta linguae slavicae dialecti veteris LIV*), Freiburg i. Br., 2010 [*Taseva L.*, *Triodnite sinaksari v srednovekovnata slavjanska knižnina. Tekstologično izsledvane. Izdanie na Zakheevija prevod. Slovoukazатели (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris LIV)*, Freiburg i. Br., 2010].
- Турилов А.*, Даниил Леоокий, Православная энциклопедия, т. 14, Москва 2006, 116 [*Turilov A.*, *Daniil Levookij, Pravoslavnaja ěnciklopedija*, t. 14, Moskva 2006, 116].
- Ђоровић В.*, Рукописи Универзитетске библиотеке у Београду. Споменик СКА 87, Други разред 83 (1938) 95–104 [*Ђоровић В.*, *Rukopisi Universitetske biblioteke u Beogradu. Spomenik SKA 87, Drugi razred* 83 (1938) 95–104].
- Чистякова М.*, О редакцијх црковнославјанског Пролога, *Slavistica Vlnensis* 58/2, (2013) 35–58 [*Čistjakova M.*, *O redakcijah cerkovnoslavjanskogo Prologa, Slavistica Vlnensis* 58/2, (2013) 35–58].
- Чистякова М.*, О јужнославјанских преводима Стишног пролога. изд. А. Турилов и др., Scala Paradisi. Академику Дмитрију Богдановићу у спомен 1986–2016, Београд 2018, 437–455 [*Čistjakova M.*, *O južnoslavjanskih prevodah Stišnogo prologa. izd. A. Turilov i dr.*, Scala Paradisi. Akademiku Dmitriju Bogdanoviću u spomen 1986–2016, Beograd 2018, 437–455].
- Јацимирски А.*, Описание јужнославјанских и руских рукописей заграничных библиотек. 1. Вена - Берлин - Дрезден - Лейпциг - Мюнхен - Прага - Люблина, Петроград 1921 (= Сборник ОРЯС 98) [*Jacimirskij A.*, *Opisanie južnoslavjanskih i russkih rukopisej zagraničnyh bibliotek. 1. Vena - Berlin - Drezden - Lejpcig - Mjunhen - Praga - Ljubljana, Petrograd* 1921 (= *Sbornik ORJaS* 98)].
- Matthes E., *Katalog der slavischen Handschriften in Bibliotheken der Bundesrepublik Deutschland*, Wiesbaden 1990.
- Mošin V., *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije. I dio: Opis rukopisa*, Zagreb 1955.
- Mošin, B., *Slavenska redakcija Prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII.–XIII. vijeka*, *Zbornik Historijskog instituta Jugoslavenske akademije* 2 (1959) 17–68.
- Taseva L., *Tetrasticha des Theodoros Prodromos in einer unbekanntenen serbischen Übersetzung des 14. Jahrhunderts*, *Byzantinoslavica* 79 (2021) 59–79.

*Lora Taseva*

Institute of Balkan Studies and Centre of Thracology

Bulgarian Academy of Sciences

lemtaseva@gmail.com

FROM THE WRITTEN WITNESSES OF THE SERBIAN *VERSE PROLOG*  
TO THE LOCALISATION OF THE TRANSLATION

Unlike the Bulgarian translation of the Byzantine *Verse Synaxarion* (better known among the Slavs as *Verse Prolog*) which was very widespread in the South and East Slavonic environment from the 14<sup>th</sup> to the 17<sup>th</sup> century, the Serbian translation is found in only single codices originating from a relatively narrow area. The article examines the dozen complete and partial copies of this version of the hagiographic corpus. Based on the comparison of the texts of the Serbian and Bulgarian versions, some corrections are made to earlier attributions – of some codices or of their parts – to the Serbian version. The analysis of the literary-historical information in the marginal notes found in some of the manuscripts suggests that the Serbian translation of the *Verse Prolog* originated as part of the literary activity during the last years of Dušan's reign and that the Monastery of Dečani was not just the most active mediator in its distribution but also the most probable place of its creation.



Zbornik radova Vizantološkog instituta  
(ZRVI)

Obligatory guidelines for submitting an article

1. Articles should be submitted both on paper and in electronic form as a MICROSOFT WORD document (MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010). Font: Times New Roman, 12 points (for tables as well). Line spacing: 1,5. Illustrations: photos or drawings 12.8 × 19 cm – drawing min. 600 dpi or ppi (= pixels/inch), photo min. 300 dpi.
2. Every article should contain at the beginning an abstract in English (between 100 and 300 words), and also in the language of the main text, if the article is not in English (common languages in Byzantine Studies are accepted) and approximately 5 keywords for each abstract in corresponding languages, and a summary in English at the end of the text.
3. At the end of an article should be added a List of references, comprising two parts (Primary sources, Secondary works), in alphabetical order, containing **full** titles and pages.

