

Мирко Сајловић

Универзитет у Источном Сарајеву

Православни богословски факултет, Фоча – Република Српска, БиХ

e-mail: sajlovicmirko@gmail.com

УТИЦАЈ СВЕТОСАВЉА НА СРЕДЊОВЕКОВНУ ЕТНОГЕНЕЗУ СРБА (XII - XIII ВЕК)

Апстракт: У раду се покушава указати на главне моменте етногенезе Срба почев од њиховог досељавања на Балканско полуострво до треће генерације Немањића. Акцент истраживања је стављен на питање значаја установљења неких од трајних институција српског народа и њихову међусобну симбиозу, а што је све пресудно утицало на начин духовног уједињења српских племена током XII и XIII века. Овде пре свега мислимо на стицање високог степена политичког звања „краљевине“ српске државе унутар које је деловала аутокефална Српска православна црква са јединственим мисионарским програмом Светога Саве. Уз свесрдну помоћ краља Стефана Првовенчаног, „институционална“ мисија Светога Саве, базирана на Законоправицу и ширењу култа Светога Симеона Мироточивог, имала је карактер трајног и интегративног дејства код Срба. Савиним и Стефановим залагањем у националној држави и цркви системски је уређиван политичко-правни и црквени живот, нормиран књижевни језик, завођен хришћански систем вредности и промовисана хришћанска култура, а што је означило и почетак изградње савремене хришћанско-српске (светосавске) традиције и идентитета.

Кључне речи: Срби, Свети Сава, Свети Симеон, држава, црква, етнос, етногенеза, идентитет, Номоканон Светога Саве.

Подручје Балканског полуострва, тачније римске провинције Илирик, која је великим делом покривала подручје некадашње државе Југославије¹, кроз цео средњи век било је област сталног црквено-политичког антагонизма између Истока (Цариграда) и Запада (Рима). Корени политичког, привредног и културног антагонизма источног и западног дела Римског царства сежу, не само пре насељавања српских односно јужнословенских племена на Балкан (VI-VII век), већ и пре појаве хришћанских мисионара и успостављања црквеног поретка на овим просторима. Наиме, почетком I века по Христу, тачније 10. године, Илирик је подељен на две мање провинције - Далмацију и Панонију, тј. на источни и западни Илирик. Реформама цара Диоклецијана (285-305) ове провинције су додатно уситњене, али је главна линија разграничења истока и запада Римског царства остала непромењена. После прогласа Миланског едикта (313.) званична организација црквеног живота на Илирику одвијала се према

¹ Римска провинција Илирик (латински: Illyricum) основана је средином I века пре Христа. Обухватала је територије од реке Саве до Јадранског мора, и од реке Дрим (северна Албанија) до Истре.

затеченом политичком стању. Моћ утицајне сфере црквених центара Рима и Цариграда, као носилаца хришћанског духовног и културног предања Запада односно Истока, била је условљена политичком моћи западних односно источних владара. Назнака дефинитивног политичког разграничења источног и западног дела Римског царства, посматрано из данашње перспективе, видна је већ у начину изведене реорганизације провинција за време цара Диоклецијана. Постојећа тек фиктивна административна подела провинције Илирик на два дела долином реке Дрине - Диоклецијановом реформом римског управног система на источни и западни део Царства - ове области су добиле и своје политичке владаре са знатним овлашћењима унутар јединственог римског управног система. Повучена граница између источног и западног дела Римског царства, са протоком времена, све ће се јаче оцртавати. Када је цар Теодосије 395. године за владара на Истоку поставио свога старијег сина Аркадија, а на Западу млађег Хонорија, са линијом разграничења на реци Дрини, ова подела била је тек почетак каснијег вишевековног нормирања границе Исток - Запад. Од овог времена па кроз све потоње „ромејске“ векове, успостављена граница између источног и западног хришћанског света, углавном је остала непромењена.² Словенска освајања и насељавања територије Балкана, као „међуграничне“ или тампон зоне, додатно су допринела раздвајању латинског Запада и грчког Истока. Као мост између две културне и политичке сфере,³ јужнословенска племена су већ од времена њиховог насељавања па кроз потоње векове, била изложена сталној борби двају центара за политичку и културну доминацију над овим територијама. Како је црквено-политичка моћ утицајне сфере једног или другог центра зависила, углавном, од политичке снаге њихових татора, тако се и погранична линија сусрета двају црквених центара гибала према друштвено-политичким приликама епохе. Ипак, гранична линија њихових утицаја на правцу од данашњег албанског града Скадра, затим долином реке Дрине и Саве до Београда, дакле тачно на областима која су насељавала српска племена, остала је битно неизмењена кроз цео средњи век.⁴

Услед недостатка историјских извора, процес насељавања Словена током VI века на Балканско полуострво, као и први векови словенске историје на новим територијама, остају прекривени велом таме. За време напада Словена на Балканско полуострво у VI веку, још и располажемо са доста података, захваљујући релативном процвату тадашње византијске историографије. Такво стање траје до првих година VII века, тачније до 602. године докле допиру извештаји Теофилакта Симоката, последњег историчара касне антике. Од тог времена настаје велика празнина у византијској историографији, која траје све до почетка IX века. До замирања византијске историографије током VII и VIII века дошло је услед тешких друштвено-политичких прилика у Царству.⁵ Такође, у прилог историјском непрепознавању Словена на Балкану од стране ромејских хроничара, треба додати и чињеницу да до стварања ширег политичког или културног јединства међу словенским племенима по њиховом насељавању балканских територија није дошло брзо, те је стога и препознавање Срба као битног политичког фактора на Балкану каснило.⁶ Наиме, дуго времена

2 Острогорски 1970, 55-56; 73-74.

3 Оболенски 1991, 72-73.

4 Слијепчевић 1962, 49.

5 ВИИНЈ 1959, 2.

6 Лиречек 1952, 63.

јужнословенска племена била су издељена на мање племенске савезе на челу којих су се налазили архонди (ἀρχων).⁷ Међу Србима били су познати нпр. архонди Неретвљана, Захумљана, Травуњана и Конављана. Они су били обични племенски главари или кнезови, који су признавали врховну власт византијског цара и имали сасвим ограничену аутономију своје племенске власти. У византијском систему хијерархије државне власти на чијем челу се налазио византијски цар као једини суверен царске титуле и поглавар хришћанске васељене, титула српских архонда била је на најнижем ступњу и одсликавала је њихову вазалну потчињеност цару.⁸ Титуларно ословљавање српских владара током VIII и IX века јесте и јасан показатељ политичке снаге и улоге Срба на геополитичкој карти Европе тог времена.

Српска етнологија – нуклеус српске етногенезе

Појам етноса, а тиме и етногенезе, кроз историју имао је вишеструко и сложено значење.⁹ На питање шта је етногенеза многе историјске и социолошке школе нудиле су различите одговоре, који су се током времена „коренито“ мењали, а посебно од XIX века па до данас. Ипак, међу свим хипотетичким поставкама дефиниције етногенезе, могу се константовати нека општа места као поуздане претпоставке ближег одређења једне «етније» (етноса). То су пре свих биолошке, културне, језичке и психолошке одлике одређене хомогене заједнице, која има иста веровања и колективну свест о себи, баштини исто предање и смисао живота. Етногенеза као научна дисциплина, дакле, обухвата све аспекте друштвеног живота једног народа, његово целокупно духовно стваралаштво. Она се проучава на основу писаних историјских извора, археолошког¹⁰ и

7 Титула ἀρχων често се употрбљава у византијским изворима у различитим значењима [Ферлуга (1953), 90-92]. Код Порфириогенита, када говори о српским архондима, свакако се мисли о старој словенској племенској организацији у којој старешине родова или племена тј. жупани имају сасвим ограничену власт. Касније ће се овај вид власти код јужнословенских племена пренети (узрасти) у власт архоната – кнезова, који припадају једној одређеној породици. Видети: ВИИЈН 1952, 15 нап. 23.

8 У „*Спису о церемонијама*“ (*De cerimoniis*) Константина Порфириогенита, насталом вероватно после 952. године, међу адресама старих владара којима византијски цареви Константин и Роман шаљу своје дописе, наводе се и архонди јужнословенских племена: „Архонду Хрватске, архонду Срба, архонду Захумљана, архонду Конавља, архонду Травуњана, архонду Дукље, архонду Моравије, са натписом: наредба (κένευσις) од христољубивих госпдара (δεσποτών) и томе архонду те и те области.“ За разлику од јужнословенских кнезова (архонда), византијски цар владарима Руса, Угара и Печенег не обраћа се наредбом већ писмом (γράμματι), а себе не назива господарем (δεσπότης) већ царем Ромеја (βασιλεὺς Ρωμαίων). Ово показује да наведени кнезови имају виши положај од јужнословенских владара Видети: ВИИЈН 1952, 77-78 нап. 291.

9 Више о појму и савременим теоријама о етносу, види: Nedeljković 2007, 12-16, 24-30. О сложености одређења појмова: етничка заједница, генс, племе, етничка група, национална мањина, националност, етнос, народ и нација на југословенским просторима, види: Влаховић 1996, 9-25; Влаховић 1973, 20-23; Графенауер 1966, 5-15.

10 Археолошки подаци о Србима од IX до XII века сувише су сиромашни да би се на основу њих могло одређеније говорити о српском етничком простору и идентитету. Види: Ћ. Јанковић, *Етнички простор Срба на Балкану у средњем веку у светлу археолошких и писаних извора*, <http://www.rastko.rs/arheologija/djankovic/djankovic-prostor.html> прегзето: 1.12.2015

О проблематици етноантрополошких истраживања на нашим просторима, види: М. Milisavljević, Niko Županić i konstrukcija jugoslovenske etnogeneze [*Етноантрополошки проблеми*, н.с. год. 8 св. 3 (2013)], 717-746 <http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Articles/25ba6a301dda4088ac1a90721d65a15e.pdf> прегзето 15.11.2015

генетичког материјала¹¹, језика, фолклора, обичаја и веровања, те по другим предметима материјалне културе. Стога методологија проучавања „проблематике“ етногенезе подразумева истовремено ослањање на резултате из неколико различитих наука и научних дисциплина. Но, ма колико била сложена и широко заснована, евидентно је да се тематика етногенезе превасходно тиче духовне сфере односно стања човековог духовног бића из кога проиходи цела историја његова, како на личном плану тако и на плану етничке (народне) заједнице. Суштински, оно што одређује једну етничку заједницу у односу на друге јесте изграђена народна „вера у једну нарочиту част“¹², вера и поштовање једног система вредности према коме се руководи цео народ, неке специфичне и дубоко укоренење идеје, веровања, вредности, навике, склоности и успомене које је народ створио о себи и другим народима током дугих векова – једном речју, колективно свесно и несвесно једног народа.¹³ Стога, имајући у виду сву сложеност изучавања проблематике српске средњовековне етногенезе¹⁴, чини нам се сасвим умесним да се иста сагледа са аспекта светосавља, тј. утицаја светосавља на креирање националног идентитета Срба. У српском случају питање „вере“ односно питање „црквеног живота“ током средњовековља није само један сегмент који фрагментарно осветљава српски национални идентитет. Светосавље се, по свом изворном концепту, тицало сфере не само црквеног већ и политичког живота Срба. Током средњовековља оно је било оквир и носилац свих српских духовних вредности, креатор српске богословске мисли и владајуће идеологије, главни аксиолошки критеријум српског друштва. Због тога и сматрамо да је светосавље један од најважнијих фактора који је у битном утицао на почетно креирање и вековни развој српске националне мисли и савременог идентитета.

