

Мирко САЈЛОВИЋ

Универзитет у Источном Сарајеву

Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“

Фоча

sajlovicmirko@gmail.com

УДК: 271.2(560)-523.6-9(495.631)"11"
930.2:003.074=14(495.631)"11"

ПРИМЉЕНО: 11.1.2019.

ОДОБРЕНО: 28.1.2019.

МОЛБА ПРОТА ГЕРАСИМА И ПИТАЊЕ ОСНИВАЊА СРПСКОГ МОНАСТИРА ХИЛАНДАРА

Сажетак: Један од прворазредних историјских извора за историју оснивања манастира Хиландара јесте и *Молба њројиа Герасима и свейојорској сабора цару Алексију III Анђелу*, којом се тражи да се запустели манастир Хиландар изузме од Ватопеда и преда српским монасима Симеону и Сави. Текст *Молбе* пружа неке драгоцене информације, које не налазимо код српских писаца с краја XII и током XIII века, а односе се на светогорске прилике и догађаје поводом оснивања српског манастира на Светој Гори Атонској. Изворност и аутентичност документа је неупитна, па је он по многим питањима главни критеријум за процену казивања житија Светога Симеона и Светога Саве о оснивању Хиландара. На савременом српском језику имамо два превода овог документа: старији из 1913. године од Драгутина Анастасијевића и новији из 1986. године од Фрање Баришића. Како се млађе генерације српских истраживача углавном позивају на Баришићев, „савременији“ превод, који је мање аутентичан од Анастасијевићевог, у раду смо указали на недостатке Баришићевог превода, те уз упоредни грчко-српски текст документа извршили његову историјску анализу.

► *Кључне речи:* Света Гора, Хиландар, српски монаси, Сава, Симеон, Ватопед, прот, Герасим, хрисовуља, цар, Алексије III Анђео, Доментијан, Теодосије.

Увод

Три најзначајнија грчка акта о оснивању манастира Хиландара јесу: *Молба њројиа Герасима и свейојорској сабора цару Алексију III Анђелу* и две оснивачке хиландарске хрисовуље цара Алексија III Анђела, издате јуна 1198. и јуна 1199. године. Хронолошки посматрано, *Молба* прота Герасима је најстарији акт међу њима. Оригинални документ *Молбе* није сачуван до само један препис на пергаменту (326x225 mm) с краја XIII века, који се чува у архиви манастира Хиландара. Документ је смеђе боје, добро конзервиран, уз приметне мале рупе. Тилда се налази на неким именима и испод речи *ἱερομόναχος*. На

полеђини документа су две напомене на црквенословенском језику: „1) *Светиојорска књија за Милеје*; 2). *Светиојорска књија за Милеју*“. Документ није датован. Издат је свакако пре јуна 1198. године, тј. пре прве хрисовуље цара Алексија III у којој се алудира на Молбу прота и светогораца. Верни препис документа, који није оверен, веома је сличан верним преписима двеју хрисовуља цара Алексија III за Хиландар (из 1198. и 1199. године), а које су оверене од стране епископа вардарског Јована крајем XIII века. Због сличности рукописа преписивача ових докумената и сачувани препис *Молбе* датује се у исти период, тј. крај XIII века,¹ док изгубљени оргинални документ треба датирати у пролеће 1198. године.²

Казивања *Молбе*, као и друга два грчка докумената, о српској обнови запустелог манастира Хиландара у много чему се слажу са казивањима српских житијеписаца: светога Саве, Стефана Првовенчаног, Доментијана и Теодосија. Међутим, на оним местима где постоји недореченост или несагласје, као што је питање хронологије догађаја око оснивања Хиландара као српског манастира, прилика у светогорској заједници по питању односа великих и малих манастира, иницијативе за оснивање српског манастира на Светој Гори Атонској, те других историјских недоумица, предност се даје грчким актима.³ Разлози за то су једноставни. Хагиографски стил писања српских биографа нема за приоритет да изложи Симеонов и Савин живот са аспекта историјске акривичности, већ пре свега да кроз поучну причу прикаже величину подвига њихових живота у Христу. Такође, ништа мање значајна је чињеница да житијеписци приповедају са знатне временске дистанце. Доментијан пише после више од пола века о догађајима (Житије светога Саве — 1254; Житије светога Симеона — 1264)⁴, а Теодосије још неколико деценија после њега.⁵ За

¹ Archives de l'Athos XX, *Actes de Chilandar I. Dès origins à 1319*, ed. par Mirjana Živojinović, Vasiliki Kravari, Ch. Giras (Paris: Peeters Publishers, 1998), 100–101.

² Фрањо Баришић, „Хронолошки проблеми око године Немањине смрти“, *Хиландарски зборник* 2 (1971): 45; Фрањо Баришић, „Први попис грчких аката на старосрпском с краја XIII века“, *Хиландарски зборник* 7 (1989): 31.

³ О оваквом истраживачком приступу грчким актима видети Драгутин Анастасијевић, „Још о години Немањине смрти“, *Глас Српске краљевске академије ХСП* (1913): 83–91; Баришић, „Хронолошки проблеми“, 42. „За историју Хиландара најпрецизнији и најпоузданији су подаци грчких аката који су, изузев ретких изузетака, сачувани у оригиналу или веродостојном препису...“, Мирјана Живојиновић, *Историја Хиландара I – од оснивања манастира 1198. до 1335. године* (Београд: Просвета, 1998), 23.

⁴ Доментијан, *Живот Светиога Саве и живот Светиога Симеона*, предговор Милан Кашанин, „Јеромонах Доментијан“ (Београд: Просвета и Српска књижевна задруга, 1988), 12–13.

⁵ Тачна година Теодосијевог завршетка *Житија светиога Саве* није поуздано констатована. Као *terminus post quem* узима се време владавине краља Драгутина (1276–1282), а *terminus ante quem* „пре 1316.“ године. Савремени истраживачи склони су да Теодосија виде као писца XIII века, односно управо у време Драгутинове владавине. Видети Теодосије, *Житија*, предговор Димитрије Богдановић, „Теодосије“ (Београд: Просвета и Српска књижевна задруга, 1988), 18; Ирена Шпадијер, „Хронолошки оквири књижевног рада Теодосија Хиландарца“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор LXXVI*, св. 1–4 (2010): 15.

разлику од житија, текст *Молбе* је потпуно аутентичан, наведени подаци у њој потичу од непосредних савременика, хронолошки су тачни и јасног исказа. Стога, тек уз компаративну анализу српских и грчких прворазредних историјских извора, могуће је са више поузданости интерпретирати српске хагиографске изворе епохе.

ПРЕВОДИ МОЛБЕ НА САВРЕМЕНИ СРПСКИ ЈЕЗИК

У савременој српској историографији⁶, као и странаој⁷, *Молба ѱроѿа Герасима и свейѿорској сабора цару Алексију III Анђелу* већ је била предмет интересовања истраживача. Од српских историчара овим документом први се бавио Д. Анастасијевић. Истражујући до тада нерешено питање око уставовљења године Немањине смрти⁸, он је још 1913. године објавио превод *Молбе*⁹ као историјски прилог пар екселанс својој студији.¹⁰ Нови превод истог документа сачинио је Ф. Баришић 1986. године.¹¹ У прилог недовољности Анастасијевићевог превода, а као оправдање за издање свог „новог“ превода, Баришић наводи следеће: „Али, ваља рећи да Д. Анастасијевић, иако изванредан зналац грчког језика, није у довољној мери познавао византинску дипломатику која је тада, пре Првог светског рата, тек почела да се конституише као самостална дисциплина. Наиме, иако је у неколико наврата боравио у Хиландару, ту грчке повеље снимао и допуњу првог издања (L. Petit, 1911) припремао, Д. Анастасијевић није располагао потребним стручним предзнањима па управо стога ни био у стању да међу очуваним примерцима оснивачких грчких повеља препозна оргинале нити да очуваним копијама одреди приближну хронологију и оцени њихову релативну поузданост. Услед свега тога његови преводи нису нити су могли да верно и адекватно пренесу све појединости оргинала.“¹² Да су ове „констатације“ Ф.

⁶ Бојана Крсмановић, „Акт прота Герасима о уступању Хиландара Србима“, in *ΠΕΡΙΒΟΛΟΣ. Зборник у часиѿ Мирјане Живојиновић*, књ. I, ур. Бојан Миљковић и Дејан Целебдић (Београд: Византолошки институт САНУ и Задужбина Светог манастира Хиландара 2015), 101–112.

⁷ *Actes de Chilandar I*, 100–103 (са прегледом старије литературе).

⁸ Драгутин Анастасијевић, Година смрти Немањине, *Глас Српске краљевске академије LXXXVI* (1911); 135–140; Анастасијевић, „Још о години“, 63–98.

⁹ Драгутин Анастасијевић, „Молба светогорског проте и игумана светогорских манастира (сем Ватопеда) цару Алексију III да одузме од Ватопеда пусти грчки манастир Хиландар с другим манастирима у Милејама, и да те манастире новом хрисовуљом преда Немањи и Сави, како би ови тамо подигли српски манастир“, *Глас Српске краљевске академије ХСII*, други разред, 54 (1913): 99–101.

¹⁰ Анастасијевић, *Још о ѿдини*, 99–109.

¹¹ Фрањо Баришић, „Преводи грчких повеља о оснивању Хиландара“, *Књижевности* 8–9 (1986): 1219–1220.

¹² Баришић, „Преводи грчких повеља“, 1217–1218. Детаљнију критику Анастасијевићевог непознавања савремених достигнућа из византијске дипломатике Баришић је изложио у својој

Баришића без чврстог утемељења, барем што се тиче наведеног документа,¹³ указаћемо на основу неколико места његовог исправљања Анастасијевићевог превода.