Primary sources: author and title of the work, editor (*italics*), place and year of publication.

Example:

Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch* (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 22), Berlin – New York 1983.

Secondary works:

- a) Books and monographs: author (*italics*), title, place and year of publication.

Example:

*Mavromatis L.*, La fondation de l'Empire serbe. Le kralj Milutin, Thessalonique 1978.

- b) Articles in journals: author (*italics*), title, journal (full title), volume, year of publication, pages.

Example:

*Radić R.*, Vizantijski vojskovođa Aleksije Filantropin, Zbornik radova Vizantološkog instituta 37 (1998) 97–109.

- c) Collective and periodical publications: author (*italics*), title, editor (*italics*), publication title, place and year of publication, pages.

## Example:

*Troianos Sp. N.*, Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit, edd. G. Prinzing – D. Simon, Fest und Alltag in Byzanz, München 1990, 37–51 (**Note:** Preposition **in:** is not to be used).

**Note:** Titles in Cyrillic should be transliterated into Latin using one of current modes (if the article is not in Cyrillic). Old Russian and Bulgarian titles are transliterated according to the current orthography (if the article is in Cyrillic).

For publications in Greek only the monotonic system should be used, except in source quotations, in which cases the font in use should be included as an attachment. Names of the Greek authors and publication cities should be transliterated into Latin.

All the Greek and Cyrillic titles must be followed by a Latin transliteration, using one of the current modes (for Serbian, the Serbian Latin alphabet).

## Example:

*Mavrommatis L.*, Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L.*, Ηῆ pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

*Живојиновић М.*, Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M.*, Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

## 4. Quotations in footnotes:

- a) References to titles listed in the List of references should be cited in the footnotes in their short form (for Primary sources, a recognizable abbreviation; for Secondary works, author's name and shortened title, grammatical articles are omitted), followed by cited pages (for sources also chapters, lines).

## Examples:

## Primary sources:

Critobuli Historiae, 154 (or 118.10–12; **Note:** lines are separated from pages or chapters by a dot, with no space)

## Secondary works:

- a) *Mavromatis*, Fondation de l'Empire serbe, 33–38.  
 b) *Radić*, Aleksije Filantropin, 102.  
 c) *Troianos*, Zauberei und Giftmischerei, 42 sq.
- b) Conventional abbreviations in footnotes: *idem/eadem*, *ibid.*, *loc. cit.*, *cf.*, *n.* (for note), *sq.*, *f.*, *ff.*
- c) **No use of the abridged forms p. or pp.**

Зборник радова Византолошког института  
(ЗРВИ)

Обавезујуће упутство за припремање рукописа

1. Рукописи у компјутерском слогу предају се на папиру и у електронској форми (Windows / MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010); фонт Times New Roman 12 (у табелама такође), размак 1,5. Основно писмо је ћирилица (латиница за хрватски). Илустрације: фото или цртеж величине 12.8 × 19 cm – цртеж минимум 600 dpi или ppi (= pixels/inch), фото минимум 300 dpi.
2. Рад на почетку садржи апстракте на основном и на енглеском језику (између 100 и 300 речи) и око 5 кључних речи по апстракту, као и резиме на енглеском језику. Радови на енглеском имају само енглески апстракт.
3. На крају рада налази се Листа референци, која се састоји из два дела (Извори, Литература), по абecedном и алфаветском реду аутора, са **пуним** насловима, називима часописа и бројем страна.

Извори: писац и наслов изворног дела, име издавача (курзив), место и година издања.

Пример:

Есфигменска повеља деспота Ђурђа, изд. П. Ивић – В. Ј. Ђурић – С. Ђирковић, Београд – Смедерево 1989.

Critobuli Imbriotae Historiae, ed. D. R. Reinsch (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22), Berlin – New York 1983.

Литература:

- а) посебне књиге: аутор (курзив), наслов, место и година издања.

Пример:

*Пиривајџић С.*, Самуилова држава – обим и карактер, Београд 1998.

- б) чланци у часописима: аутор (курзив), наслов рада, пун назив часописа, број свеске, година (изузетно и место) издања, пун опсег страница.

Пример:

*Ostrogorsky G.*, Observations on the Aristocracy in Byzantium, *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971) 1–32.

- в) колективне и периодичне публикације: аутор (курзив), наслов рада, уредник (курзив), наслов публикације, место и година издања, пун опсег страница.

Пример:

*Ферјанчић Б.*, Хиландар и Византија, изд. *Г. Субојић*, Манастир Хиландар, Београд 1998, 49–62 (**Напомена:** Предлози у: односно **in:** се не наводе).