У приказу прве етапе етногенезе Срба («етније Срба»), од малобројних прворазредних историјских извора, ми смо се ограничили на оне најважније и најбогатије који нам говоре о културном уздизању српског народа путем покрштавања и хришћанског просвећења. Срби су, као и други јужнословенски народи, своје описмењавање добили упоредо са прихватањем хришћанске вере и тиме стицали нови, хришћански национални идентитет. Овде је неопходно подвући да процес покрштавања или јеванђелизације одређеног народа представља сложено, слојевито, динамично и дугорочно деловање Цркве. То је постепени али стално активни институционални процес којим се коренито преображава дотадашњи систем вредности и уводе јеванђелски критеријуми, хришћанске мисаоне категорије и начин живота, стварање новог човека и преобликовање варварске структуре друштва у цивилизовано хришћанско друштво, заводи се ново стање ствари, нови начин индивидуалног и колективног живота. Хришћанском мисијом постојећи етнички потенцијали бивају

11 Како за рани период српске историје, према расположивом археолошком материјалу, не постоји ниједан материјални налаз нити скелетни остатак који би се могао довести у везу искључиво са „раним Србима“, савремена наука је методом молекуларно генетичке анализе најстаријих археолошких материјала, покушала да да свој прилог на тему етногенезе Срба. О томе види: *Етногенеза Срба у средњем веку: упоредна анализа историјско-културног наслеђа, генетичког материјала и предмета материјалне културе са аспекта аналитичке хемије* <http://www.imgge.bg.ac.rs/index.php/yu/istrazivanje/humana-molekularna-genetika/laboratorija-za-humanu-molekularnu-genetiku> преузето: 20.11. 2015

12 Вебер 1976, 323 и даље.

13 О томе како се формира национална свест једног народа, тј. да ли је националност „природна датост“ или политичка конструкција националних идеолога, види занимљиву студију: Перишић В., *Да ли нација може бити хришћанска, а црква национална?*

14 Благојевић 1993, 20-21.

смисаоно претрешени (одбачени или присвојени), преображени и кроз универзални систем хришћанских вредности уздигнути на виши цивилизацијски ниво где стари народ бива преображен у «нови народ»¹⁵. Међутим, да би утицај верског момента у процесу стицања етничког (народног) идентитета био делотворан неопходно је постојање већ одређених базичних етничких елемената, као што су формиран народни језик и изванредан вид «етничког» друштвеног уређења (државне заједнице). У најранијем периоду етногенезе српског народа, у следу поступних процеса, лако се могу приметити два битна момента:

- први, процес уједињења српских племена под једну политичку заједницу која себе препознаје као српску, и

- други, процес покрштавања Срба и промене српског идентитета, од паганског у хришћански.

Ова два првобитна процеса, политичког и духовног обједињења српских племена (или српског племена), представљају период стварања «српске етнице» (првобитне етничке заједнице која се идентификовала са српским именом на Балкану) у процесу етногенезе Срба. Такође, ван сваке сумње је да су и код нас, као и код многих европских народа, државна творевина (у нашем случају: одређен степен политичке самосталности унутар византијског комонвелта) и црквена аутокефалност претстављале „калупе“ у којима се изливала савремена хришћанска народност. Стога, у трагању за првим обликом српске хришћанске етнице, као полазни параметар треба узети одређење степена српске политичке (државне) и духовне (црквене) постојаности.

У покушају да кроз историјске изворе сагледамо значај утицаја православне вере на почетну појаву «српске етнице», од познатих нам историјских почетака њиховог живота на Балканском полуострву па до средине XIII века, неопходно је на овом плану рашчланити и констатовати неколико битних претпостављених момената, као што су:

- одређење територије насељене српским племенима (или племеном),
- почетке политичког обједињења Срба, те
- почетке стварања језичког, црквеног и културног идентитета Срба.

Српска племена под управом српских архонда

Најстарије информације о територији коју су насељавала српска племена сачуване су код византијског историчара цара Константина Порфирогенита (913-959). Његов спис *De Administrando imperio* – (*Спис о народима*), једини је сачувани писани извор (гл. 29-36)¹⁶ који се односи на најстарији период српске «етнографске» историје. Константин је своје дело написао између 948-952 године, на основу казивања старијих византијских хроничара. Међутим, иако његово парафразирање својих предходника у причи о сеоби Срба „садржи одлике легенде“¹⁷ и не налази директну потврду у другим сачуваним писаним изворима, ипак савремена историјска наука прихвата његове извештаје као поуздане и тачне.¹⁸ Према Порфирогениту, Срби су стигли на Балканско

15 Писци ћирило-методијевског предања често су истицали да су Словени преласком на хришћанство постали „нов народ“. Видети: Оболенски 1991, 401. Такође и први српски хагиографи у време светог Саве и током потоњих векова називају српски народ „нови народ Божији“, „нови Израил“. Видети: Сајловић 2008, 173-210.

16 ВИИЈН 1952, 9-74.

17 Оболенски 1991, 75.

18 Константинови извештаји о најстаријој историји Срба и Хрвата стоје усамљени међу историјским изворима и као такви изазвали су многа опречна мишљења у историјској науци. Видети: ВИИЈН 1952, 4-5.

полуострво у групама, у једном од последњих таласа миграције варварских племена у Европи. Њихово насељавање ових простора десило се почетком VII века, тачније у време владавине цара Ираклија (610-641) када је практично престао да постоји одбрамбени систем на Дунаву. Аварско-словенске масе су тада преплавиле Балканско полуострво. Плеће или племена са заједничким називом „Срби“, после извесних миграционих покрета, за стално се населило у областима између река Цетине и Ибра, Јадранског мора и данашњих северо-источних делова Босне и северо-западних делова Србије (можда и северније од реке Западна Морава).¹⁹ Такође, треба приметити да Порфиригенит, поред ужег и ширег описа територија насељених појединим јужнословенским племенима, од свих данашњих новооформљених народа на овим просторима (македонци, црногорци, бошњаци²⁰, словенци), само Србе и Хрвате препознаје као етнице.²¹ Погранична линија додира Срба и Хрвата током X века била је долина реке Цетине. Област првобитне Босне била је у саставу подручја на коме се раширило српско име.²²

За прва два века живота нових становника Балкана мало је шта познато, те се о њиховом друштвеном животу и развоју више говори хипотетички, него што је то могуће објективно установити. Ипак, оно што је сигурно и чињенично јесте да су до средине VIII века Словени загосподарили средишњим делом Балканског полуострва, са изузетком извесног броја утврђених градова на острвима и јадранској обали. На том простору били су настањени мање или више романизовани Илири, за које се тешко може претпоставити да су у бурним годинама словенске колонизације ишчезли без трага. Због тога се информације цара Константина Порфиригенита, по којима су области у које су се населили Срби остале сасвим пусте, не смеју буквално схватити. На жалост, за разлику од земаља западне Европе, где су управо романски староседеоци били хронографи првих насељавања и додира Словена са староседеоцима, код нас нема те врсте директних извора који би дозволили да ближе упознамо односе досељених Словена и затечених староседелаца. Ипак, неки веома значајни моменти показују да је

19 Савремена истраживања историчара потврдила су тачност Порфиригенових навода о сеоби Срба и Хрвата и њиховом етничком пореклу. Види: Острогорски 1970, 119-120, нап.4; Оболенски 1991, 74-75.

20 О распрострањености српског племенског имена на територији Босне, сачувана су сведочанства из каснијих векова. У повељама бана Матеја Нинослава, становници Босне се као „Срби“ супростављају Дубровчанима који се називају „Власи“. У повељи бана Стјепана II Котроманића из 1333. каже се да су од четири повеље „две латински а две српски“ [Стојановић 1929, 8, 9-10]. Још и у првој половини XV века становници око доње Неретве називају се Срби, а српско име се употребљава и за део становника земаља Ивана Франкопана око Цетине. Ипак, назив „Бошњани“ за становнике средњовековне босанске државе јавља се далеко чешће од српског имена и потискује га чак и у областима које су из састава српске државе сразмерно касно ушле у склоп средњовековне Босне. Међутим, нема никаквих разлога да се на овим подацима инсистира, нити да се они прећуткују, јер етногенеза савремене „бошњачке нације“ везује се првенствено за турски период. Нестанак средњовековне државе Босне, без још увек јасно профилисаног етничког идентитета, означио је и прекид развоја средњовековног бошњачког етничитета. Стога је питање територијалне распрострањености имена „Бошњана“ током средњег века веома тешко довести у везу са националним питањем „Бошњака“ током XIX и XX века када је овај етнос изграђен на основу „нове“ верске опредељености. Такође, на сасвим погрешним основама је и питање да ли је средњовековна Босна припадала српској или хрватској културној и политичкој историји, а са циљем да се овај етничитет кроз доказивање његових историјских корена приближи српском или хрватском народу. Ћирковић 1964, 34-35, нап.1.

21 Етница – најелементарнији (ембриони) облик историјске етничке заједнице.

22 Ћирковић 1964, 34.