Пре свега треба рећи да Баришићев превод *Молбе* није начињен са неког новооткривеног документа који је био непознат Анастасијевићу. Оригинални документ, као што је речено, није сачуван до само један препис на пергаменту с краја XIII века, који се чува у архиви манастира Хиландара. Документ је, и поред приметних малих рупа, добро очуван. Њега је филмовао Д. Анастасијевић и налази се у збирци Српске Краљевске академије (снимак бр. 7189-б).¹⁴ Дакле, исти је документ са којег су чинили своје преводе и Анастасијевић и Баришић. Једини Анастасијевићев недостатак, уколико се може тако назвати када је у питању превод *Молбе*, а на чему потенцира Баришић, јесте што је верни препис документа датирао у XIV век, а не на „крај XIII века“, како се данас хипотетички прихвата. Осим тога, Баришићево казивање да Анастасијевић „није у довољној мери познавао византинску дипломатику“, те да сходно томе није могао „верно и адекватно“ да пренесе „све појединости оригинала“, такође је подложно критици. Указаћемо овде на неке такве моменте где Баришић „исправља“ Анастасијевићев превод у намери да га осавремени и приближи данашњем читаоцу. На почетку *Молбе* где се каже: „*Τολμῶντες οἱ ἀνάξιοι δοῦλο*

студији „Хронолошки проблеми око године Немњине смрти“, 36–37, нап. 12. Суштина критике своди се на чињеницу да Анастасијевић међу документима хиландарске грчке архиве није распознао две оригиналне повеље цара Алексија III (из 1198. и 1199. године), већ их је уврстио међу преписе из XIV века (видети нап. 12). Баришић овде нигде директно не критикује Анастасијевићево преводе, већ чак каже да је он „располагао добрим познавањем византијске дипломатике, а његово знање грчког језика било је изванредно“ (37). Међутим, наведени Анастасијевићев превид у хронолошком одређењу документа, према Баришићу, утицао је и на квалитет његових превода, а што нигде уверљиво није доказао. Једини разлог овакве Баришићево критике јесте потреба да оправда своје „нове“ преводе хиландарских оснивачких документа, а који су у суштини били и остали преводи Д. Анастасијевића. Штавише, све Баришићево исправке Анастасијевићевох превода су, више или мање, упитне.

¹³ Драгутин Анастасијевић је објавио преводе три грчка оснивачка документа манастира Хиландара: *Молба свештојорској њроше...*, *Хиландарска хрисовуља цара Алексија III од 1198*, те *Хрисовуља Алексија III од 1199. године*, видети Анастасијевић, „Још о години“, прилози 99–109). Сва ова документа је реиздао Баришић као нове преводе (Баришић, „Преводи“, 1219–1226) и њима придодao као четврти документ *Ујовор архиепископа Саве са Протјаштом о земљишту за виноград* (Баришић, „Преводи“, 1226–1228), а који је раније превео Владимир Мошин у *Гласнику Државној музеја* (Сарајево 1946): 81–83.

¹⁴ Данас је овај документ похрањен у архиви САНУ (бр. 7189-б; *Фотографски снимци Грчких хиландарских архива. Снимио др. Д. Анастасијевић. Судски, административни и њривајно-њравни акњи*. Документ 4. *Молба свештојорској њрошања цару Алексију да изда хрисовуљу за Сњефана Немању и св. Саву о њредаји им Хиландара 1198*; бр. 3, снимака 1, њтаблица 1). Види Владимир Мошин, Каталог фотографских снимака документа из Академијиног архива, *Годишњак СКА XLIX*, Београд 1939, 462; такође види, Анастасијевић, „Још о години“, прилози 99; *Actes de Chilandar I*, 100–101. О боравцима и истраживачком раду Д. Анастасијевића у Хиландару видети Ђорђе Бубало, „Драгутин Анастасијевић на Светој Гори 1906/7. и 1912. године“, *Хиландарски зборник* 14 (2017): 233–305; Живојиновић, *Истњорија Хиландара*, 37.

καὶ εὐχεται τῆς κραταιᾶς καὶ ἁγίας βασιλείας σου¹⁵, реч εὐχεται Баришић преводи „смиаоно“ и исувише слободно речју ’молбеници’, тј. ’они који подносе молбу’. За овакав превод определио се, вероватно, имајући у виду сам смисао документа, тј. да је у њему реч о молби светогораца упућене цару. Међутим, свакако да је овде од речи ’молбеници’ адекватнија реч ’молитвеници’ односно ’они који се моле за цара’. Као што је познато, светогорско монаштво је још од X века имало статус царског монаштва, тј. били су под директном заштитом цара. Царево старање о своме (светогорском) монаштву имало је и видну манифестацију кроз добијање годишње царске донације — роге.¹⁶ Једина обавеза светогораца према цару била је да се моле за његову богомустановљену праведну власт. Царско монаштво, дакле, у контексту реченог превода, били су царски молитвеници пред Господом.

Следећа Баришићева исправка Анастасијевића јесте место где устаљену византијску дипломатичку формулацију „τὸ ἔνθεον κράτος τῆς βασιλείας σου“ — „божанствено величанствено царствено ти“ — преводи са „богонадахнута влада царства ти“. Баришић овде, са аспекта савремених друштвено-политичких система, сасвим неадекватно уводи појам „богонадахнута влада“ и исти анахроно учитава у контекст византијске епохе с краја XII века. Ово је за последицу имало не само неаутентичност већ и нетачност превода. Наиме, имајући у виду да израз „βασιλεία σου“ — „царство ти“ — има значење „твоја царска власт“ у смислу државне власти¹⁷, смисаони Баришићев превод гласио би: „богонадахнута влада твоје власти“. Евидентно да овде имамо гомилање истозначних речи — плеоназам, односно да је смисаони садржај превода неспојив са византијском епохом. Насупрот њему, Анастасијевићев превод „τὸ ἔνθεον κράτος τῆς βασιλείας σου“ — „божанствено величанство царства ти“ је веран и тачан. Потом, неадекватне су и Баришићеве исправке Анастасијевићевог превода реченице: „као што постоје и други манастири царства ти на овој Гори разних народа, као што су Ивирски и Амалфићански“ — „καθὼς καὶ ἕτεραί μοναὶ εἰσὶ τῆς βασιλείας σου ἐν τῷ Ὄρει αὐτῆς διαφόρων γλωσσῶν, τῶν τε Ἰβήρωσιν καὶ τῶν Ἀμαλφηνῶν“. У Баришићевом преводу ове реченице — „као што постоје и други разнојезични манастири царства ти на овој Гори царства твога, као што су Ивирски и Амалфитански“ — приметне су две грешке. Прво,

¹⁵ Овакав почетак *Молбе* као да је већ била устаљена форма при обраћању монаха цару крајем XII века. Видети *Молба Арсенија, смерноја монаха и иџумана часноја манасџиура Свеџоја Јована Бојослова на Паџмосу* цару Алексију III Анђелу од новембра 1196. године, где стоји: „Τολμῶντες οἱ ἀνάξιοι δοῦλοι καὶ εὐτελεῖς εὐχεται τῆς κραταιᾶς καὶ ἁγίας βασιλείας σου...“ *Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi Sacra et Profana. Volume 6: Acta et Diplomata Monasteriorum et Ecclesiarum Orientis Tomus Tertius*, eds F. Miklosich and J. Müller (Cambridge University Press 2012), 130–131.

¹⁶ Дионисија Папахрисанту, *Аџонско монашџтво: џочейџци и орџанизација* (Београд: Манастир Хиландар, 2003), 109–112.

¹⁷ Видети Александар Соловјев и Владимир Мошин, *Грчке џовеле срџских владара* (Београд: Српска краљевска академија, 1936), 409–410.

он у превод уноси непостојеће и непотребно удвајање — „царства ти“ и „царства твога“. Друго, Баришић дословно преводи речи *διαφόρων γλωσσῶν* као сложеницу ’разнојезични’, а што је опет неадекватно, па и нетачно. Евидентно да Баришићу овде нису могли бити од велике користи речници класичног и средњовековног периода грчког језика,¹⁸ јер је у питању термин богословске садржине који је током хришћанске ере добио ново значење и стога се не може преводити дословно.

СЕМАНТИКА ТЕРМИНА „ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ“

Наведени термин *γλώσσαις* — ’језици’ има библијско утемељење и источно-хришћански („византијски“) семантички развој. Према казивању Светога Писма сви народи воде порекло од првостворених људи, Адама и Еве. На библијском установљењу једног начела порекла свих људи — моногенизму¹⁹ — заснива се и „јединство човечанства“. Бог је створио „од једне крви сваки народ човечанства“ (Дап 17,26). Овде није у питању нека апстрактна истоветност људске природе, већ се „инсистира“ на постојању „јединства крви“ као јединственог начела рода људског.²⁰ Међутим, Богом установљено јединство „народа“ и његово наречено непосредно заједничарење са својим Створитељом, нарушено је већ на почетку људске историје, тј. грехом који су начинили први људи, Адам и Ева, јер су хтели „бити као богови“ (Пост 3,5). Током историје грех (догооутуђеност) се само увећавао, а последица греха била је и деоба народа. Сходно библијском казивању, све до зидања вавилонске куле у земљи Сенарској „бијаше на цијелој земљи један језик и једнаке ријечи“ (Пост 11,1). У

¹⁸ Прецизнију богословску семантику термина *γλώσσα* (*γλώσσαις*) није могуће наћи у многим речницима. Такви су следећи речници: Stjepan Senc, *Grčko-hrvatski rječnik za škole* (Zagreb: Naklada Kraljevske Hrvatsko-Slavonske-Dalmatinske zemaljske vlade, 1910); Henry Georg Liddel and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1996, електронско издање); G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1961); Τεγόπουλος — Φουτράκης, *Ελληνικό λεξικό* (ΣΤ' έκδοση) (Αθήνα: Αρμονία Α. Ε., 1993); Ђура Даничић, *Рјечник из књижевних сѣарина српских*, I (Београд: Књажеско српска књигопечатња, 1863), 410; Даничић, *Рјечник из књижевних сѣарина српских*, III (Београд: Књажеско српска књигопечатња, 1864), 515. Богословска семантика термина *γλώσσα* (*γλώσσαις*) само је тек наречена код Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, tomus primus (Lugduni: Anissoniorum, 1688), 254–255; Joseph Henry Thayer, *Greek-Englisc Lexicon of the New Testament* (New York — Cincinnati — Chicago: American book company, 1889), 118–119; Δημήτριος Δημητράκη, *Μέγα Λεξικόν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, τόμος Δ' (Αθήνα: ΔΟΜΗ — Α.Ε., 1974), 1654; *Exegetical Dictionary of the New Testament*, volume 1 (Ααρών — Ἐνώχ) eds Horst Balz and Gerhard Schneider (Michigan: Eerdmans, 1990), 251–255.

¹⁹ У светоотачкој литератури моногенизам је општеприхваћено становиште. У супротном, уколико би се увео полигенизам, довело би се у питање библијско казивање о првородном греху и његовим последицама, а чиме би се нарушио и читав Домострој спасења. Но, неки од савремених „западних“ теолога су мишљења да је могуће измирити полигенизам и питање првородног греха. Види: *Mali teološki leksikon* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2002), 174.

²⁰ *Rječnik biblijske teologije* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993), 643–644.

безумљу греха људи „рекоше: хајде да сазидамо град и кулу, којој ће врх бити до неба, да стечемо себи име“ (Пост 11,4), због чега им Господ помете језике и расу их по целој земљи (Пост 11,9). Од тада се појављују разлике у људском роду, губи се духовно јединство те почињу мржња и братоубиства, појављују се одступања од Бога и идолопоклонства.²¹ Појава идолопоклонства међу народима и јесте био разлог за призивање и склапање Завета са праоцем Авраамом. Бог изабира Авраама да га учини оцем свога „изабраног народа“, који ће бити његов верни народ и у чијој вери треба да буду благословена сва друга племена на земљи (Пост 12, 1). Свест јеврејског народа да су они преко праоца Аврама постали изабрани народ Божији и једини чувари правоверности, значајно је утицала на изградњу јеврејског националног идентитета.