**Напомена:** Стари руски и бугарски наслови транскрибују се према данашњем правопису. У радовима на страним језицима и латиницом сви ћирилички наслови транскрибују се у латиницу неким од стандардних начина.

За грчке наслове искључиво се употребљава монотонска ортографија, изузев приликом навођења изворних текстова, уз које се прилаже и коришћени фонт у електронском облику. Имена грчких аутора и места објављивања треба да буду транскрибована у латиницу.

Све грчке и ћириличке библиографске јединице морају имати и латиничку транслитерацију. Пример:

*Живојиновић М.*, Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M.*, Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

*Mavrommatis L.*, Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L.*, Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Συμμεικτα 14 (2001) 257–272].

#### 4. Цитирање у напоменама:

- а) Наслови наведени у Листи референци цитирају се у напоменама у скраћеном облику (за изворе, препознатљива скраћеница; за литературу, презиме аутора и скраћени наслов, граматички чланови се изостављају), праћени страницама које се цитирају (код извора такође поглављима и редовима)

Примери:

Извори:

Critobuli Historiae, 154 (или 118.10–12; **Напомена:** Број реда или стиха одваја се од броја странице или поглавља тачком)

Литература:

а) *Пиривајрић*, Самуилова држава, 137.

б) *Ostrogorsky*, Observations, 5–7.

в) *Ферјанчић*, Хиландар и Византија, 53 сл.

- б) Коришћене скраћенице (опција према језику и писму цитираног рада): *исти/иста*, *isti/ista*, *idem/eadem*; исто, isto, ibid; нав. место, nav. mesto, loc. cit; сл., sl., sq. (иза броја стране); уп., up., cf.; нап., n.

- в) **Не употребљавају се скраћенице стр., односно р. и pp.**

## Зборник радова Византолошког института 58 (2021)

*Издаје*

Византолошки институт САНУ  
Београд, Кнез Михаилова 35  
inst.byz@vi.sanu.ac.rs  
www.byzinst-sasa.rs  
faks: +381 11 32 88 441  
tel.: +381 11 26 37 095

*Редакциони одбор*

*Сћаноје Бојанин* (Византолошки институт Српске академије наука и уметности, Београд), *Михаел Гринбарџ* (Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Минстер), *Нилс Гаул* (The University of Edinburgh, Единбург), *Мирјана Живојиновић* (Српска академија наука и уметности, Београд), *Вујадин Иванишевић* (Археолошки институт, Београд / Српска академија наука и уметности, Београд), *Ерика Јухас* (ELTE Eötvös József Collegium, Будимпешта), *Јованка Калић* (Српска академија наука и уметности, Београд), *Сергеј Карпов* (Московский государственный университет, Москва), *Предрај Комајина* (Византолошки институт Српске академије наука и уметности, Београд), *Бојана Крсмановић* (Византолошки институт Српске академије наука и уметности, Београд), *Александар Лома* (Универзитет у Београду – Филозофски факултет / Српска академија наука и уметности, Београд), *Марија Мавруди* (University of California, Berkeley, Беркли), *Аџанасиос Маркојулос* (Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Атина), *Љубомир Максимовић* (Универзитет у Београду – Филозофски факултет / Српска академија наука и уметности, Београд), *Миодрај Марковић* (Универзитет у Београду – Филозофски факултет, Београд / Српска академија наука и уметности, Београд), *Љубомир Милановић* (Византолошки институт Српске академије наука и уметности, Београд), *Бојан Миљковић* (Византолошки институт Српске академије наука и уметности, Београд), *Срђан Пириваширић* (Византолошки институт Српске академије наука и уметности, Београд), *Клаудија Рај* (Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Universität Wien, Беч), *Гојко Субојић* (Српска академија наука и уметности, Београд), *Еванџелос Хрисос* (Professor emeritus, Атина), *Дејан Целебџић* (Универзитет у Београду – Филозофски факултет), *Жан-Клод Шене* (Centre de recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Париз), *Пејтер Шрајнер* (Professor Emeritus, Минхен)

*Лектура*

мр Александра Антић

*Коректура*

Ратка Павловић, Мира Зебић

*Компјутерска обрада илустрација за штампу*

Бранислав Фотић, Тијана Динић

*Корице*

Драгомир Тодоровић

*Класификаџор*

Славица Мереник

*Компјутерска припрема за штампу*

Бранислав Фотић, Тијана Динић

*Штампа*

Birograf Comp, Атанасија Пуље 22, Београд

*Тираж*

300 примерака

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Zbornik radova de  
l'Institute d'Études Byzantines. – Књ. 1 (1952)-. – Београд :  
Византолошки институт САНУ, 1952-. – 24 cm

Годишње

ISSN 0584-9888 = Зборник радова Византолошког института  
COBISS.SR-ID 28356615