долазило до додира и заједничког живота ова два разнородна етничка елемента. Континуитет географских имена је посредно, али веома поуздано сведочанство о везама и прожимању старог и новог становништва. Одавно је запажено и истицано да се стара романска географска имена нису подједнако добро очувала у разним крајевима Балкана. Појас дуж приморја је у том погледу далеко богатији од земаља у унутрашњости. На тлу Босне је сразмерно добро очувана римска и предримска топономастика. Имена скоро свих већих река: Сава, Дрина, Босна, Неретва, Тара, Уна, Врбас, Буна - представљају само мало измењене облике римских и илирских имена. Читав низ назива планина: Прењ, Вележ, Мајевица, Варда, Мошор, Ботун, Динара, Романија, Тмор - има исто такво порекло. Насупрот томе имена градова не сведоче такав континуитет. Освајање земаља на Балканском полуострву, започето војним походима и поседовањем тла, Словени су завршили асимилацијом мањине староседелаца. Међутим, препрека на путу лаке и потпуне асимилације већине над мањином свакако је била верска разлика између паганских Словена и домородачко хришћанског елемента. Тек са продирањем хришћанства међу Словене оствариће се и претпоставке за тешње повезивање и мешање ова два етничка елемента.²³

Према подацима цара Порфириогенита, одмах по досељавању српских племена на Балканске просторе почео је процес њиховог постепеног покрштавања, као и процес стварања њихових првих држава. Срби су покрштавани у два наврата и што је још важније, из два центра: прво од стране римских свештеника у првој половини VII века за време цара Ираклија (610-641), а затим са знатно више успеха у другој половини IX века за време цара Василија I (867-886), од стране православних византијских мисионара.²⁴ Успеху овом другом („византијском“) покрштавању Срба у знатној мери је допринео и мисионарски рад свете браће Кирила и Методија, као и њихових потоњих ученика. Стварање словенског писма, те преводјење Светога Писма и богослужбених књига на словенски језик, створило је предуслове да хришћанска порука буде лакше разумљива простом народу.²⁵ Такође, треба приметити и Порфириогенитово запажање да је већ самим чином покрштавања српских племена, по аутоматизму порастао и политички углед српских архонда. Наиме, како каже хроничар, од тада је цар постављао архонде Србима „*које су они хтели и изабрали, од рода кога су они желели и волели.*“²⁶ Ова његова примедба свакако није случајна нити представља посебну новост на плану византијске хришћанске мисије. Мешање црквених и политичких мотива, те тесна повезаност Цркве и државе на јединственом задатку ширења хришћанске вере и политичко-идеолошке хегемоније Царства, биле су сталне одлике односа Византије према народима источне Европе.²⁷ У ово време, крај IX и почетак X века, Методијеви ученици на словенском југу шире своју мисионарску делатност на словенском језику и са словенским богослужбеним књигама што је несумњиво допринело дубљој христјанизацији Јужних словена.²⁸ Међутим, резултат хришћанског просвећења ширих

23 Ћирковић 1964, 35-36.

24 Калић 1979, 22.

25 Слијепчевић 1962, 34-39.

26 „*За Василија, христољубивог цара, пошаљу посланике тражећи и молећи да некрштене међу њима покрсти и да буду, као од почетка, потчињени царству Ромеја. Овај блажени и светле успомене цар, саслушавши их, посла царског представника са свештеницима и покрсти све оне који се код напред речених племена затекоше некрштени, и после њиховог покрштавања постави им тада архонде, које су они хтели и изабрали, од рода кога су они желели и волели.*“ De Administrando Imperio, гл. 29; Видети: ВИИЈН 1952, 16.

27 Оболенски 1991, 76.

28 Калић 1979, 28; Таpαvαίδης 1992, 183.

народних маса био је минималан, пре свега због непостојања државних институција или органа који су могли да подрже верску конверзију народа, као што то показује неколико примера из историје византијске мисије.²⁹ До краја VIII или почетка IX века код Срба нема политичких или просветних институција. Према Порфиروجениту: „*Ова племена, како кажу, нису имала владаре (господаре), већ само старце жупане (πλην ζυπάνους γέροντας), на исти начин као и остале Склавиније (Σκλαβηνίαι)*“.³⁰ Њихов највиши вид политичке организације био је на нивоу жупе, а сходно лимитираном политичком нивоу била је ограничена моћ и свих других племенских институција, нпр. племенског сабора. Постепено ситуација се мењала на овом плану и већ током IX века јавља се одређен вид шире племенске организације („државица“) на нивоу регија. Биле су то по истом Порфиروجениту: Паганија³¹, Захумље³², Травунија и Конавли³³ као приморске земље, и дубље континентално Србија чији је саставни део била Босна (Βοσώνα: североисточни део данашње Босне).³⁴ Последња од ових државица - Диоклеја (Дукља) - не наводи се изричито као српска, иако касније, под именом Зета (од XI века), несумњиво припада историји српског народа.³⁵ У време писања «*Списа о народима*» (средином X века) „*земља Србија*“ (η χώρα Σερβίας) обухватала је: „*планинске пределе око Лима, горње Дрине (са сливовима Пиве и Таре), Ибра и Западне Мораве (у каснијим изворима за те крајеве се употребљава и назив Рашка), даље подручје Сол (око Тузле) и Босну под којом се подразумева само област око горњег тока реке Босне*“.³⁶ Како Порфиروجенит овде употребљава термин „*земља Србија*“ - η χώρα Σερβίας, и при томе дефинише њену ширу област, евидентно да су се већ у ово време биле ујединиле српске жупе чинећи

29 Оболенски 1991, 243-249.

30 De Administrando Imperio, гл. 29, 124.66-68.

31 „*Исти Пагани воде порекло од некрштених Срба,... Пагани се зову због тога што нису примили крштење у оно време, када су покрштени сви Срби. Пагани на језику Словена значи некрштени. А на језику Ромеја њихова земља се назива Арента (Αρεντα), због чега их Ромеји називају Арентанима.*“ De Administrando Imperio, гл. 36; ВИИЈН 1952, 64.

32 „*Захумљани који сада тамо станују су Срби, потичући из времена оног архонта, који је цару Ираклију био побегао. Захумљани су названи по планини која се зове Хум (Χλόμπος), а иначе на језику Словена Захумљани значи «они из брда»...* De Administrando Imperio, гл. 33; ВИИЈН 1952, 59.

33 „*Земља Травуњана и Конављана је једна. Тамошњи становници воде порекло од некрштених Срба,... Архоти Травуније увек су били под влашћу архонта Србије. Травунија на језику Словена значи „утврђено место“, јер ова земља има много утврђења. Под земљом Травунијом налази се и друга земља, названа Конавље. Конавље на језику словена значи товарна кола, јер будући да је тај крај раван они све своје послове обављају колима.*“ Administrando Imperio, гл.34; ВИИЈН 1952, 61-62.

34 ВИИЈН 1952, 58-59, нап. 202.

35 ИСН 1981, 168-169. Порфиروجенитово несврставање Дукље међу српска племена, у наше време стварања „црногорског“ (монтенегринског) националног идентитета, добило је многа тумачења. О томе види: Nedeljković 2007, 67-85. Међутим, како Порфиروجенит наводи Дуклане после Травуњана а пре Неретвљана, за које децидно каже да су Срби, према мишљењу М. Благојевића, ово је довољан разлог за претпоставку „да и Дукљани воде порекло од Срба.“ (Благојевић 1993, 23). За разлику од Порфиروجенита, византијски хроничар Јован Скилица (XI век) у неколико наврата Зету назива Србијом, њене становнике Србима, а зетског владара Стефана Војислава „архондом Срба“.

36 ВИИЈН 1952, 36, нап. 113.

већу покрајину.³⁷ Удруживање српских племена током X века представљало је прве кораке ка формирању српског народа.³⁸ Порфиригенитово територијално одређења граница „земље Србије“ сачињава територијални оквир за даље континуирано праћење историје развоја српског политичког субјективитета.

Уједињење српских племена суштински је олакшало процес покрштавања, који је до краја владавине Василија I (867-886) завршен, чак и у континенталним областима далеко од приморских ромејских градова, и то под покровитељством двају црквених центара – Цариграда и Рима. Ово свакако није значило да су сва српска племена без изузетка постала хришћанска. Међутим, главни или носећи део друштва сваке племенске организације са старешином на челу, ако не и већина становништва, свакако су били прихватили хришћанство. Старија, а делимично и новија, историјска истраживања наглашавају да је овакав историјски развој српских племена допринео не само стварању локалне народне самосвести, већ и у ширем смислу јачању јединствене српске националне самосвести међу свим српским племенима. Ипак, за један обједињени ниво националног живота и из њега проистекле јединствене националне свести, било би још увек рано говорити. Без обзира што је византијска хронографска традиција препознавала опште српско име над свим српским племенима, међу српским државицама није постојала ни једна током овог периода, која је била у стању да под једним управним центром сконцентрише националне и политичке потенцијале Срба. Србија, вероватно најмоћнија међу свим државицама, налазила се током прве половине и крајем X века, под бугарском влашћу, а један одређени период и под бугарском окупацијом.³⁹

У IX веку, дакле у време када је завршено званично покрштавање Срба, српске земље биле су подељене на две црквене области (јурисдикције): Сплитску и Драчку архиепископију. Сплитска је била потчињена Риму, а Драчка Цариграду.⁴⁰ Тако су Срби већ при својој првој црквеној организацији били подељени на различите управне центре, а тиме изложени и утицајима различитих црквених и културних предања.⁴¹ Оваква црквена организација Срба остаће све до почетка XI века. Падом Самуиловог бугарског царства (1118. године) и реокупацијом целог Балканског полуострва од стране Византије, положај српских племена битно се изменио.⁴² Тада су по први пут од досељавања на Балкан, све српске земље (сва српска племена), биле потчињене византијској власти.⁴³ Новом политичком поретку ствари на Балкану требало је дати и одговарајућу црквену организацију. У саставу византијске државе поред Цариградске патријаршије нашла се још и Самуилова самостална Охридска архиепископија, што је по византијским схватањима било неодрживо. На плану сређивања црквеног поретка на новоосвојеним територијама, цар Василије II (976-1025) је са своје три сивије, изданим у периоду 1018-1020. године, пренео све надлежности црквене управе над

37 Жупа је обухватала само једну речну долину или котлину, те су по имену реке и добивале свој назив. Границу између жупа чинио је ненасељени шумски или планински простор. Јиречек 1952, 64-65.

38 Критеријуми за утврђивање величине једне „друштвене“ групе која би била окарактерисана као: род, браство, племе, народ и нација, веома су условни и сложени. (Nedeljković 2007, 16-20). Под термином „народ“ свакако би требало сматрати највиши облик етничког груписања, а што је код Срба остварено током IX века.

39 ИСН 1981, 158-168.

40 Калић 1979, 28.