Јеврејско самопоимање „народа“ првенствено се базирало на верском моменту, тј. на идеји изабраног народа,²² коју су током своје историје формирали и интерпретирали у контексту друштвено-политичких и међународних прилика. За појам „народ“ Јевреји су се служили терминима *’am* и *goj*, који су испрва имали готово синонимну употребу. Међутим, током старозаветне историје и са све израженијом тенденцијом да се историја јеврејског народа интерпретира као свештена историја, почела се јављати и све значајнија разлика у богословској семантици између ова два термина. Тако је термин *’am*, услед све веће теологизације, почео да означава „Јахвеов народ“ (*’am Jhwh*), а термином *goj* означавали су се сви други народи „који не познају Јахвеа“, тј. они народи који нису удеоници њиховог верског живота, ’туђинци’.²³ Ова јеврејска појмовна подвојеност термина *народ* приметна је већ у преводу *Сей-шуйаиније* (од средине III до I века пре Христа), где се *goj* преводи са *ἔθνος* (*та ἔθνη* — ’народи, незнабошци’), а *’am* са *λαός*, *λαός Θεού* — ’народ Божији’.²⁴ Са старозаветног или јеврејског верског аспекта, дакле, један је народ Божији, а сви други су иноплеменници. Стога се термин *ἔθνος* углавном и користи у множини *та ἔθνη* — ’народи, незнабошци, странци, идолопоклоници, туђинци’.

У Новом Завету старозаветни појам „изабраног народа Божијег“, од уско јеврејских националних оквира добија универзалне општечовечанске вредности и изједначава се са Црквом Христовом као „Новим Израиљом“, новим народом Божијим. Старозаветно етничко правоверно изабрање у Новом Завету бива надопуњено призивом свих народа да благодаћу Духа Светога сви буду једно у Господу Исусу Христу, у Цркви Христовој. Најсликовитији

²¹ Мирко Сајловић, *Свети Ейифаније Кијарски као јересиолог*, (Фоча: Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“, 2017), 197–209.

²² Изворно узевши, унутрашња димензија смисаоног појма „правоверног Израиља“ првенствено је богословска и свештеног карактера, а потом је етничка (јеврејска). Види Георгије Флоровски, „Црква — Тело Живога Христа“, in *Црква је Животи* (Београд: Православна мисионарска школа при храму Светога Александра Невског, 2005), 371.

²³ *Enciklopedijski teološki rječnik* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009), 711; *Rječnik biblijske teologije*, 643.

²⁴ *Enciklopedijski teološki rječnik*, 711.

пример новозаветног надилажења старозаветне језичке подељености народа десио се на празник Педесетнице. Тада су у виду подељених језика апостоли примили благодат Духа Светога и једним Духом почели „говорити другим језицима“ (Дап 2, 8–11). Овим је најављено духовно реуједињење свих народа и прослављање Господа једним Духом на свим језицима. Из новозаветне перспективе, дакле, подељеност народа Божијег по језицима (народима) прихвата се као фактичко стање настало током историје услед „огреховљености“ рода људског. Међутим, ово стање, иако реално, није и неизменљиво. Благодаћу Духа Светог језичка подељеност народа се превазилази духовним јединством свих „језика“ (народа) у Цркви Христовој.²⁵ У односу на јединство вере, језик је, као главни носилац националног и културног идентитета једног народа, од другостепеног значаја у животу Цркве.

Новозаветна реалност је да „народ Божији“ — *λαός Θεού* — није више једнонационалан (јеврејски) као што је био стари Израил, већ да га чине многи народи, једноверни хришћански народи. Стога и старозаветни (јеврејски) термини *ам* (*λαός Θεού* — „народ Божији“ у смислу једноверног али и једнонационалног — јеврејског — народа) и *гој* (*τα ἔθνη* — народи, незнабошци, идолопоклоници, иноплеменици) нису више били адекватни да се изрази новозаветни појам „новог Израиља“ — „хришћански једноверни народи“. Било је неопходно, дакле, да се новозаветна реалност пројави и кроз нове термине хришћанске садржине. Тако ће се за новозаветни појам „истовјерни народи“ (хришћански народи) почети користити термин *γλώσσαι* — ’језици’. Већ у *Оиј-кривењу* светога апостола Јована Богослова може се назрети почетак његове такве смисаоне употребе, где апостол на неколико места говори о „сваком племену и роду и језику и народу.“²⁶ Но, у Новом Завету овај термин још увек нема развијену „етнолошку“ семантику коју ће касније добити са ширењем хришћанства (1 Кор 12–14)²⁷. Тек у потоњим вековима, са успешном хришћанском мисијом међу многим многобожачким народима, када је богословска идеја о јединственом домостроју спасења свих људи добила широку практичну примену, доћи ће и до све већег коришћења грчког термина *γλώσσαι* за означавање језичке (националне) различитости јединственог (хришћанског) народа Божијег. У том смислу се овај термин сусреће и у светогорским актима, почев од средине XI века. Већинско грчко светогорско монаштво је изразом *γλώσσαι* означавало своју сабраћу у Христу, али који су били друге народности или језика, те су их још називали и инојезичницима — *ἁλλόγλωσσοι*.²⁸ Бого-

²⁵ Мирко Томасовић, *Дела айосџолска. Тумачење Дела айосџолских на основу изворној шексџа*, т. I (Београд: М. Томасовић, 2009), 136–141.

²⁶ Откр. 5,9; 7,9; 10,11; 13,7; 14,6; 17,5. Види Alfred Schmoller, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Stuttgart: Bibelgesellschaft, 1994, 97.

²⁷ *Exegetical Dictionary of the New Testament*, 253.

²⁸ Дионисиос Закитинос, „Света Гора као заједница православља и тежње за осамостаљењем“, *Хиландарски зборник* 1 (1966), 34, 37.

словску семантику грчке речи *γλώσσαι* у смислу „народи хришћански“, Срби су већ у Савино време били опште прихватили и преводили је са ’језици’.²⁹

Дакле, Баришићев превод „*διαφόρων γλωσσῶν*“ као ’разнојезични’ је неадекватан и недовољан, јер је овде дословно реч о ’хришћанским народима’. Имајући у виду и непотребно удвајање („царства ти“, „царства твога“) које Баришић уноси у свој превод реченице „као што постоје и други разнојезични манастири царства ти на овој Гори царства твога, као што су Ивирски и Амалфитански“ — „*καθὼς καὶ ἕτεροι μὲν εἰσὶ τῆς βασιλείας σου ἐν τῷ ὄρει αὐτῆς διαφόρων γλωσσῶν, τῶν τε Ἰβήρων καὶ τῶν Ἀμαλφηνῶν*“ — сасвим је очигледно да његово осавремењивање Анастасијевићевог превода није успешно изведено. Насупрот њему, стари Анастасијевићев превод „као што постоје и други манастири царства ти на овој Гори разних народа, као што су Ивирски и Амалфићански“ је апсолутно веродостојан грчком оригиналу. Стога, на основу свега горе реченог, сматрамо да у савременим српским студијама при позивању на *Молбу њроїи Герасима и светиојорскої сабора цару Алексију III Анђелу*, предност треба дати преводу Д. Анастасијевића чији превод, уз малу допуну, овде и доносимо.

ИСТОРИЈСКА АНАЛИЗА ТЕКСТА МОЛБЕ

Из житија Светога Симеона и Светога Саве сазнајемо да је Сава, по благослову ватопедског игумана Теостирихта, путовао цару у Цариград³⁰ „због полова манастирских“.³¹ Као син бившег српског владара, а сада светогорског монаха Симеона, Сава је наишао на изузетан пријем код цара Алексија III Анђела (1195–1203). Све предвиђене молбе за Ватопед које је требовала „игуманова посланица“³², цар му је са задовољством испунио. Напослетку, Сава је самоиницијативно тражио од цара и запустели манастир Хиландар који би он и његов отац обновили те исти приложили манастиру Ватопеду.³³ Цар излази

²⁹ Владимир Ђоровић, „Житије Симеона Немање од Стефана Првовенчаног“, *Светосавски зборник* II (1939): 65. Описујући смрт Симеона Немање, Сава каже: „И тако многи народи (s.c. језици) тада дођоше да му се поклоне и да га са великом почашћу опоју. Појали су прво Грци, потом Иверци, затим Руси, после Руса Бугари, потом опет ми, његово стадо сакупљено.“ Свети Сава, *Сабрани списи* (Београд: Српска књижевна задруга 1986), 115.

³⁰ На своје прво путовање у Цариград Сава је могао да крене „најраније крајем 1197, а највероватније почетком 1198. године“, видети Живојиновић, *Историја Хиландара*, 57.

³¹ На основу казивања *Житија* тешко је установити прави разлог овог Савиног путовања. Општа је сагласност да је у питању била „велика ствар“ због које је требало „сам игуман“ да иде цару. По Доментијану: „Догоди се жалост томе манастиру Свете Богородице Ватопедске, да је сам игуман требао поћи у Цариград.“ Доментијан, *Живоиъ Светиоїа Саве и живоиъ Светиоїа Симеона*, 87; док је по Теодосију у питању била „велика молба“ да се и сам игуман стидео да „узмоли да не буде одбијен“. Теодосије, *Житија*, 134.

³² Доментијан, *Живоиъ Светиоїа Саве и живоиъ Светиоїа Симеона*, 88.

³³ Као разлог Савиног потраживања Хиландара наводи се тескоба и бројност српских монаха у Ватопеду, видети Живојиновић, *Историја Хиландара*, 53–54.