41 Слијепчевић 1962, 50; Тарнанидис 1983, 155-161.

42 ИСН 1981, 171-175; Ћирковић 1969, 36.

43 Калић 1979, 32; Острогорски 1970², 296.

освојеним територијама на Архиепископију охридску и целе Бугарске, чији је архиепископ био изузет од надлежности цариградског патријарха и постављан директно од цара.⁴⁴ Цар је тада (1020. г.) још издвојио испод власти Архиепископије драчке епископије: требињску, захумску и босанску које ће нешто касније (27. марта 1022. године) папа Виталије I потчинити Архиепископији дубровачкој.⁴⁵ Прави разлози оваквог Василијевог поступка нису познати.⁴⁶ По завршетку реорганизације црквеног поретка током 1018-1022. године, српске земље биле су практично подељене на четири архиепископије и то: Сплитску и Дубровачку (приморска српска племена), које су признавале врховну власт Рима, те Драчку и Охридску, које су припадале Цариградској патријаршији.⁴⁷ На тај начин велика шизма Цркве 1054. године није се ни осетила у црквеном поретку српског народа, јер је код њих духовна подељеност између Истока и Запада била присутна већ од раније (1022. године).⁴⁸ Већински део српског народа прихватио је православље, мањи део у приморским областима католичанство, док су Срби у пределима Босне остали без институционалног деловања цркве, било са Истока било са Запада, што је овде створило услове за појаву парацрквених и јеретичких покрета. Но, судећи према историјским изворима,⁴⁹ постојећа верска подељеност „првобитне Србије“ између Рашке на истоку и Босне на западу, током друге половине X и прве половине XI века, није порицала припадност „Рашана“ и „Бошњака“ јединственом српском националном корпусу. Међутим, са даљим протоком времена, почев од времена Светога Симеона и Светога Саве, православна вера почеће све више одређивати појам „српски“ и „Србин“. Тиме је и разлика вере Србина из Рашке (Србије) и јеретичке вере Србина из Босне, све више постајала препознатљив знак њиховог нејединства и базично разликовање у даљој изградњи њихових националних идентитета.

На политичком плану, међутим, између српских државица још увек није било створено једно језгро које би привукло и сконцентрисало све националне моћи. Током XI века развила су се два центра, Диоклеја (Дукља) и Србија (од XII века називана и Рашка), која су делила улогу политичког првенства међу Србима. На нивоу балканске политичке сцене, Дукља је била значајнији политички фактор него Србија (Рашка) све до краја XI века. Наиме, успешним борбама против Византије од 1034. до 1055. године дукљанске вође Стефан Војислав и касније његов син Михајло успели су да изборе независност Дукље од Византије. Дукља је обухватала српске приморске области, а у другој половини XI века и већи део српских области у унутрашњости.⁵⁰ Црквена организација у првој српској држави била је врло сложена јер су поједине дукљанске епископије припадале и Сплитској и Драчкој и Охридској архиепископији, а ниједно од тих седишта архиепископија није било у саставу Дукљанске државе.⁵¹ Велики преокрет у црквеној историји српског народа почиње са оснивањем Барске архиепископије (1089. године) у оквиру прве самосталне српске државе. Наиме, Михајлов син Бодин (1081-1101), у својој тежњи ка заштити дукљанских тековина, затражио је од римског папе не

44 ИСН 1981, 176-177; Острогорски 1970², 296; Ђирковић 1969, 36.

45 Станојевић 1912, 20.

46 Фердо Шишић наводи чисто латински карактер ових епископија као разлог њиховог издвајања из састава Драчке архиепископије. Види, Шишић 1928, 66-67.

47 Станојевић 1912, 20; Слијепчевић 1962, 50.

48 ИСН 1981, 176-179.

49 Благојевић 1993, 25-26.

50 ИСН 1981, 185-186.

51 Калић 1979, 34.

само краљевску круну већ и архиепископа са седиштем у Дукљи чиме је јасно желео да стави брану на даље стране утицаје из Дубровника и Скадра.⁵² Папа излази у сусрет Бодиновим жељама и под надлежност новог архиепископа барског ставља градове: Дукљу, Бар, Котор, Улцињ, Свач, Скадар, Дриваст, Пилот, као и целе области Србије, Босне и Травуније, са свим манастирима, како латинским, тако и грчким и словенским.⁵³ Дакле, у састав „римокатоличке“ Барске архиепископије ушле су и недукљанске територије – Рашка, Босна и Травунија – које је Бодин својим успешним борбама против Византије освојио пре 1089. године. Црквено-политички курс Барске архиепископије одређивали су, углавном, интереси римских папа и политичка моћ и интерес дукљанских владара. Значај Барске архиепископије био је вишеструк. По први пут у историји Срби су имали у независној држави и независну цркву којој је, барем номинално, била потчињена већина српског народа, док су само извесни делови српских територија припадали Охридској архиепископији.⁵⁴ Истина, чисто латински карактер и Дукљанске државе и Барске архиепископије суштински је био различит од потоње историје Срба. У условима дужег трајања политичке доминације Дукљанске државе над свим српским племенима, Барска архиепископија је могла изменити даљи ток историје српског народа. Она је, у сваком случају, допринела учвршћивању латинског утицаја у српским приморским земљама, а самим тим и подељености Срба на Источну и Западну цркву. Даљу латинизацију српског народа преко Барске архиепископије омели су нови политички догађаји на Балканском полуострву почетком XII века.

Крајем XI и почетком XII века Зета (Дукља) изморена унутрашњим племенским борбама губи своју политичку моћ, а Рашка постаје први чинилац међу свим српским државицама.⁵⁵ Ово премештање политичке моћи српског народа из Зете у Рашку, тј. из сфере латинског утицаја у сферу православља (Охридске архиепископије), даће Србима вековну православну оријентацију. Поред унутрашњих борби које су довеле до пада Зете, на развој православља код Срба утицали су и неки спољни политички фактори. Непријатељство између Византије и Угарске током прве половине XII века утицало је и на појаву нових антивизантијских покрета међу Србима. У циљу сређивања ситуације на Балкану цар Јован II Комнин (1018-1043) покренуо је велику војну експедицију против српских устаника и успео им наметнути своју власт.⁵⁶ Византијска реокупација Балкана за време Комнина током XII века, као што је речено, значиће истовремено и реорганизацију православља код Срба, тј. ширење утицаја Охридске архиепископије. Међутим, један пораз није значио и прекид свих сукоба Србије против византијске вазалске власти. У сталним устанцима против Византије, Србија није била у стању да се избори за своју потпуну самосталност, али је уз подршку

52 ИСН 1981, 195; Калић 1979, 45; Станојевић 1912, 35.

53 „*Diocliensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Antibarensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Ejaterensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Palachiensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Svatinensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Scodriensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Dinnastinensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Polatinensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Serbiensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Boliensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, Tibuniensem Ecclessiam cum omnibus suis pertinentiis, monasteria quoque tam Latinorum, quam Graecorum sive Slavorum cures, ut scias baec omnia unam Ecclesiam esse, teque omnibus praedictis locis Episcopali regimine praeesse*“ [Farlato, Coletto 1817, 18; ИЦГ 1967, 395-396].

54 Српске епископије које су улазиле у састав Охридске архиепископије у другој половини XI века по Ј. Калићу биле су Београд, Браничево, Ниш, Призрен и Липљане. Калић 1979, 47-49.

55 ИСН 1981, 197; Јиречек 1952, 122.

56 Острогорски 1970², 355-360; Ћоровић 1989, 124-125.

Угарске током XII века успела да увећа своју територију, јаче ступи на међународну политичку сцену, присаједини и одређене територије Дукље (која се почиње називати Зетом), те несумњиво постане нуклеус сабрања српских националних снага.⁵⁷ Са јачањем политичке и црквене организације Срба јачала је и њихова културна еманципација. Наиме, управо у ово време, према свему судећи,⁵⁸ српски средњовековни језик, у оба своја вида, црквеном и народном, добио је коначну форму са доминантним ћириличним писмом. Тако се упоредо са ширењем хришћанске вере на народном језику и употребом црквено-словенских богослужбених књига одвијао и процес дубљег описмењавања Срба. Поред државне и црквене самосталности, формирање народног књижевног језика био је свакако најважнији елемент у креирању националног идентитета Срба. Такође, резултати археолошких налаза недвосмислено указују на једну стабилност по питању антрополошких карактеристика становништва ових области, што упућује на закључак да овај период представља и крај етничких мешања.⁵⁹ Тиме су већ средином XII века биле испуњене све базичне претпоставке: политичке, духовне и културне, па и «антрополошка стабилност», за етничку хомогенизацију српских племена и рађање стабилне самосвести једног народа средњовековне епохе.

Уједињење Срба под Великим жупаном Стефаном Немањом

Стварањем независне и уједињене српске државе у време Стефана Немање (1166-1196), за разлику од предходних векова српског хришћанства, црквени живот Срба добија на интензитету, православље стиче нову форму и карактер постајући најзначајнији и најкарактеристичнији фактор у креирању српског националног бића. У процени настанака и развоја црквене политике Стефана Немање битно је приметити два момента: први, православље бива све доминатније заступљено међу Србима захваљујући подршци српског владара, и други, старе везе са приморским римокатоличким центрима постају све слабије. Присуство двоструких утицаја хришћанства – источног и западног – у Србији друге половине XII века и начин како је Немања решавао преплет двеју различитих црквених политика у својој држави, највиднији су на његовом личном примеру. Сам Немања, родом из Зете, као дете био је крштен од римокатоличких свештеника, али када је преузео власт, поново се крстио од православног свештеника. За време своје владавине, искоренио је и прогнао богумилске јеретике из Србије, која скоро у потпуности постаје православна држава,⁶⁰ почиње да гради храмове и фрескопише исте по византијском стилу.⁶¹ Од његовог времена град Рас, са седиштем православног епископа у манастиру Светог Петра и Павла код данашњег Новог Пазара, постаје центар политичког и духовног живота Срба. Овим је, од самога почетка своје владавине, Стефан Немања показао јасну православну оријентацију, а тиме и свој црквено-политички курс. Осим рашког епископа, Охридској архиепископији у Немањиној Србији припадале су и епископије: Београда, Браничева, Ниша, Призрена и Липљана.⁶² Ширењем Рашке на остале српске територије, Зету, Требиње и Захумље, у саставу Немањине државе нашле су се и области које су припадале јурисдикцијама приморских црквених седишта: Бару, Дубровнику и Сплиту,

57 ИСН 1981, 197, 251.

58 Ивић 1986, 109; ИСН 1981, 617.

59 Микић 1988, 120, 127, 129.

60 Богдановић 1986, 269.

61 ИСН 1981, 274.

62 Калић 1979, 50-51; Слијепчевић 1962, 53.

а које су биле под јурисдикцијом Рима. О Немањиној политици према овим римокатоличким центрима мало је поузданих података. Немањин брат, кнез Мирослав, имао је одређених сукоба са сплитским архиепископом, чинећи му сметње при постављању римокатоличких епископа.⁶³ Такође, позната су и Немањина ратовања са Дубровником. Претпоставља се да је прави разлог ових сукобљавања била одбрана права Барске архиепископије над католичким српским елементом од Дубровачког архиепископа. Осим Дубровачке архиепископије и Сплитска архиепископија се борила за права над „католичким“ српским елементом. Међутим, погрешно би било Немањине сукобе са сплитском и дубровачком архиепископијом тумачити као његово отворено непријатељство према римокатоличкој цркви.⁶⁴ Ма како искидане, постоје информације које указују на то да је Стефан Немања одржавао добре односе са Римском црквом, пре свега са Барском архиепископијом. Овакво његово држање, несумњиво, налагале су и саме државне потребе.⁶⁵

Са Немањиним политичко-црквеном или црквено-политичком орјентацијом отпочела је завршна фаза православне „етногенезе“ Срба. Овај процес надахњивао се и одвијао постепено, још док су Срби били под духовном влашћу грчког охридског архиепископа. Главни центри из којих се ширило српско-православно духовно и културно надахнуће била су два велика српска манастира, који су постали симболи српског средњовековља: Студеница („мајка свих српских цркава“) и Хиландар (1198.) на Светој Гори Атонској. Оба манастира, од самог оснивања, представљали су за Србе XIII века не само њихове црквене већ и културно-идеолошке центре. Висок степен српске духовне и културне зрелости видан је већ од момента подизања манастира Студенице (1190.) на чијим фрескама стоје српски натписи уместо грчких, а старословенски језик српске рецензије постаје званични црквени.⁶⁶

После Немањиног повлачења са власти 1196. године и примања монашког чина, старим системом удеоне власти појединих чланова владарске породице, њега је у Рашкој наследио његов средњи син Стефан Првовенчани, док је управу над Зетом добио његов најстарији син Вукан.⁶⁷ Нашавши се у средини где су културну и духовну доминацију диктирали приморски латински градови, Вукан је своју политику креирао сходно приликама на терену. Његов главни политички циљ био је да се у Дукљи потпуно осамостали од свог брата у Рашкој, односно да обнови стару зетску краљевску круну коју би добио од папе. У склопу таквог политичког концепта он се првенствено залагао за интересе римокатоличке Барске архиепископије над целом територијом своје државе, као и за што боље односе са римским папом. У то време папа је био Инокентије III (1161-1216), са којим је Вукан био у родбинским везама преко своје жене.⁶⁸ Након прокламованих политичких амбиција и усаглашавања политичких интереса, папа Инокентије III изашао је у сусрет Вукановим жељама и 1199. године доделио барском архиепископу Јовану «палиј» (архијерејски штап), а Вукану краљевску титулу. Међутим, добивена висока звања нису представљала остварење Вуканових политичких снова. Напротив, овим су његове политичке амбиције биле још више узрасле. Већ почетком XIII века он ће са благословом римског папе и уз војну помоћ Угарске, као главног

63 Калић 1979, 51.

64 Станојевић 1912, 63-72.

65 Калић 1979, 51.

66 ИСН 1981, 617.

67 Јиречек 1952, 159.

68 Станојевић 1912, 78. О папи Инокентију III и његовој црквеној политици, види: Феиџа 1995, 365-372.

спроводника папске политике на Балкану, покренути рат (1202) против свога брата Стефана кога ће протерати из Рашке у Бугарску и краткотрајно успети да завлада свим српским областима. Нови политички поредак у српским земљама налагао је и потребу нове црквене реорганизације. Тада су на делу били двојаки интереси над Србијом: угарски, да након окупације Хрватске и Босне прошири своју политичку моћ на Балкану и окупацијом Србије, те папски, да своју јурисдикциону сферу прошири и на Србију. Угарска, која је већ од раније гајила претензије према српским територијама и тражила од папе благослов за покретање крсташких похода против «шизматика» у Србији, што јој је био само параван за њене политичке циљеве, сада је након заузећа Србије и званично тражила од Рима да пошаље Вукану, као угарском вазалу, нову краљевску круну. Папа се није журио да удовољи овом захтеву угарског краља Енрика, вероватно и због тога што се плашио да би велико јачање Угарске могло изазвати Лудвигову Немачку. Међутим, на другом плану папа Инокентије III био је веома ажуран. Већ у марту 1203. године он је наложио архиепископу калочком да разреши „српске (грчке)“ епископе и српску властелу у Рашкој духовне покорности Цариграду и приведе их католичком Риму. При томе, природно је било за очекивати да се освојене српске територије потчине барском католичком архиепископу, а не калочком (данашње Ђаково), како је то учињено. Евидентно је да су политички интереси великих западних сила, Њемачке и Угарске, били у папским плановима испред Вуканових очекивања. Стога је папа, како би удовољио макар неким захтевима угарског краља Енрика, одлучио да освојене српске територије преда на управу калочком католичком архиепископу са седиштем у Угарској, а не Вукановој Барској архиепископији.⁶⁹ Тиме су за време две до три године Вуканове владавине Србијом (1202 - 1204/5), све српске земље биле потчињене римском папи. Разумљиво је да у тако кратком временском периоду римска црква није успела да инсталира своју црквену организацију у Рашкој, а самим тим нити да остави дубљи траг у њеном црквеном животу. Око 1205. године у Србији је повраћен црквени поредак као што је био у време пре Вуканове побуне. Стефан Првовенчани је уз помоћ Бугарске враћен на велико жупански престо Рашке, а Вукан је као удеони владар са титулом великог кнеза враћен у Зету, признавајући Стефанову врховну власт.⁷⁰ Овој политичкој промени на просторима српског народа одговарала је и промена црквене организације, тј. повратак у пређашње стање - Рашка је преко Охридске архиепископије припадала Цариградској патријаршији, а Зета преко Барске архиепископије римском папи. Тиме су Срби и у XIII век закорачили духовно необједињени.

Као што се може видети из овог кратког историјата организације цркве у српским земљама, српски народ је, налазећи се између Истока и Запада, од свог покрштавања и првих црквених организација па до времена мисионарског рада Светог Саве, био више или мање под духовним старешинством Цариграда или Рима. Промене у црквеној административној управи над Србима углавном су условљавале шире «међународне» политичке прилике. Чак ни велики државник Стефан Немања није могао пресудно да утиче на овакав вишевековни развој догађаја српске историје. Уједињење свих српских територија под Стефаном Немањом, било је углавном политичког карактера. Срби су тиме, преко система удеоних владара појединих чланова владајуће куће, добили само до тада најбоље организовану централизовану власт под управом Великог жупана, док су на духовном пољу и даље били цјеловито необједињени и

69 Станојевић 1912, 50-90; ИСН 1981, 269; ИЦГ 1967, 5-6. Константин Јиречек сматра да до званичног превођења Срба у католицизам није ни дошло. Јиречек 1952, 164.

70 ИСН 1981, 270; Јиречек 1952, 165.

изложени утицајима двојаког предања. Оваква духовна разједињеност Срба омогућила је и разним политичким утицајима да делују у Србији, а тиме и да слабе српску политичку управу и доведу у питање опстанак Немањине државе. Без институција које би у дугом временском трајању духовно и идеолошки обједињавале и јачале српску државну и националну свест, Немањина држава била је без чврстог утемељења и стога имала карактер привремености. То се показало и на делу одмах након смрти Немањине, за време «братског рата» његових синова Стефана и Вукана. Рад на духовном обједињењу Срба отпочеће најмлађи Немањин син, светогорски монах Сава.

Утицај мисионарског рада Светога Саве на етничку хомогенизацију Срба

После двогодишњег грађанског рата (1202-1204/5), да би се установио мир у земљи и браћа измирила, Стефан позива свога брата монаха Саву да дође са светим моштима њиховог оца из Свете Горе у Србију.⁷¹ Свети Симеон је већ неких пет година био „саборно“⁷² канонизован за светитеља од стране светогорског Прота и више националног светогорског сабора. По благослову Прота Свете Горе Атонске, Сави је било предато у надлежност да напише *Житије* и *Службу* своме оцу Светоме Симеону.⁷³ Култ Светог Симеона као бившег српског владара, светогорског подвижника, ктитора манастира Хиландара, великог добротвора светогораца и ктитора других светогорских манастира⁷⁴ врло брзо се проширио и био живо присутан не само у Хиландару и на целој Светој Гори,⁷⁵ већ и у Србији. Наиме, из писма Стефана Првовенчаног упућеног брату Сави, којим га позива да пренесе очеве мошти у Србију, видимо наговештаје присуства култа Светога Симеона у Србији и пре његовог преноса из Свете Горе. Стефан каже: „Зато те непрестано молим, о пречасни оче наш Саво ... учини нам милост, потруди се и сам донеси пријатна мириса мошти Светога, да се просвети отачаство његово доносом моштију његових и доласком твојим, јер се оскрнави земља наша безакоњима нашим и би убијена крвима, и падосмо у плен иноплеменика.“⁷⁶ Из садржине писма видимо и главне мотиве Стефанове молбе Сави за пренос очевих Светих моштију. Присуство светих моштију Симеона Мироточивог у Србији за Стефана су представљале гарант мира у земљи, али и јамац легимитета његове власти.⁷⁷ Након шеснаестогодишњег монашког подвига на Светој Гори, у чину архимандрита, Сава

71 „Зато те непрестано молим, о пречасни оче наш Саво, ... потруди се и сам донеси пријатна мириса мошти Светога, да се просвети отачаство његово доносом моштију његових и доласком твојим“. Стефан Првовенчани 1988, 87.

72 Поповић 2000, 348.

73 Доментијан 1988, 110-111. Сава је почео да пише *Житије* и *Службу* св. Симеона у Хиландару али је највероватније то дело завршио у Србији, у манастиру Студеници, око 1208. године а нешто касније и целокупну службу [Доментијан · 1988, 342 напомене 27. и 28; Поповић · 2000, 347-368]. У овој студији Данице Поповић о култу Св. Симеона Мироточивог акценат је стављен на поступак успостављења његовог култа са аспекта хагиографског узора као и на тумачење саме садржине и функције његове.