у сусрет и овој његовој молби, те им предаде „Хиландар са целим насељем, утврдивши царским писмом и својим златним печатом.“³⁴ По повратку у Ватопед, Сава и отац му Симеон сагласише се да предају игуману Теостирихту ову цареву заповест чиме „манастир Хиландар приложише Ватопеду“.³⁵ После овога, сходно царској наредби, требало је да уследи правно-имовинска процедура којом би се манастир Хиландар и друга светилишта у области Милеја (*τῶν Μηλεῶν* — ’јабучњака’) изузели од власти прота и предали манастиру Ватопеду. Као што је уобичавано, цар је заједно са „златним сигилијем“³⁶ издао и простагму на основу које је епископ Јерисоса, у присуству царског вестижари-та Лава Пепагомена, требао саставити катастарски документ (*τὸ πρακτικόν* — ’практик’) дарованих хиландарских поседа.³⁷ Практиком је требало извршити детаљан опис граница (*περιουρισμός* — ’периорь’) манастира Хиландара који се присаједињује Ватопеду. Реч је о веома важном правно-имовинском документу који заједно са оснивачком повељом представља базичне документе законског установљења једнога манастира.³⁸ Тек након састављања практика, тј. до краја спроведене неопходне административне процедуре, Симеон и Сава могли су почети са радовима на обнови Хиландара за Ватопед, а што је могло бити „најкасније почетком 1198. године“.³⁹ Међутим, одмах по предаји Хиландара ватопедском игуману, на предлог неког богобојажљивог старца, Симеон и Сава су почели да размишљају о оснивању српског манастира на Светој Гори. Након молитвеног расуђивања да старчев савет „није од змије него од Бога“⁴⁰, Сава замоли игумана Теостирхта да му да „једно запустело месташце“ где би сатворио ћелијицу у своје име, „да који дођу од земље отачаства“ његовог „имају свој си дом, да не досађују манастиру ни твојој светињи“.⁴¹ Игуман ватопедски пак одбије ову молбу српских монаха изговарајући се „да је мисао противна и да није од Бога,... јер су хтели да их имају поред себе, јер многа добра од почетка њихова пребивања манастиру дадоше.“⁴² Надаље, из житија и *Молбе* сазнајемо да се Сава, након одбијања ватопедског игумана да им уступ

³⁴ Теодосије, *Житија*, 135.

³⁵ Теодосије, *Житија*, 135–136.

³⁶ За овај царски документ у *Молби* се каже да је „хрисовуља“, у хиландарским хрисовуљама (јун 1189. и јун 1199.) да је „златопечатни сигилион“, а по Доментијану цар све потврди „царским писмом и својим златним печатом“, видети Доментијан, *Живой Светиоја Саве и живой Светиоја Симеона*, 135. Као најверодостојнији исказ узима се онај из царске канцеларије, тј. да је овде реч о „златопечатном сигилиону“.

³⁷ Златни сигилиј и простагма нису сачувани, али о њима, сачињеном практику и лицима која су га сачинили, сазнајемо из хиландарске оснивачке хрисовуље (јун 1198). *Actes de Chilandar I*, № 4, 25–46.

³⁸ Мирјана Живојиновић, „Најстарији периор манастира Хиландара и његови преписи“, *Хиландарски зборник* 8 (1991): 7–9.

³⁹ Баришић, „Хронолошки проблеми“, 44.

⁴⁰ Теодосије, *Житија*, 136.

⁴¹ Доментијан, *Живой Светиоја Саве и живой Светиоја Симеона*, 89–90.

⁴² Теодосије, *Житија*, 137.

неки запустели манастирчић⁴³, по истом питању обратио светогорском сабору у Кареји, те да се ту о свему саветовао са „протом и са другима који га љубе о тој молби“.⁴⁴ За разлику од ватопедског игумана, прот је имао сасвим другачије сагледавање Савиног предлога о оснивању српског манастира.⁴⁵ Он у потпуности оправдава Савине захтеве и стаје иза ове његове иницијативе, говорећи му: „Пошто је дело у Богу, а ви сте могући, ваша мисао је добра. Који год срушени манастир у Светој Гори хоћеш, тај подигните вашем отачаству, било Хиландар, јер вам је први од цара дан, било други, где год хоћете.“⁴⁶ Коментаришући овакво протово држање, Доментијан каже да је он то чинио „ради веће зависти према Ватопеду, јер га (sc. Сава) исувише беше подигао и изнад силе обогатио, јер многа лета сам ту беше живео, и такође опет многа лета са оцем својим богоносним Симеоном.“⁴⁷

Из контекста казивања житија јасно је да је Савина молба наишла на веома добар пријем код прота и карејског сабора. По свему судећи, питање оснивања српског манастира на атонском полуострву било је решено већ за време овог Савиног боравка у Кареји. То недвојбено сведочи и чињеница да је прот, заједно са Савом, послао своје епитирите⁴⁸ у манастир Ватопед да Симеоу предају манастир који год он одабере.⁴⁹ Изасланство двојице протатских епитирита имало је конкретан задатак да, према устаљеној пракси, катастарски одреди границе предаване установе и о томе саставе акт.⁵⁰ Дакле, било је преостало само да Симеон и Сава одаберу неки од запустелих манастирчића који би обновили и установили као српски манастир. Према казивању биографа, старац Симеон је имао жарку жељу да учествује у одабиру будућег српског манастира. Но, како „од старости и поста беше изнемогао, тако да није могао ни

⁴³ О светогорским манастирчићима (*μονύδρια*), током X и XI века, видети Мирко Сајловић, *Први и други устави Свете Горе АѠонске (превод, коментари, студија)*, (Фоча: Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“, 2016), 60, 66.

⁴⁴ Доментијан, *Живот Светиога Саве и живот Светиога Симеона*, 90, 281.

⁴⁵ Сасвим је неприхватљива претпоставка према којој се иницијатива за одузимање Хиландара од Ватопеда и додељивање истог српским монасима приписује Протату, а не Сави и Симеоу. „У рано пролеће 1198, међутим, из разлога који се само наслућују, дошло је до потпуног преокрета. Сабор светогорских игумана и прот Герасим оспорили су прилагање Хиландара Ватопеду, уверени да га они никада неће обновити и замолили су Симеона и Саву да приме Хиландар и Милеје и у њима оснују један манастир по својој вољи...“ Видети Бранислав Тодић, „Повеље цара Алексеја III манастиру Хиландару и стари српски писци“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, LXXXI, свеска 1–4, (2015), 3.

⁴⁶ Теодосије, *Житија*, 137.

⁴⁷ Доментијан не помиње Хиландар, већ само каже да су прот и оци карејског сабора рекли Сави: „Изабери себи манастир који хоћеш“. Но, из даљег контекста је јасно да при Савином избору манастира, Хиландар не само да није био заобиђен, већ је напротив он био првожељени. Види: Доментијан, *Живот Светиога Саве и живот Светиога Симеона*, 90, 280.

⁴⁸ О служби протатских епитирита (настојника), види: Папахрисанту, *АѠонско монаштво*, 248–250.

⁴⁹ Доментијан, *Живот Светиога Саве и живот Светиога Симеона*, 90, 282.

⁵⁰ Живојиновић, „Најстарији периор“, 16.

на коњу седети... Сава га подиже као на носила између два коња, и тако ношен околу сагледаше, али му се нигде не свиде, (ср. до) само Хиландар. И одмах се врати у Ватопед.⁵¹ Даље Доментијан наводи да је по повратку у Ватопед Симеон свој избор Хиландара био утајио „од свију, осим сина свога.“⁵² Овим исказом Доментијан као да жели да уведе у драматуршку мистичност догађаја који следи. Наиме, ватопедски игуман и братија, осетивши шта се збива, „убојаше се да не отиду од њих сасвим хранитељи њихови, и савећавши дадоше им Хиландар“⁵³, иако нису знали да је он био Симеонов избор. При томе још се договорише, у виду завета: „Ватопед и Хиландар да су један манастир, и свети кир Сава један отац обома.“⁵⁴

Житија нам не говоре много о самом смислу ове ватопедске понуде, тј. о томе да ли је требало Хиландар да буде самосталан манастир или српски манастир у саставу велике Ватопедске лавре. Из протатске *Молбе* цару Алексију III Анђелу у којој тражи да се манастир Хиландар изузме од Ватопеда и преда Симеону и Сави, видимо да је ватопедски предлог имао управо овај други смисао. Наиме, ватопедски игуман, као што је познато, није потписао *Молбу* јер није желео у потпуности и заувек да изгуби једном добијени Хиландар. Он је предлагао да Хиландар буде српски манастир у оквиру

⁵¹ Теодосије, *Житија*, 137. Доментијан наводи да Симеон овом приликом „обиђе сву Свету Гору и све манастире“ што вероватно није тачно с обзиром да је био „веома ослабио од старости, тако да није могао ни на коњу јахати“ већ су му начинили „одар између два коња.“ (Доментијан, *Живои Светиоја Саве и живои Светиоја Симеона*, 282, 90); Горе наведени Теодосијев исказ је много уверљивији и у контексту њега треба тумачити и Доментијаново казивање. Према Теодосију, Симеон и Сава „околу сагледаше... и одмах се вратише у Ватопед“, тј. сагледаше околну област Милеја и вратише се истог дана (= „одмах“). Мирјана Живојиновић, *Историја Хиландара*, 53, је мишљења да су Симеон и Сава, приликом њиховог ходочашћа целе Свете Горе, тада већ били „запазили опустели и оронули манастир Хиландар“. Ово запажање академика Живојиновића иде у прилог нашој претпоставци да Симеон овом приликом није ишао даље од области Милеја и манастира Хиландара.

⁵² Доментијан, *Живои Светиоја Саве и живои Светиоја Симеона*, 90

⁵³ Доментијан, *Живои Светиоја Саве и живои Светиоја Симеона*, 90. У свечарском житију *Светиоја Саве — њрвој архиеијскоја српској*, отац Јустин (Поповић) у хагиографском стилу казивања, рекло би се, сасвим тачно надопуњује исказе Доментијана и Теодосије где каже: „Међутим, игуман и братија, осетивши шта се збива, говораху међу собом: «Од ових царствених дошљака ми видесмо многа добра у току многих година, па и до сада су нам они храниоци, — зар да сада отиду од нас разгневени? Ако дакле хоћемо да сачувамо њихово пријатељство, да им дамо Хиландар, који они измолише од цара за нас». — И тако, призвавши к себи светог Саву, они им дадоше Хиландар, и положише завет између себе да Ватопед и Хиландар љубављу буду један манастир.“ Ава Јустин (Поповић), *Свети Сава — њрви архиеијској српски* (свечарска житија), (Манастир Хиландар, 1996), 73–74.

⁵⁴ Доментијан, *Живои Светиоја Саве и живои Светиоја Симеона*, 90, 282. Успомена на овај „завет“ чува се и данас. На славу манастира Хиландара — Ваведене Пресвете Богородице — ватопеђанима се уступа старешинство и првенство у манастиру. Игуман Ватопеда начелствује у богослужењу, а ватопедско братство стара се око славске трпезе. Исту част имају хиландарски игуман и братија у ватопедској обители на дан њихове славе — Благовести, видети Андра Гавриловић, *Свети Сава*, (Београд: Државна штампарија Краљевине Србије, 1900), 67–68.