74 Живојиновић 1979, 15-18.

75 Тарнанидис 1983, 101-178.

76 Стефан Првовенчани 1988, 87.

77 „Јер он остави заповеди господина и оца својега, и би преступник. Јер изведе иноплеменике на отачаство своје, и одузе ми земље и опустоши их...“ Стефан Првовенчани 1988, 87. Такође види, Бојовић 1999, 71. О значају за онога који је примао Свете мошти види: Исти, напомена 174.

долази у Србију 1207. године са очевим моштима⁷⁸ и полаже их у припремљену мермерну гробницу у Студеници.⁷⁹ Пренос моштију бившег српског владара и поновно истакање из њих светог мира, овај пут у Србији, свакако је оставило јак утисак на средњовековно српско друштво и битно утицало на престанак грађанског рата и измирење браће.⁸⁰ Тиме почиње период Савиног првог мисионарског рада у Србији (1207-1217) којег карактерише организација Студеничке лавре и ширење култа Светога Симеона Мироточивог.

Одмах по доласку у Србију архимандрит Сава постаје игуман манастира Студенице и својим Студеничким типиком уређује манастирски живот.⁸¹ Типиком он одређује да манастир Студеница заједно са других шест манастира чине Лавру Светог Симеона (која се још назива и Лавра Богородице Студеничке, као и архимандрија Светога Саве).⁸² По истом типик у Студеничка лавра је, иако се налазила у оквиру Охридске архиепископије, била самостална у управљању и организацији свог живота. Овакав тип „аутономног“ устава Студеничке лавре, који је представљао нуклеус будуће аутокефалне српске цркве, омогућавала је чињеница политичке самосталности српског владара.⁸³ Ово је био битан моменат на плану јачања самосталног српског црквеног живота, али и јачања династијског наслеђа, државотворности и националне свести Срба.

Култ Светог Симеона Мироточивог у почетку се распростирао у околини Студеничке лавре која од тада постаје центар духовног и црквеног живота Срба. Међутим, за разлику од почетног светогорског стадијума култа Светога Симеона као хиландарског ктитора,⁸⁴ са преносом његових мироточивих моштију у Србију, култ ће добит своју надоградњу. При креирању нове димензије његовог култа у отаџбини, поред навођења владарских добротинастава за Цркву, монашког подвижништва и точења мира из његових светих моштију, сада је нагласак стављен на идеју – Свети Симеон као небески заштитник српског народа и Немањинке владарске куће. У установљењу оваквог култа Светог Симеона били су сложни и Црква и држава, тј. оба Симеонова сина, и архимандрит Сава и српски владар Стефан Првовенчани. Сава је у Студеници завршио други део *Житија* док је *Службу* Светог Симеона писао поступно, од 1207. до 1213. године када је и дефинитивно уобличена.⁸⁵ Стефан је написао једно дуже *Житије* свога оца Светог Симеона и пружао сваку врсту подршке Сави у његовом мисионарском раду.⁸⁶ Упоредо са уобличавањем химно-литургијског садржаја

78 Миодраг Петровић за годину преноса моштију светог Симеона са Свете Горе у Србију утврђује 1207. Годину. Петровић 1986, 17; Петровић 1997, 60; О историјској проблематици одређења године преноса моштију светог Симеона, такође види студије: Максимовић 1986, 437-444; Анастасијевић 1926, 67-79. О ликовном приказу преноса моштију на фрескама у црквама у Студеници (1233/34) и Сопоћанима (између 1263. и 1268), према описима светог Саве, види: Ђурић 1964, 81-82.

79 О гробу Светог Симеона у Студеници види: Поповић 1986, 17-147; Поповић 1988, 492-493; Поповић 1992, 24-43.

80 ИСН 1981, 270-272; Ћоровић 1989, 144. О фреско-сликарском приказу преноса моштију у манастиру Сопоћанима (настао између 1263-1268), види: Ђурић 76-82.

81 Петровић 1986, 18-41.

82 Теодосије 1988, 181; Петровић 1986, 18-41.

83 Петровић 1986, 40-41.

84 О постојећој проблематици у списима светог Саве везаној за питање почетног прослављања култа светог Симеона у Хиландару: ктиторског или светитељског, види: Поповић 2000, 351-354.

85 Поповић 2000, 355.

86 Стефан Првовенчани 1988, 63-101; Доментијан 1988, 120.

светитељске прославе Симеона Мироточивог,⁸⁷ ширио се и идеолошки израз његовог култа у народу првенствено у околини манастира Суденице и осталим манастирима Студеничке лавре. Од тог времена Студеница са мироточивим моштима Светога Симеона постаје култно место Срба, њихова највећа светиња - „скинија“⁸⁸, центар духовног и црквеног живота Срба.⁸⁹ Временом, са мисионарско-проповедничким радом архимандрита Саве и кроз организовану мрежу манастира, култ светог владара као небеског заштитника Срба проширио се по свим српским крајевима.⁹⁰ Распрострањеност и прихваћеност овог култа код Срба имао је вишеструки значај на плану унутрашње мисије цркве.⁹¹ Преко култа Светог Симеона, као светог националног владара, Срби су стицали не само своју прву црквену самосвест, већ такође, и своју етноцентрализацију.

Добијањем аутокефалности Српске православне цркве у Никеји 1219. године, мисионарски рад Светог Саве у Србији превазилази оквире Студеничке Лавре. Као архиепископ Сава налази начина како да кроз нови систем организације црквеног живота у Србију свој лични благодатно-подвижнички опит светогорског живота пренесе и своје «отачаству». Потврдивши се као изузетан организатор најпре на Светој Гори подижући манастир Хиландар (1198.) и уређујући живот у њему, затим у Кареји (1199.) и Студеничкој лаври, он ће се доказати и на ширем плану организације аутокефалне православне цркве у Србији. Поступност и систематичност које одлукују целу животну делатност Светог Саве показале се и на делу при организацији аутокефалне православне цркве у Србији. Тако, по повратку из Никеје он не полази одмах за Србију већ најпре свраћа на Свету Гору где у манастиру Хиландару одабира најбоље монахе за будуће епископе, а потом одлази у Солун.

По Доментијановом приповедању у Солуну он „преписа многе књиге законске и о исправљењу вере, које требоваше његова саборна црква“⁹², можда и неке литургијске књиге али до нас је доспело само његово номоканонско дело, тзв. Законоправило или Номоканон Светога Саве⁹³ који је био први Устав српске цркве и државе. Ово најважније Савино дело није обичан препис или превод једног готовог византијског зборника, већ је оно настало компилацијом црквеног и световног права из више византијских зборника где су по извесном систему изложени царски закони (νόμος) и црквена правила (κανών).⁹⁴ Канонски део Номоканона Светога Саве јесте Синописис Стефана Ефеског са Аристиновим тумачењем и нешто Зонориним, док главни део грађанског закона чини Прохирон (из 870-879), који је Сава превео као „Закон градски“.⁹⁵ Оно што је битно напоменути јесте чињеница да у сачуваним да „у сачуваним грчким и другим словенским рукописима уопште нема таквог номоканонског зборника у коме би се поред Аристина нашао и Зонара, а уз ову двојицу још и «Закон

87 О култу и лику светог Симеона и његовом постепеном химнографском прерађивању и допуњавању до коначног утврђеног облика у *Служби светом Симеону* од светог Саве види: Јовановић-Стипчевић 2000, 155-160.

88 Ђурић 1988, 13-19.

89 Слијепчевић 1962, 21.

90 Доментијан 1988, 124-133; Теодосије 1988, 172-186; Богдановић 1980, 160-163. О култовима Срба светитеља види: Ј. Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца*, Смедерево 1965.

91 Више о култу светог Симеона види: Сајловић 2008, 173-210.

92 Доментијан 1988, 141.

93 О називу овог номоканонског дела види: Петровић 1990¹, 7-41.

94 Соловјев 1932, 42; Петровић 1990², 1

95 Гардашевић 1985, 5; ИСН 1981, 322-323.

градски».⁹⁶ Такође, нема сумње да Номоканон Светога Саве претавља самосталну кофдификацију византијског права сачињену за потребе нове самосталне Српске цркве. Колики је лични удео Светога Саве при изради Номоканона не може се са много поузданости говорити. Тако, није сигурно да ли је Сава користио при саставу текста Законоправила већ постојеће преводе законо-правних текстова на словенском или је сам преводио. Такође, није сигурно да ли је сам радио на овом послу или је само надгледао док су други радили. Међутим, оно што нас овде интересује, а што је сигурно, јесте да је оригиналност блиске сарадње (симфоније) цркве и државе по Законоправилу Савино дело.⁹⁷ Теорију симфоније цркве и државе Сава излаже у 45. глави Номоканона. Он ту користи Зборник Јована Схоластика у 87. глава, из VI века, где је обухваћен увод VI Новеле цара Јустинијана тј. базична византијска теорија о симфонији двеју власти – државне и црквене.⁹⁸ При томе, Сава не прихвата слепо постојећу византијску теорију симфоније већ из ње одбацује све елементе цезаропапизма или папоцезарима и одлучно стаје на становиште диархичке симфоније. Његове корекције византијске теорије црквено-државног правног поретка оправдане су из више разлога, а пре свега због прилагођавања исте приликама у Србији. Наиме, Србија XIII века није имала ни цара ни патријарха као Византија те стога њихово навођење у Законоправилу не би било адекватно. Она је била краљевина којом је управљао Стефан Првовенчани, брат првог српског архиепископа Саве.⁹⁹ Друго, њихов отац, Свети Симеон Мироточиви, већ више од десет година слављен је као светитељ и патрон Срба. Ширење његовог култа као заштитника Срба и као родоначелника династије која је оличавала и цркву и државу још више је доприносило складу цркве и државе.¹⁰⁰ И треће, оваква теорија симфоније била је у складу и са Савином личношћу и његовим светогорским образовањем. Он је истовремено био и светогорски монах и син Великог жупана, затим и први архиепископ Срба и брат краља Срба. У њему није била нарушена ни једна страна, ни његово „царско“ порекло нити његова монашка опредељеност, ни држава ни црква. Напротив, у његовој личности постојао је складан осјећај симфоније царства (βασιλείας) и свештенства (ιεροσύνης). Ова блискост државе, цркве и династије установљена од Светога Саве остаће Србима као «свети аманет» ненарушен кроз цео период Немањића, све до пада под Турке.