манастира Ватопеда, а Свети Сава отац свима.⁵⁵ То је значило да би Хиландар као српски манастир у саставу манастира Ватопеда имао ограничену самоуправу којој би гарант био сам игуман Сава. Међутим, после Саве, када би природно за новог игумана Ватопедске лавре био изабран Грк, све првобитно дате гаранције „српском“ манастиру Хиландару врло лако су се могле довести у питање. Тада би, дакле, потпуно самовласно о судбини Хиландара могао да располаже игуман Ватопедске лавре. Овакав предлог Ватопеда, који је био привременог карактера, нису могли прихватити ни прот⁵⁶ (Протат) нити Симеон и Сава. Ипак, судећи према даљем развоју догађаја, Симеон и Сава су, да не би нарушили дугогодишње братске односе са Ватопеђанима, делимично прихватили њихов предлог. Они су се сложили да манастири Ватопед и Хиландар остану у љубави⁵⁷ „као један манастир“, док је суштински реч о два самостална манастира. У прилог ове констатације иде и захтев из протове *Молбе* цару да се Србима дозволи да оснују самосталан манастир „као што постоје и други манастири царства ти на овој Гори разних народа, као што су Ивирски и Амалфићански“. Дакле, Симеон и Сава тада су начелно прихватили предлог да „Ватопед и Хиландар буду један манастир“, желећи да сачувају добре односе са Ватопедом, али при томе нису одустали од идеје да оснују самосталан српски манастир. Та идеја, као што видимо, била је непоколебљиво присутна код српских монаха још у време преговора са Протатом. Са друге стране, ватопеђани су били доведени у ситуацију да направе избор: или да истрајавају у намери да задрже Хиландар и Милеје, које већ сасвим извесно губе, или да сачувају пријатељство са српским монасима.

⁵⁵ До промене става ватопедског игумана по питању предаје Хиландара српским монасима могло је доћи само у ово време преговора Саве са Протатом, односно у време присуства протатских изасланика (епитирита) у Ватопеду. У супротном, да је до тога дошло након издавања нове хрисовуље за Хиландар, где се он дефинише као потпуно слободан и самоуправан, тада би и понуда ватопедаца „да Ватопед и Хиландар буду један манастир, а Сава игуман обома“ била сасвим излишна. Стога се чини тешко одржива претпоставка Б. Крсмановић да је до промене става ватопедског игумана могло доћи „тек пошто су Сава и Немања од Алексије III добили хрисовуљу којом им се дарује Хиландар (јун 1198). Да је до ње дошло раније, потпис игумана Ватопеда нашао би се на акту прота Герасима. Међутим, он је изостао, чини се, у околностима не баш пријатељског размиоилажења ватопедског братства са Немањићима. Како год, царска подршка Симеону и Сави учинила је да се Ватопед ипак помири са оснивањем српског манастира на Атону“, Крсмановић, „Акт прота Герасима“, 106.

⁵⁶ Ἰωάννου Μαυραλάκη, *Το Ἁγίον Ὄρος (Ἄθως) δια μέσου των αἰώνων* (Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 1971), 87–88.

⁵⁷ Предлог ватопедског игумана и његове братије да се „са пуном љубављу“ (Теодосије, *Житија*, 138) Симеону и Сави преда Хиландар, те „Ватопед и Хиландар да су један манастир, и свети кир Сава један отац обома“ (Доментијан, *Животъ Свѣтѣѡѡ Саве и живѡтѡ Свѣтѣѡѡ Симеона*, 90), има смисла само у време док Хиландар и званично царском одлуком још није постао српски. Мудром игуману Теостирихту, који „осетивши шта се догађа“ (Теодосије, *Житија*, 138), у време када је Сава имао подршку прота и већине светогорских игумана, није преостало ништа друго него да покуша да се „у љубави“ растане од својих ктитора Симеона и Саве, како би их и надаље љубављу везивао за Ватопед.

У датим приликама, иако можда и невољно, свакако да им је избор очувања пријатељства са српским монасима био реалнија опција.

Из горе реченог може се закључити да је питање Хиландара у троуглу између српских монаха, Протата и манастира Ватопеда начелно било решено још за време боравка епитирита у Ватопеду. Преостало је било само да се сада изврши додатна и захтевана правно-административна процедура. Наиме, како је Хиландар по Савиној молби био царском одлуком (златопечатни сигилиј с краја 1197.) изузет из власти прота и присаједињен манастиру Ватопеду, то је он, по своје владајућем статусу, био изван протових законских овлашћења.⁵⁸ Сигилиј је, као што смо рекли, био пропраћен и другим одговарајућим документима: простагмом и на основу ње састављеним практиком (катастарским документом о границама хиландарских поседа).⁵⁹ Да би се изменио царском одлуком наречени статус манастира Хиландара, прот је морао формално сазвати сабор са кога би се упутила *Молба* цару да се Хиландар изузме од Ватопеда и преда српским монасима, тј. бившем српском владару монаху Симеону и његовом сину Сави. Дакле, посматрајући исту ствар са српске стране, да би установио Хиландар као самосталан манастир на Светој Гори, Сави је у датој ситуацији, поред сагласности Протата била потребна и нова царска хрисовуља⁶⁰, или тачније, преиначење већ постојеће хиландарске хрисовуље за Ватопед коју је цар издао Симеону и Сави. Иако веома цењен на византијском двору, Сава није желео да поново лично износи питање Хиландара пред цара. Јер, претходно је сам тражио од цара запустели манастир Хиландар да га обнове он и отац му Симеон за Ватопед, а сада је требало да тражи тај исти манастир од цара да га изузме од Ватопеда и преда њима. Због свега тога (ове nelaгодне ситуације) Сава се усаглашава са протом, протатским оцима и са „другима који га љубе о тој молби“ да они у његово име траже од цара нову хрисовуљу за манастир Хиландар. Да је наведена затечена ситуација утицала на начин договора између српских монаха и протатских отаца, недвосмислено сведочи и концепција *Молбе*. Наиме, из текста *Молбе* видимо да је иницијатива за промену властелинства Хиландара и за његово уступање Србима, дошла пред цара од стране прота и сабора, а да српски монаси њихов предлог само послушно прихватају. Чак шта, *Молба* је тако конципирана да Сабор замољава

⁵⁸ Да је прот располагао у ово време свим запустелим манастирчићима и светињама види се и из оснивачке хрисовуље (1198) где се каже: „Свака пак одредба и сваки царски закон или законски пропис или наређење, који би се противили овом златопечатном слову, укључујући овамо и златопечатно писмо које се налази лично код прота те Горе и којим се његовој власти подвргавају сва светиштва и мали манастири на тој Гори стављају се ван снаге уколико су у супротности са овим златопечатним словом царства ми и имају се сматрати као да их није ни било.“

⁵⁹ *Хиландар*, ур. Димитрије Богдановић, Војислав Ј. Ђурић, Дејан Медаковић (Београд: Републички завод за заштиту споменика културе, 1978), 36

⁶⁰ Ἰωάννης Ταρνανίδης, *Ιστορία της Σερβικής Εκκλησίας* (Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 1988²), 26; Мирјана Живојиновић, „Ктиторска делатност Светог Саве“, in *Сава Немањић – Свети Сава: историја и предање*, ур. В. Ј. Ђурић (Београд: САНУ, 1979), 16.

Симеона и Саву, а не они Сабор, да узму Хиландар како не би запустио. У молби се каже: „Но ми, знајући да ће ови манастири од стране манастира Ватопеда бити остављени да потпуно пропадну и ишчезну, и да ће се изгубити успомена славних царева и стараца који су се у њима спашавали, дошли смо ка љубљеном пријатељу силног и светог царства ти и његовом сину монаху господину Сави молећи их да приме ове манастире као своје власништво и да их сједине у један манастир по својој вољи, као што постоје и други манастири царства ти на овој Гори разних народа, као што су Ивирски и Амалфићански. А они нам овако одговорише: 'Оци свети, спомените нашем силном и светом цару, па ако је воља царства његова, да се изда друга хрисовуља, која би гласила на нас и за нашу страну, онда их и ми примамо на вашу молбу.'“⁶¹

Овако срочен текст *Молбе* одговарао је усаглашеним и протовим и Савиним интересима. Савиним — јер није морао поново да излази пред цара и да тражи Хиландар, овај пут за „српску страну“, већ је то чинио светогорски сабор у његово име. Интерес прота и 24 игумана мањих светогорских манастира огледао се у чињеници да су они били пре за то да се оснује нови српски манастир, „независан и од самога прота“, него да исти манастир дође у посед великог манастира Ватопеда⁶², који сада, након изражене Симеонове и Савине жеље да оснују српски манастир, више није био у стању да обнови Хиландар и остале светиње у области Милеја („τῆ τε μονῆ τοῦ Χελανταρίου καὶ τοῖς ἐν τῇ τοποθεσίᾳ τῶν Μηλεῶν σεμνεῖοις“)⁶³. Након Симеонове и Савине одлуке да напусте Ватопед и оснују свој манастир, заиста је претила опасност да област Милеја постане чисто територијално власништво Ватопеда, где би тамошње светиње потпуно ишчезле.⁶⁴ У ово време Протат је располагао свим запустелим манастирским установама, а своје старање о њима изражавао је тако што би их уступао имућнијим манастирима да их обнове.⁶⁵ Цео протов ангажман, како је приказан у *Молди*, у вези обнове опустелог Хиландара и светилишта у Милејама био је у потпуном складу са његовим надлежностима и владајућим светогорским предањем.⁶⁶ Стога је разумљиво што он, у вези са будућом српском обновом Хиландара, обавезује Симеона и Саву да се старају и за све

⁶¹ *Actes de Chilandar I.*, № 3, 8–14 (102); Μαυλάκη, *Το Ἁγίον Ὄρος*, 87; Анастасијевић, *Молба свештојорској проше*, 100; Владимир Ђоровић, *Светија Гора и Хиландар* (Београд: Манастир Хиландар, 1987), 56–57.

⁶² Μαυλάκη, *Το Ἁγίον Ὄρος*, 88.

⁶³ *Actes de Chilandar I.*, № 4, 25–26 (108).

⁶⁴ После августа 1169. године, када се последњи пут помиње игуман хиландарски Герасим, по свему судећи почео је процес пропадања манастира у Милејама, видети Мирјана Живојиновић, „Манастир Хиландар и Милеје“, *Хиландарски зборник* 4(1978): 12.

⁶⁵ Да је Протату припадало право располагања имовином запустелих манастира видно је на пример из акта прота Павла и светогорског сабора о предаји монаху Неофиту, игуману Светога Константина у Милејама, напуштеног манастира Лаврентија Паксимаде у Милејама. *Actes de Chilandar I.*, № 4 (96–99). Такође види: Живојиновић, „Манастир Хиландар и Милеје“, 12–13.

⁶⁶ Живојиновић, „Манастир Хиландар и Милеје“, 12–13.