По своме саставу, дакле, Законоправило као први српски Устав није био тек још један византијски номоканонски зборник компилаторски састављен од стране Саве. Оригиналност Законоправила очитав се првенствено у Савином концепту односа цркве и државе код Срба, тј. Савином виђењу јединствене организације црквеног и друштвеног живота Срба, које је у наше време названо «светосавље». Применом Номоканона у животу Срба долази до развоја једнообразне правне свести код Срба и специфично српског црквено-народног живота.¹⁰¹ Њиме је успостављен јединствен државно-правни систем са хришћанским системом вредности према којем се, у дужем временском трајању (све до прогласа Душановог Законика 1349. године), реализовала етнохомогенизација Срба.

Савино Законоправило послужиће и као главни оквир кретања српске богословске мисли и основа за стварање јединствене црквено-државне идеологије.

96 ИСН 1981, 322-323.

97 Троицки 1953, 175.

98 Петровић 1990¹, 77.

99 Троицки 1953, 175.

100 Петровић 1990¹, 80.

101 Гардашевић 1985, 9.

Свети Сава је Законоправилом озваничио православље као државну веру и завео истовестност вере и језика на целом подручју Србије Стефана Првовенчаног. На тај начин је код Срба по први пут завладао један канонски поредак са јединственим богослужбеним језиком и предањем, те један идеолошки израз и цркве и државе. Институција на којој је Сава инаугурисао православље за државну веру и која је давала законо-извршну моћ Законоправила био је српски средњовековни сабор.¹⁰²

Постављајући новоизабране епископе на њихове катедре, архиепископ Сава I се побринуо да сваки од њих добије по један примерак Законоправила. При завођењу поретка и решавању многих питања из живота цркве и друштва, епископи су се руководили по црквено-правним одредбама Законоправила. Примена Законоправила у животу Срба није значила само пуко привођење српских племена к познању права већ је тиме по први пут уведен један критеријум вредности на свим српским територијама, а свест српске масе обликовала се по новом хришћанском закону Светога Саве. Поред увођења Законоправила као Уставног законика српске цркве и државе XIII века, други битан моменат Савиног мисионарског рада јесте његово прегалаштво на организацији и популаризацији монастицизма у Србији. Као део континуираног простора кирило-методијевског предања, Србија је имала развијену мрежу манастира и пре Светога Саве, у XI - XII веку. Стефан Немања, још у почетку своје владавине, поклањао је велику пажњу манастирима као центрима духовног просвећења народа. Он је обновио старе и подигао нове цркве и манастире: Светога Петра и Павла, Светога Николе и Пресвете Богородице у Топлици, Светога Ђорђа у Расу, Бистрицу, Кончул и на крају Студеницу.¹⁰³ Проширењем своје државе (после 1180. године) на рачун Византије у састав Немањине државе нашли су се и многи византијски манастири што је додатно обогатило манастирски живот Срба.¹⁰⁴ Међутим, до заживљавања монашког живота и велике популаризације монастицизма код Срба долази тек са одласком у монаштво најмлађег сина Стефана Немање Растка, затим самога Немање и његове жене Ане. Одлазак у манастир првог владара уједињене српске државе и Савин рад на уређењу монашког живота код Срба јесу два битна елемента даљег развоја српског монаштва, како немањићког периода тако и касније. По примеру Стефана Немање, многи од потоњих немањићких владара, осим што су били велики ктитори и добротвори цркве, примали су пред крај живота и монашки постриг што је остало као препознатљива карактеристика српског владарског двора у средњовековној историји византијског света.

Уместо закључка

У историји једног народа постоје извесне константе његовог менталитета као појмови дугог трајања који га историјски карактеришу. То су одређени чврсти обрасци мишљења, веровања и понашања (национални, политички, културни) стечени током историје једног народа који га етнички дефинишу. Установљење српских етничких

102 Од времена Стефана Првовенчаног и светог Саве, када је у Србији већ успостављена црквена организација, црква је на засебним црквеним саборима потпуно самостално решавала питања црквеног уређења и живота. Међутим, важније одлуке црквених сабора од државног интереса изношене су и пред државни сабор на шта је владар давао коначну одлуку. Тако нпр. сви српски средњовековни архиепископи дошли су на трон светог Саве тек са потврдом државног сабора и српског владара. Видети: Радојчић 1940, 308; Јиречек 1952, књ. 2., 62-63.

103 ИСН 1981, 326; Ταννανίδης 1992, 85.

104 Острогорски 1970², 18.

константи, као предуслова за одређење српског етничког бића, постаје могуће тек од времена стицања српске државотворне стабилности и културне еманципације за време владавине прве и друге генерације Немањића.

Епоха Светога Саве, његовог оца и његове браће, јесте преломна и од круцијалног значаја на плану етногенезе Срба. У тих сто година, друга половина XII и прва половина XIII века, Срби су успели да сконцентришу све своје снаге, да се политички, црквено и културно осамостале. Такође, у ово време запажен је привредни и економски напредак што је у многome допринело јачању започетих процеса на плану јачања националне свести Срба. Велика државотворна достигнућа Стефана Немање, која су много допринела етноцентрализацији Срба, Свети Сава ће успети да духовно стабилизује, надогради и идеолошки изрази. Од пресудног значаја за Савин духовни рад и усмерење културног развоја Србије XIII века било је оснивање манастира Хиландара на Светој Гори Атонској. Хиландар ће као живи преносник византијских духовних и уметничких достигнућа постати главни „креатор“ степена и начина византизације Србије XIII века. Са Свете Горе Сава ће спровести своју мисију као дефинитивно покрштавање Срба према византијском црквеном, политичком и културном обрасцу. Његов покрет духовног обједињавања Срба, „византизације Србије“, тицао се свих пора друштвеног живота, а пре свега новог црквеног живота Срба, новог односа Цркве и државе Срба, и из њега новонастале друштвене самосвести. Имајући за основу универзалне хришћанске стандарде, Сава ће преко култа Светога Симеона Мироточивог као националног светог владара и идеје „Срби – нови Израил“ извршити духовну хомогенизацију Срба.

Преко светогорског богословља Светога Саве Срби ће добити и своју прву званичну идеологију као идејни израз свог црквено-политичког или етничког идентитета. Књижевни креатори српске идеологије XIII века - Доментијан, Теодосије и Стефан Првовенчани - градили су државотворну идеју младе српске државе на Савиној богословској идеји светог владара и оснивача династије. Сагласно средњовековној византијској епохи светост је била православни идеал човека и друштва. Личност владара оличавала је државу, а његова светост, самим тим, била је гаранција просветљења целог народа. Христослики светитељ и преображај народа у «народ Божији» главни су идеали овога времена и овога предања које свети Сава не назива својим него «православним отачким предањима» којима треба следовати. Дакле, на једном ширем плану хришћанско-политичке философије етноса, где један народ има праве вредности само уколико живи јеванђељским врлинама и оваплоћује у својој историји хришћанске богочовечанске вредности, Свети Сава је преко култа националног владара и идеје о Србима као «народу Божијем» извршио духовну етноцентрализацију Срба и јачање њихове националне свести. При томе, не треба губити из вида да је ова Савина црквено-политичка теорија етноса била оригинално његова, а не византијска копија. Наиме, то што је Србија Савиног времена припадала византијској политичкој и културној орбити, често има за последицу губљење из вида да је она још у његово време кренула сопственим путем.

Савина визија српског црквено-политичког живота, преко Номоканона и црквено-народног предања, остала је у темељима идентитета српског етноса. Реч је о српско-православној философији живота која се данас углавном ограничава само на област црквеног живота. Међутим, узевши је изворно, Савин концепт «светосавља» није правио данашњу разлику између црквеног и грађанског живота. Његова визија «светосавља» није садржала наглашено дуално разликовање црквеног од политичког, већ је напротив она чинила јединствену црквено-политичку платформу за цео српски народ. Начелно, према Законоправили, постојала је разлика између црквеног и државног

законодавства. Но, захваљујући јединственом систему вредности и блиској сарадњи двеју власти, начелна подељеност у пракси се скоро није ни осећала. Свети Сава је Законоправилом успоставио јединствено хармоничан концепт двеју власти на коме се политичко-идеолошки, црквено и културно изградио српски етнос. Овај Савин концепт црквено-политичке организације српског народа, који је током прве половине XX века прозван и као «светосавље», био је на снази код Срба све до пада под Турке и губљења српске државотворности. Од тада «светосавље» се очувало само у предању Српске цркве као српски начин црквено-православног живота без његовог реалног државно-политичког аспекта. Но и као такав, појам «светосавља» је одредница која у најбитнијем одређује систем вредности српске философије хришћанског живота, а самим тим и српски етнички идентитет како током средњовековља, тако и данас. Јер «ако је бар делимично тачно уверење предромантичара и романтичара да су дух и карактер европских народа утемељени током средњег века»¹⁰⁵, онда несумњиво да Срби корене своје савремене националне физиономије треба да траже у епохи првих светих Немањића – Светога Симеона, Светога Саве Светога Симона монаха (Стефана Првовенчаног) – и њима заснованим српским институцијама.

Извори

Доментијан (1988). *Живот Светога Саве и живот Светога Симеона*, Београд, Просвета : Српска књижевна задруга.

Теодосије (1988). *Житија*, Београд, Просвета : Српска књижевна задруга.

Стефан Првовенчани (1988). *Сабрани списи*, Београд, Просвета : Српска књижевна задруга.

Византијски извори за историју народа Југославије [ВИИНЈ] (1959), том II (обradio: Б. Ферјанчић), Београд, Научно дело.

Стојановић, Љубомир (1928). *Старе српске повеље и писма* I, Београд-Сремски Карловци, Српска краљевска академија.

Шишић, Фердо (1928). *Летопис попа Дукљанина*, Београд - Загреб 1928, Српска краљевска академија.

Farlatus D., Coletus J., *Illyrici Sacri*, tomus 7 (Ecclesia Diocletana, Antibarensis, Dyrrachiensis), Venetiis 1817, Apud Sebastianum Coleti.

https://books.google.rs/books?id=z1zLr_T1esUC&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

Литература

Анастасијевић, Драгутин (1926). Година преноса моштију Св. Симеона из Хиландара у Студеницу (*Богословље*), Београд, Православни богословски факултет.

Атанасијадис, Атанасије (2015). *Исламска димензија етногенезе Бошњака – историјски токови и савремено стање*, Крагујевац, Каленић.