друге манастирчиће у области Милеја, односно да и њих сједине у један велики (царски) манастир, „као што су Ивирски и Амалфићански“. Навођење ових царских манастира негрчких народа⁶⁷, као и податак да се са Хиландаром сједине сви други милејски манастирчићи, те да ће обнову извршити имућни српски монаси из владајућег српског дома, оставља могућност тумачења *Молбе*, да се овим тражило оснивање једног великог манастира, управо онаквог како је то и прописао цар Алексије својом хрисовуљом из 1198. године. Цар даје велике слободе будућем српском манастиру, да буде „као манастир који никоме није потчињен, па ни проту Горе Атонске, ни игуману манастира Ватопеда, него као самосталан, својевласан и самоуправан, као што сами собом управљају на тој Гори постојећи манастири Ивирски и Амалфићански“⁶⁸. Дакле, судећи према датим слободама оснивачке хрисовуље (јун 1198), Хиландар је сврстан међу светогорске царске манастире, као што су тада били: Велика лавра, Ватопед, Ивирон и Амалфићански манастир. Но, хрисовуљом од јуна 1198. цар још увек децидно не назива Хиландар царском лавром, већ ће то учинити тек хрисовуљом од јуна 1199. године.⁶⁹

Осим начина на који је *Молба* састављена, њен текст је индикативан и по неким другим моментима. Тако, треба обратити пажњу на речи „да се изда друга хрисовуља, која би гласила на нас и за нашу страну“ — „καὶ τῷ μέρει ἡμῶν“. Анастасијевић не преводи ове речи. Вероватно је сматрао да пуни превод — „која би гласила на нас и за нашу страну“ — садржи непотребно гомилање речи истог смисла казивања. Међутим, имајући у виду суштину постојеће проблематике, чини се сасвим оправданим постојање овога удвајања — „на нас и за нашу страну“. Како је цар Алексије већ био издао један документ којим је запустели Хиландар предао Симеону и Сави, а ови га предали Ватопеду⁷⁰, то је сада било потребно да се изда нова хрисовуља, опет на њихова имена, али овај пут за „њихову страну“, српску како ће цар у својој хрисовуљи (1198) касније то и насловити — „манастир који би служио за примање оних из српског рода“. Дакле, овде није у питању плеоназам, већ неопходност да се у новом царском документу по питању властелинства над Хиландаром нагласи новонастало стање између „ватопедске“ и „српске“ стране.

⁶⁷ Живојиновић, *Историја Хиландара*, 59.

⁶⁸ *Actes de Chilandar I*, № 4, 29–32 (109). До сличних закључака долази и Б. Миљковић, иако не прави јасну разлику између светогорских царских манастира и оних светогорских манастира и монашких установа који су били под влашћу прота, видети Бојан Миљковић, „Хиландарски игумански штап“, in *ПЕРВОЛОС. Зборник у част Мирјане Живојиновић*, књ I, ур. Бојан Миљковић и Дејан Џелебџић (Београд: Византолошки институт САНУ и Задужбина Светог манастира Хиландара, 2015), 125–131.

⁶⁹ Живојиновић, *Историја Хиландара*, 68–69, 72–73; Мирјана Живојиновић, „Оснивање Хиландара“, in *Манастир Хиландар* (Београд: Галерија Српске академије наука и уметности, 1998), 32–34.

⁷⁰ Теодосије, *Житија*, 135.

По коначном усаглашењу између Протата, Ватопеда и српских монаха, прот Герасим и окупљени чланови светогорског сабора, преко изасланика монаха Никона, послали су *Молбу* цару за издавање нове хиландарске хрисовуље. Веоме је карактеристично да *Молбу* није потписао ни један игуман великих манастира, као што су у то време били Велика Лавра, Ивирски манастир и Ватопед, нити Амалфићани, већ само, поред прота, игумани малих манастира.⁷¹ Овакав „једностран“ састав потписника *Молбе* најчешће је посматран и тумачен као последица суревњивости између великих и малих светогорских манастира. Наиме, крајем XII века сви светогорски манастири, по својим законским уставовљенима и економској моћи, делили су се на велике и мале. Први су били независни од прота и називали су се: царски, велики, први, а други насупротив: мали (манастирчићи), други (од прота зависни) манастири.⁷² Између великих и малих манастира постојала је отворена суревњивост. Мали манастири налазили су се у сталној опасности да због неизмирених обавеза или малобројности братства не изгубе сва своја аутономна права⁷³ чиме би по аутоматизму били предавани или присаједињавани другим већим манастирима. О суревњивости између малих и великих манастира крајем XII и током прве половине XIII века, као непосредни сведок, поуздано говори и Доментијан.⁷⁴

Нема сумње да су опште светогорске прилике и атмосфера између великих и малих манастира утицали на потезе које су повлачили прот Герасим и српски монах Сава, али се састав потписника *Молбе* не може тумачити само на основу општих прилика на Гори. Чињеница да су *Молбу* потписали само игумани малих манастира пре свега нам говори да сабор светогораца који је сазвао прот Герасим по српској молби за манастир Хиландар, није био један од три општа светогорска сабора (божићни, васкршњи и великогоспојински). Наиме, на овим саборима се расправљало о најважнијим светогорским питањима, а за оверу свих донешених одлука било је неопходно да их својим потписом потврде, осим прота, игуман Велике лавре и остали часни игумани.⁷⁵ Прот је, евидентно, за ову прилику сазвао један мањи сабор држећи да

⁷¹ *Actes de Chilandar I*, № 3, 18–30 (102–103). Манастир Ксенофонт, судећи на основу потписа његовог игумана, сврставао се у ово време међу мале манастире, Ματσάλακη, *Το Άγιον Όρος*, 87–88.

⁷² Δωροθέου Μοναχού, *Το Άγιον Όρος* (Κατάρτιση: Τέρτιος, 1986), 41. О присвајању малих и оронулих манастира после издавања Мономаховог типика (1045) па до 1204. године, види: Ματσάλακη, *Το Άγιον Όρος*, 77–81; Сајловић, *Први и други устави*, 163.

⁷³ Присаједињењем већем манастиру, сва стечена имовинска права и повластице мањи манастири (манастирчићи) или келије губили су и преносили на већи манастир, Мирјана Живојиновић, *Светиоорске келије и њирјови у средњем веку* (Београд: САНУ, 1972), 31–69.

⁷⁴ Доментијан, *Живот Светиога Саве и животи Светиога Симеона*, 90, 280. Говорећи о истом догађају други биограф Светог Саве — Теодосије, не наводи суревњивост између малих и великих светогорских манастира. Ово нас упућује на закључак да у време када је Теодосије писао *Житија* (крај 13. века), окакве суревњивости између светогорских манастира није ни било. Разлог опадања антагонизма је свакако била општа тешка ситуација у којој се наша Света Гора, а коју су проузроковали пре свега сталне пиратске пљачке. Види: Живојиновић, *Светиоорске келије*, 31–56.

⁷⁵ Сајловић, *Први и други устави*, 66.

за питање предаје запустелог манастира Хиландара српским монасима, а што је већ у принципу било решено, није било потребе да се сазива велики сабор са присуством игумана великих светогорских манастира. Овакво протово резоновање ствари било је у сагласју са важећим прописима од општег значаја за Свету Гору. Наиме, сходно 14. одредби *Мономаховој тийиика* (1045)⁷⁶, као свеопштег светогорског Устава који је био на снази, било је установљено: „да се о свим важним питањима одлучује на општим Саборима којима председава прот, а са којим заседају најблагочестивији монах и игуман Лавре кир Атанасија и остали часни игумани, када се налазе на Гори и долазе на Сабор, и у присуству свих најблагочестивијих стараца који суде, са страхом Божијим и истином, без било какве пристрасности и примања мита, и не по било каквом пријатељству и блискости, и без сваке страсти, на пример, зависти, свадљивости, злопамћења, да се разматрају и решавају сва питања. А када ко има неку просту и ситну ствар, нека такви иду код прота, а он ће узети са собом петнаест игумана, и са њима ће исправити оно што није у реду. Али није дозвољено проту да увек позива једна иста лица, већ за један случај једне, а за други друге, да у заједници не би настајале сумње и саблазни.“

Дакле, како би изашао у сусрет Симеоновој и Савиној молби, прот је за ову прилику сазвао један „мањи“ сабор, вероватно састављен од игумана из суседних области Милеја који су „познавали ствари у тој области“⁷⁷ и били наклоњени српској страни, рачунајући да по овом питању нема потребе да позива и игумане великих манастира. Иако питање Хиландара и целе области Милеја, у контексту светогорских прилика, није спадало у категорију „неке просте и ситне ствари“, овакво држање прота оправдано је из разлога јер је ово питање већ било решено. Друго, текст *Молбе*, који је срочен од стране прота и светогорског сабора, потписао је на првом месту прот а потом још 24 монаха и јеромонаха: од којих је било 18 игумана и 6 заступника (*προεστώς*) игумана. Имајући у виду да се број потписника оваквих, па и значајнијих, светогорских докумената обично креће око петнаест,⁷⁸ протова *Молба* и без потписа игумана моћнијих манастира — *δυνατότερα μοναστήρια*: Велике лавре, Ватопеда, Ивируна и Амалфићанског манастира — може се уврстити међу протатска акта са највише потписника.⁷⁹ Дакле, чини се да је прот Герасим у свему испоштовао светогорско законодавство и да је за донесену одлуку по молби српских монаха имао пун легалитет. Следствено томе, изостанак потписа игумана великих манастира на протовој *Молби* не треба априори тумачити као њихово противљење оснивању српског манастира на атонском полуострву. За таква становишта, према казивању српских житија, нема основа, а поготово не за тумачења истих са аспекта светогорске етничке суревњиво-

⁷⁶ Сајловић, *Први и други устав*, 152–153.

⁷⁷ Папахрисанту, *Айџонско монашиџво*, 220.

⁷⁸ Папахрисанту, *Айџонско монашиџво*, 221.

⁷⁹ Папахрисанту, *Айџонско монашиџво*, 220–221

сти.⁸⁰ Напротив, све говори у прилог томе да су односи између српских монаха и великих светогорских манастира били на изузетно високом нивоу и испуњени међусобним поштовањем.⁸¹

ПРОТ ГЕРАСИМ И ОСНИВАЊЕ СРПСКОГ МАНАСТИРА ХИЛАНДАРА

Према казивању житија и *Молде*, оснивање српског манастира Хиландара одвијало се у амбијенту напетих односа између малих и великих манастира. У датим приликама протово старање о очувању светогорског поретка ствари имало је за циљ да се постојеће тензије не продубљују, већ да се сачува „равнотежа“ између светогорских манастира. Стална и озбиљна претња у одржавању баланса међу светогорским монаштвом било је економско богаћење великих манастира и њихове територијалне претензије на рачун малих манастира.⁸² Као што је већ речено, манастир Ватопед је био један од великих манастира, одмах иза Велике лавре.⁸³ Доласком Саве и Симеона, Ватопед је још више ојачао: у самом манастиру изграђене су нове цркве и келије, припојени су му манастир Светога Симеона Богопримца у Просфори, те „краткорочно“ и манастир Хиландар. Тиме су ови некада самостални манастири изгубили права самосталности, и постали саставни део манастира Ватопеда. Несумњиво да на нагло ширење Ватопеда нису благонаклоно гледали прот и игумани

⁸⁰ Извесна таква становишта заступа Б. Крсмановић („Акт прота Герасима“, 109–111), наводећи пример Велике лавре као манастира који је био затворен за словенско монаштво. У српским житијама (Свети Сава, Стефан Првовенчани, Доментијан, Теодосије) није могуће наћи ту врсту светогорског етнофилетизма крајем XII и током XIII века, већ напротив. Ово време карактерише почетак исихастичког монашког покрета који је својим „калупом“ универзалистичког учења о човеку и његовом начину обожења, извршио јаку „православну синтезу“ („византијску синтезу“) где се локална (етничка — у хришћанском смислу: језичка и културолошка) особеност није губила, већ заузимала своје место сходно хармоничном поретку црквеног јединства православних народа. Исихастичка синтеза православног јединства оставила је дубок траг код свих православних народа византијског комонвелта, а свакако је најприсутнија била унутар молитвеног живота вишенационалног светогорског монаштва. О томе види: Закитинос, *Светија Гора као заједница*, 33–39; Д. Оболенски, *Шест византијских њорјиретиа* (Београд: Српска књижевна задруга, 1991), 130–131, 136.

⁸¹ Симеон и Сава су због својих великих прилога били уписани међу ктиторе Велике лавре, манастира Ивирона и протатског храма у Кареји, а сам Сава је био ктигор манастира Каракала, Ксиропотама и Филотеја. Видети Доментијан, *Живот Светиога Саве и живот Светиога Симеона*, 156–159, 183–184; Живојиновић, „Ктиорска делатност“, 16, 19.

⁸² Амбијент „равнотеже“ светогорског еримитског монаштва, изражен кроз институцију прота и три свеопшта светогорска сабора, нарушен је оснивањем првог царског општежитељног манастира — Велике лавре (964) на атонском полуострву. Потреба да се у дотадашње светогорске институције и управни систем уврсти један велики општежитељни царски манастир и јесте био разлог писања првог светогорског Устава (Цимискијевог типика 972). Међутим, борба око очувања равнотеже између светогорских келиота и општежитељства настављена је и у потоњим вековима, Сажловић, *Први и други успав*, 103–117.

⁸³ Ματσάλακη, *Το Αγίον Όρος*, 88.

малих манастира, а можда ни игумани великих манастира. Старајући се о свим светогорским светињама, прот је знао да после одласка Симеона и Саве из Ватопеда, ватопеђани неће бити у стању да обнове Хиландар и друге светиње у области Милеја: καὶ τὰ λοιπὰ σμυνεῖα τὰ ἐν τῇ τοποθεσίᾳ τῶν Μηλεῶν. У том контексту карактеристичан је Теодосијев опис протове процене исправности Симеонове и Савине намере да подигну српски манастир, где каже: „Пошто је дело у Богу, а ви сте могући, ваша мисао је добра. Који год срушени манастир у Светој Гори хоћеш, тај подигните вашем отачаству, било Хиландар, јер вам је први од цара дан, било други, где год хоћете.“⁸⁴ Нема сумње да су жеље српских монаха биле на линији жеља прота Герасима и већине игумана малих манастира, тј. да се мали манастири не прибрајају великим већ да се обнављају у склопу новог већег манастира. Тежња игумана малих манастира да се спречи даље чисто територијално ширење Ватопедске лавре, а не и обнављање запуштених манастирчића,⁸⁵ сада је била остварива преко имућних монаха из владајућег дома Срба.

Из контекста казивања житија⁸⁶, радови на обнови Хиландара могли су почети одмах по успостављању договора између Ватопеђана и српских монаха, тј. и пре него што су Симеон и Сава добили званично царско одобрење.⁸⁷ За то је био довољан „пристанак“ ватопедског игумана и братства, јер се царском хрисовуљом Хиландар налазио у њиховом поседу. Изасланик светогораца, монах Никон, понео је цару заједно са протатском Молдом и једно писмо (молбу) српских монаха. Реч је о „молби“ (αἴτησιν) упућеној цару Алексију „од стране великог жупана лично“⁸⁸ и која је била исте садржине као

⁸⁴ Теодосије, *Житија*, 137.

⁸⁵ Бојан Миљковић, *Житија Светиога Саве као извори за историју средњовековне уметности* (Београд: Византолошки институт САНУ, 2008), 81–82, нап. 201.

⁸⁶ Доментијан, *Живот Светиога Саве и живот Светиога Симеона*, 90; 282; Теодосије, *Житија*, 138.

⁸⁷ Главни радови на изградњи Хиландара вероватно су били готови већ у априлу 1199. године. Процењујући време које би било неопходно да се утроши како би се извели сви радови на обнови старог манастира Хиландара, а који је био до те мере разваљен „*да камен на камену није остиао*“, истраживачи су сложни да су радови почели с пролећа 1198. године, тј. одмах по Савином усаглашавању са Протатом односно пре него што је добивена оснивачка хрисовуља (јун 1198) за српски Хиландар. Видети Слободан Ненадовић, „Архитектура Хиландара — цркве и параклиси“, *Хиландарски зборник* 3 (1974): 88; Реља Новаковић, „Размишљања о хронологији Немањиног зидања Хиландара“, *Зборник за ликовне уметности* 3 (1967): 33–34; Живојиновић, „Најстарији периор“, 16. Међутим, не треба искључити ни могућност, иако контекст казивања житија не иде у прилог томе, да су Симеон и Сава радове на обнови „ватопедског“ Хиландара започели „ускоро по повратку Савину из Цариграда, тј. најкасније почетком 1198.“ Видети Баришић, „Хронолошки проблеми“, 44. Истог је становишта и Ђоровић, *Светија Гора*, 56.

⁸⁸ Једини помен о овој Симеоновој молби налази се у оснивачкој хиландарској хрисовуљи (1198) где се каже: „Извештај о овој њиховој жељи достављен је царству ми од стране великог жупана лично, а у име самога прота те Горе, и свих игумана писмену представку, по њиховој наредби донео је монах Никон“, *Actes de Chilandar I*, № 4. Анастасијевић, „Још о години“, 103; Ђоровић, *Светија Гора*, 57 и Смирнакис – Γεράσιμος Σμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος* (Αθήναι: Πανσέληνος, 1903), 500, мишљења су да је и Сава ишао заједно са Никоном цару у Цариград и „лично“ предао

и протатска.⁸⁹ Никон креће за престоницу у пролеће 1198. године,⁹⁰ а отуда се убрзо враћа само са усменим одговором не сачекавши да му царска канцеларија изда и хрисовуљу.⁹¹ По свему судећи, тада је Протат, на основу старог практика⁹², тј. већ одређених граница поседа Хиландара и других монашких установа у Милејама које су припојене Ватопеду, исте отуђили од Ватопеда и предали Симеону и Сави.⁹³ Према Доментијановом казивању, осим овог првог, Сава је имао још потраживања од Протата по питању запустелих келија у Милејама.⁹⁴ По њему, Сава „*сложив заједно до четрнаест манастира, назва ња Хиландар*“⁹⁵, а који ће хрисовуљом из 1199. године добити и званични статус велике Хиландарске царске лавре.

На крају треба рећи и то да је *Молба* прота Герасима један од најбитнијих „посредних“ историјских извора у интерпретацији ране историје руског и бугарског манастира на Светој Гори Атонској. Наиме, за разлику од Ивирона и Хиландара као негрчких манастира који су на сличан начин основали отац и син, некада „великаши“ па потом монаси⁹⁶, чија нам је историја добро

Симеоново писмо. Међутим, ово је тешко прихватити јер царево приповедање о Савиним боравцима код њега, како је изложено у хиландарској хрисовуљи (јуни 1199), а на коју се позивају наведени истраживачи, могуће је двојако тумачити. Такође, и *Житија* нигде не помињу ово Савино путовање. Пре ће бити, да је монах Никон понео обе молбе цару Алексију, а да је Сава почео са обновом Хиландара и пре него што се Никон вратио из Цариграда, јер му је у међувремену ватопедски игуман предао Хиландар. Хрисовуља од јуна 1198. године, није ни издата на руке монаху Никону, него Сави тек идуће 1199. године.

О погрешним претпоставкама да је и Сава путовао заједно са Никоном 1198. године за Цариград, видети Баришић, „Хронолошки проблеми“, 45–46, нап. 38.

⁸⁹ Писмо није сачувано, али се закључак о његовој садржини изводи из хиландарске оснивачке хрисовуље (јун 1198) где се помиње. *Actes de Chilandar I*, № 4.

⁹⁰ Баришић, „Хронолошки проблеми“, 45.

⁹¹ Хиландарска оснивачка хрисовуља (златопечатно слово) потписана је од стране цара јуна 1198. године, док је последња овера од стране великог логаријасте датирана у децембар (октобар?) исте године. Дакле, све до краја 1198. године, ова хрисовуља је почивала у царској канцеларији. Највероватније је тек Сава, приликом свог другог боравка у Цариграду „пролеће-лето 1199“, преузео ову хрисовуљу заједно са хрисовуљом од јуна 1199. године, видети Баришић, „Хронолошки проблеми“, 45, нап. 38; 47, нап. 45; Живојиновић, *Оснивање Хиландара*, 34.

⁹² Живојиновић, „Најстарији периор“, 8–16.

⁹³ Живојиновић, *Историја Хиландара*, 59–60. Оснивачка хиландарска хрисовуља (1198) прописује да се овај пренос власништва изврши „на исти начин“, тј. у истом обиму поседа, као што је то било претходно учињено „практичном пребогољубивог епископа Јеришког, а у присуству вестијарита царства ми Леона Пепагомена...“ *Actes de Chilandar I*, № 4.

⁹⁴ О предсрпској историји манастира Хиландара и другим запустелим манастирчићима у области Милеја, видети Живојиновић, „Манастир Хиландар и Милеје“, 7–14.

⁹⁵ Доментијан, *Живой Свейоја Саве и живой Свейоја Симеона*, 93. Многи од милејских манастирчића су идентификовани у савременим истраживачким студијама из историје Свете Горе, што иде у прилог веродостојности овог Доментијановог исказа видети Живојиновић, *Историја Хиландара*, 60.

⁹⁶ Порфириј Успенский, *Историја Афона* (Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1892), 10; Станислав Хафнер, „Светосавска црква и Рим у XIII и XIV веку“, in *Сава Немањић – Свети Сава: историја и предање*, ур. Војислав Ј. Ђурић (Београд: САНУ, 1979), 382.