Благојевић, Милош (1993), О националном идентитету Срба у средњем веку (*Срби у европској цивилизацији*), Београд, 20-31.

Богдановић, Димитрије (1986), *Старе српске биографије*, Београд, Просвета.

¹⁰⁵ Самарџић (1993), 10.

Богдановић, Димитрије (1980), *Историја старе српске књижевности*, Београд, Српска књижевна задруга.

Влаховић, Петар (1973), Етнички процеси у Македонији (*Гласник Етнографског музеја у Београду*, књ 36), Београд 1973, 15-31.

Влаховић, Петар (1996), Етничке групе Црне Горе у светлу основних етнолошких одредница (*Гласник Етнографског музеја у Београду*, књ 60), Београд 1996, 9-25.

Вебер, Макс (1976). *Приверда и друштво*, Београд, Просвета.

Графенауер, Бого, Питање средњовековне етничке структуре простора југословенских народа и њеног развоја (*Југословенски историјски часопис*, 1-2, Београд 1966, 5-15).

Гардашевић, Благота (1958). Значај светосавске Крмчије за наше црквено и државно законодавство, (*Богословље*, год. II (XVII), свеска 1), Београд, Православни богословски факултет.

Ђурић, Војислав (1964). Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле, (*Зборник радова Византолошког института* 8), Београд, Византолошки институт САНУ.

Ђурић, Војислав (1988). Манастир Студеница – скинија српског народа, (у књизи: *Благо манастира Студенице*), Београд, Галерија САНУ.

Живојиновић, Мирјана (1979). Ктиторска делатност светог Саве, (*Сава Немањић – Свети Сава. Историја и предање* (Међународни научни скуп децембра 1976, САНУ), Београд.

Зборник радова Византолошког института САН, (1953) књ. 2., Београд, САНУ.

Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*, Београд, Српска књижевна задруга.

Историја српског народа [ИСН] (1981), том I (С. Ћирковић, Ј. Калић), Београд, Српска књижевна задруга.

Историја Црне Горе (1967). Титоград, Историјски институт Црне Горе.

Јиречек, Константин (1952). *Историја Срба*, књ. 1, 2, Београд, Научна књига.

Јовановић-СТИПЧЕВИЋ, Биљана (2000). „Пралик светог Симеона“ (*Стефан Немања – Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање*, Међународни научни скуп САНУ, септембар 1996), Београд, САНУ.

Калић, Јованка (1979). Црквене прилике у Српским земљама до стварања Архиепископије (1219), (у «*Сава Немањић - Свети Сава*», *Зборник радова са међународног научног симпозијума одржаног у САНУ децембра 1977.*), Београд, САНУ.

Максимовић, Љубомир (1986). О години преноса Немањиних моштију у Србију, (*Зборник радова Византолошког института* 24/25), Београд, Византолошки Институт САНУ.

Mikić, Živko (1988). *Antropolska struktura stanovništva Srbije*, Etnoantropološki problemi, knj. 4. Beograd, Odeljenje za etnologiju Filozofskog fakulteta.

Nedeljković, Saša (2007). Čast, krv i suze, Beograd : Zlatni zmaj : Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.

Оболенски, Димитри (1991). *Византијски комонвелт*, Београд, Просвета, Српска књижевна задруга.

Острогорски, Георгије (1970¹). *Сабрана дела*, књ. IV., (Византија и Јужни Словени), Београд, Просвета.

Острогорски, Георгије (1970²). *Историја Византије*, Београд, Просвета.

Павловић, Леонтије (1965). *Кутлови лица код Срба и Македонаца*, Смедерево, Народни музеј Смедерево.

Петровић, Миодраг (1986). *Студенички типик и самосталност српске Цркве*, Београд, Дечје новине.

Петровић, Миодраг (1997). Архимандритско достојанство Св. Саве (*Свети Кнез Лазар*, Часопис епархије Рашко-призренске, бр. 1), Призрен.

Петровић, Миодраг (1990¹). *О Законоправилу или Номоканону Св. Саве*, Београд, Култура.

Петровић, Миодраг (1990²). *Крмчија Светога Саве*, (О заштити обесправљених и социјално угрожених), Београд, Д. Антонић.

Поповић, Даница (2000). О настанку култа светог Симеона, (*Стефан Немања - Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање*, Међународни научни скуп САНУ, септембар 1996), Београд, САНУ.

Поповић, Даница (1986). Гроб светог Симеона у Студеници, (*Осам векова Студенице. Зборник радова*), Београд, Свети архијересјки синод Српске православне цркве.

Поповић, Даница (1988). Средњевековни надгробни споменици у Студеници, (*Студеница и византијска уметност око 1200 године*), Београд, САНУ.

Поповић, Даница (1992). *Српски владарски гроб у средњем веку*, Београд, Институту за историју и уметност Филозофског факултета.

Радојчић, Никола (1940). *Српски државни сабор у средњем веку*, Београд, Српска краљевска академија.

Сајловић, Мирко (2008). Свети Симеон Мироточиви – свети родоначелник новоизабраног народа Божијег, (*Годишњак*, часопис за теолошко-философска и текућа питања Православног богословског факултета „Свети Василије Острошки“ у Фочи), Фоча, Православни богословски факултет.

Самарцић, Радован (1993). Аристократска вертикала у српској историји (*Срби у европској цивилизацији*, зборник радова), Београд 1993.

Слијепчевић, Ђоко (1962). *Историја Српске православне цркве*, књ. 1., Минхен, Искра.

Соловјев, Александар (1932). Светосавски номоканон и његови преписи, (*Братство*, XXVI), Београд, Народна штампарија.

Станојевић, Станоје (1912). *Борба за самосталност католичке цркве у немањинској држава*, Београд, Српска краљевска академија.

Тарнанидис, Јоанис (1983). Култ светог Симеона и светог Саве код Грка, (*Хиландарски зборник 5*), Београд, САНУ : Хиландарски одбор.

Ταρνανίδης, Ιωάννης (1992). *Πτυχές της Σλαβικής Ορθοδοξίας*, Θεσσαλονίκη, Οίκος αδελφών Κυριακίδη.

Троицки, Сергије (1953). Црквено-политичка идеологија Светосавске Крмчије и Властареве Синтагме, [Глас САНУ, ССХП, Одељење друштвених наука књ. II (нова серија 2)], Београд, Српска академија наука.

Ћирковић, Сима (1964). *Историја средњовековне босанске државе*, Београд, Српска књижевна задруга.

Ћирковић, Сима (1969). Православна црква у средњовековној српској држави, (у зборнику радова: *Српска православна црква 1219-1969*), Београд, Свети архијерејски синод Српске православне цркве.

Ђоровић В., *Историја Срба*, књ. 1, Београд 1989, БИГЗ.

Φειδά, Βλάσιου (2002). *Εκκλησιαστική ιστορία*, том Β', Αθήναι, «Διήγησι».

Електронски ресурси:

Јанковић Ђ., *Етнички простор Срба на Балкану у средњем веку у светлу археолошких и писаних извора*, <http://www.rastko.rs/arheologija/djankovic/djankovic-prostor.html> презето: 1.12.2015

Milislavljević M., Niko Županić i konstrukcija jugoslovenske etnogeneze [*Етноантрополошки проблеми*, н.с. год. 8 св. 3 (2013)], 717-746 <http://www.anthroserbia.org/Content/PDF/Articles/25ba6a301dda4088ac1a90721d65a15e.pdf> презето 15.11.2015

Етногенеза Срба у средњем веку: упоредна анализа историјско-културног наслеђа, генетичког материјала и предмета материјалне културе са аспекта аналитичке хемије <http://www.imgge.bg.ac.rs/index.php/yu/istrazivanje/humana-molekularna-genetika/laboratorija-za-humanu-molekularnu-genetiku> презето: 20.11. 2015.

Перишић В., *Да ли нација може бити хришћанска, а црква национална?* teologija.net/nacija-crkva/ презето: 15.08.2018.

**THE INFLUENCE OF THE SVETOSAVLJE ON THE MEDIEVAL
ETHNOGENESIS OF SERBS (XII-XIII CENTURY)**

A nation's search for the beginning of its own existence in time, i.e. in historical time, usually transforms into the effort to establish that very beginning as a borderline between historical and prehistoric, unclear, dark, and even mythical time that came before it. One usually starts from the oldest preserved historical documents that contain testimonies of the origins of national spirituality and culture, which are symbols of unquestionable value. If such historical testimonies do not exist, the darkness of ambiguity may hide various valuable achievements, reducing them to mere presuppositions. According to preserved Serbian historical sources, the borderline between Serbian history and Serbian prehistory is the epoch of the first and second generations of the Nemanjić dynasty. Although Serbs were present in the Balkans since the 7th century, organizing their state in the 9th century, and although we know that Serbian grand princes have engaged in complex external politics since the 7th century, this pre-Nemanjić epoch is lacking in historical documents as Serbian spiritual and cultural symbols. It was not before the second half of the 12th century, when Stefan Nemanja and his son, monk and archbishop Sava accomplished political and spiritual unification of Serbian tribes, that we find the abundance of documents written in Serbian language and in Serbian Cyrillic alphabet, which also enables us to study political, cultural, and spiritual history of Serbian people in that time. Thanks to the first and second generations of Nemanjić dynasty – Stefan Nemanja, Saint Sava, and his brother Stefan the First-Crowned – certain enduring characteristics of Serbian people, as a decisive factors in the history of Serbian ethno-genesis, were finally established. Stefan became the first king of the Serbs, Sava became the first archbishop of the independent Serbian Orthodox Church, and their father Nemanja was canonized as a Saint by a multinational council of Mount Athos as Saint Simeon the Myrrh-streaming – all these factors had major impact on the way of spiritual unification and specificity of Serbian ethno-genesis among all other South-Slavic tribes. It is important to note the establishment of certain persisting Serbian institutions, as well as their symbiosis and development, in the process of formation and development of Serbian medieval ethnos. That is, firstly, the gaining of political independence of Serbian state with its independent Serbian Orthodox Church that had unique missionary program of Saint Sava, based on the spreading of the cult of Saint Simeon the Myrrh-streaming. The work of Saint Sava on evangelization and Christian enlightenment of Serbian people, wholeheartedly helped by King Stefan the First-Crowned, had an enduring integrative character. Due to Sava's and Stefan's contributions to national state and national church, political, juridical, and church life, as well as language and culture, were systematically organized, which was also the beginning of the formation of Serbian tradition and identity.