позната, о оснивању руског и бугарског манастира немамо сачуване нити грчке нити словенске акте или друге податке. Све околности под којима је манастир светог Пантелејмона постао руски, а Зограф бугарски нису детаљније познате.⁹⁷ Услед непостојања поузданих историјских извора, истраживачи су у вези оснивања ових манастира успоставили неколико хипотеза. При томе су, као незаобилазно место, тумачили непомињање руског и бугарског манастира у *Молби њроша Герасима* и хиландарској оснивачкој хрисовуљи (1198).⁹⁸ Ове хипотезе углавном се тичу руског манастира, тзв. Солунчевог манастира, о коме постоје подаци још с краја 10 века.⁹⁹ Епископ Порфирије Успенски¹⁰⁰ заступао је тезу да су Руси имали самосталан манастир, читав век пре Срба, позивајући се на једну непоуздану хрисовуљу цара Алексија I Комнина (1081–1118) којом је цар, наводно, дао русима Солунчев манастир уз сагласност прота. Такође и А. Тахјаос¹⁰¹ је мишљења да су Руси имали самосталан манастир на Светој Гори и били трећи народ одмах иза Грка и Ивираца. На супрот њима П. Христу, разматрајући питање руског монаштва на Атосу са исувише националистичког аспекта, заступа тезу да је манастир Пантелејмон постао „потпуно руски“ тек у периоду између 1500. и 1740. године.¹⁰² Према нашем запажању, до ових контрадикторних хипотеза дошло се због неправилног ишчитавања сачуваних историјских података. Наиме, неопходно је направити јасно препознавање степена и врсте самосталности једног светогорског манастира. Тако, у протатском документу од августа 1169. године, у вези Солунчевог манастира (св. Пантелејмона) стоји да је он „у давнини био многољудан и имао првенствен положај међу другостепеним манастирима по величини и сјају“, те да је „због малобројности монаха, недостатка животних намирница и рушења његових зидова и обитавалишта“ на њихов захтев, а по одобрењу прота, уступљен руским монасима Ксилурговог манастира. Игуман

⁹⁷ Ματσάλακη, *Το Αγίον Όρος*, 88; Бојана Крсмановић, Значај Атона и Охридске архиепископије у политици Василија II на Балкану, *Зборник радова Византолошкој инстџитиутиа* 49 (2012), 87–112; Бојана Крсмановић, „Оснивање словенских манастира на Светој Гори Атонској — сличности и разлике“, in *Осма казивања о Светој Гори* (Београд: Друштво пријатеља Свете Горе Атонске и Задужбина Светог манастира Хиландара, 2013), 58–67.

⁹⁸ Ματσάλακη, *Το Αγίον Όρος*, 88.

⁹⁹ Папахрисанту, 176. Такође и о „бугарском“ манастиру постоје подаци с краја X века. То је пре свих црквенословенски потпис игумана „часнога манастира светога великомученика Георгија Зографског“ на једном светогорском документу од јуна 980. године — „† макарије еромонах игуменъ зуграфскы за истину подъписахъ.“ *Actes de l'Athos, IV, Actes de Zographou, publié par W. Regel, E. Kurtz, V. Korabiev* (Санктпетербургъ: Типографія Императорској Акакемии Наук, 1907), 3. Међутим, приметно је у литератури о Светој Гори Атонској да су се истраживачи много више интересовали за питање древности руског манастира, него за питање настанка бугарског манастира.

¹⁰⁰ Успенский, *История Афона*, 10.

¹⁰¹ Αντώνιος-Αχιλλίος Ταχιάος, „Αι μετά του Αγίου Όρους σχέσεις της Ρωσίας μέχρι του 14^{ου} αιώνα“, in *Η Αθωνική πολιτεία επί τη χιλιετηρία του Αγίου Όρους* (Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1963), 501.

¹⁰² Панајотис Христу, *Света Гора Айџонска*, превео са енглеског Владета Јанковић (Београд: Просвета, 1994), 159–160.

Ксилурговог манастира, монах Лаврентије, постао је господар („δεσπότης καὶ κύριος“) Солунчевог манастира, и са оба манастира могао је управљати „самовласно и самоуправно“ („δεσποτικῶς καὶ ἐξουσιαστικῶς“).¹⁰³ Дакле, треба приметити да је руски манастир светога Пантелејмона, и поред своје „величине и сјаја“, убрајан међу „другостепене манастире“, тј. међу оне мање манастире који су били у надлежности прота, за разлику од великих царских манастира који су били потпуно слободни и самоуправни од прота и било које друге инстанце власти до самог цара. „Руски манастир“ је задржао статус „мањег“ светогорског манастира и по сједињењу Солунчевог (Пантелејмона) са Ксилуршким манастиром. Степен самосталности игумана „мањих манастира“, ма како широко био дефинисан протатском оснивачком повељом, никада није био у истој равни „слобода и самоуправе“ царских светогорских манастира. Ово се пре свега тиче њиховог односа и обавеза према проту. Исти статус и сличан развојни пут као руски, имао је и бугарски манастир Зограф. Једина разлика је што се Зограф као „бугарски манастир“ дефинисао доста касније, тек 1286. године.¹⁰⁴ У сваком случају, сасвим поуздано се може констатовати да су у време оснивања српског манастира Хиландара, и руски и бугарски манастир сврставани међу „мање“ светогорске манастире, подложне директно управи прота. Стога, како нису били царски манастири, као што су то били негрчки манастир Ивирон и Амалфићански манастир, они се не наводе и не узимају као пример при оснивању српског царског манастира Хиландара.

Дакле, ненавођење у *Молби* цару, као и у царевом одговору (хрисовуља 1198), других словенских манастира — Зографа и Пантелејмона — већ само спомињање Ивирског и Амалфићанског¹⁰⁵ манастира као негрчких, води нас ка закључку да је манастир Хиландар био први званично основан од цара словенски манастир на Светој Гори. Осим горе реченог, на овакав закључак упућује нас и следећи моменат. Наиме, у кореспонденцији између протатске и царске канцеларије морало је постојати сагласје по питању светогорских манастира, тј. који су од њих били у надлежности Протата, а који у надлежности цара. Из начина како је срочен протатски допис цару (*Молба*) може се закључити да су и руски и бугарски манастир били под управом прота и да нису имали цареву хрисовуљу као доказ своје самосталности на Светој Гори.¹⁰⁶ У супротном, да су били регистровани у царској канцеларији као самостални царски манастири, тј. да су имали царске оснивачке акте (хрисовуље), не постоји ни један разлог да они не буду наведени овом приликом у хиландарској оснивачкој хрисовуљи (1198). Чак шта за очекивати је да они, као манастири словенских народа, буду поменути пре Ивирског или Амалфићанског манастира при оснивању српског манастира.

¹⁰³ Живојиновић, *Светогорске келије*, 45–46.

¹⁰⁴ Крсмановић, „Оснивање словенских манастира“, 64–65.

¹⁰⁵ Успенский, *История Афона*, 111–114.

¹⁰⁶ Ματσάλακη, *Το Άγιον Όρος*, 88, 97–99.

УМЕСТО ЗАКЉУЧКА

Из свега реченог може се закључити да је „случај“ око питања власништва над Хиландаром између Ватопеда и српских монаха Симеона и Саве, те начин његовог решавања од стране прота Герасима и цара Алексија III Анђела, одредио и будући статус српског манастира на Светој Гори. Наиме, да су Симеон и Сава тражили неки запустели светогорски манастир од ватопедског игумана или прота, пре издавања царског сигилиона за Хиландар и његове доделе Ватопеду, тада би и српски манастир на Светој Гори био по свом законском уставовљењу један од мањих светогорских манастира. Овако, како је цео случај око манастира Хиландара између српских монаха Симеона и Саве, манастира Ватопеда и Протата доспео да се решава пред царем Алексијем III Анђелом, то је имало за последицу да српски Хиландар од свог оснивања буде уврштен међу царске или велике светогорске манастире.

Из контекста приповедања *Молбе* и житија, видимо да ангажман прота Герасима по хиландарском питању није био мали. У постојећим светогорским приликама антагонизма између великих и малих манастира с краја XII века, прот је имао своје разлоге да се заложи и изађе у сусрет молби српских монаха, те да истим додели читаву област Милеја и тамошње манастирчиће. Такође, треба приметити, да су велике ктиторске делатности и добротворни прилози Симеона и Саве целом светогорском монаштву били „непосредна“ припрема за стицање наклоности Протата и светогораца према њима. Стога, начин решавања целог случаја око „непланираног“ добијање Хиландара као царског светогорског манастира који ће служити „за примање оних (s.c. монаха) из српског рода“ може се посматрати и као дар молитвеног благодарења светогораца за сва добротворства која су им учинили „Свети Немањићи“ Симеон и Сава.

Да је већ од времена оснивања Хиландар био велики светогорски манастир, тј. манастир изузетно великих економских могућности за светогорске прилике, сведоче и оснивачке повеље његових ктитора Симеона Немање и Стефана Првовенчаног. Према њима, Сава је успео да откупи неколико запустелих манастирчића у области Милеја, да обезбеди велике метохе изван атонског полуострва, села у области Призрена, та да знатно увећа братство: од почетних 14 монаха хиландараца, Сави и игуману Методију врло брзо су се придружили и други светогорски подвижници, тако да је у време писања Хиландарског типика (1199) манастирско братство бројало већ 90 монаха. Тиме је Хиландар непосредно по свом оснивању био уврштен међу царске манастир и заузео с правом високо место у хијерархији светогорских манастира. Иако ће цар Алексије тек другом хрисовуљом (јун 1199) назвати Хиландар царским манастиром, непобитно да је он по начину свог првог „царског“ установљења и датих слобода оснивачком хрисовуљом од јуна 1198. године, био изван реда малих светогорских манастира и власти прота, а што потврђује и Свети Сава

у *Хиландарском тџиџику*.¹⁰⁷ У сваком случају, као царски манастир на Светој Гори Атонској, Хиландар је од активних царских манастира био пети по реду тј. иза Велике лавре, Ватопеда, Ивирона и Амалфићанског манастира. Након замирања италијанског манастира (1287), Хиландар је заузео четврто место у поретку светогорских манастира и ту своју позицију, уз мање промене током историје¹⁰⁸, сачувао је до данас. Други словенски манастири — Русик и Зограф — иако су заживели на Светој Гори пре оснивања српске хиландарске обитељи, нису имали статус царских манастира, а што се одразило и на њихов хијерархијски положај унутар светогорске заједнице.

БИБЛИОГРАФИЈА

BIBLIOGRAPHY

- Ава Јустин (Поповић), *Свети Сава — њрви архиеџиској срџски* (свечарска житија). Београд: Манастир Хиландар, 1996.
- Анастасијевић, Драгутин. „Година смрти Немањине.“ Глас Српске краљевске академије LXXXVI (1911): 135–140.
- Анастасијевић, Драгутин. „Још о години Немањине смрти.“ *Глас Срџске краљевске академије* ХСП (1913): 63–99.
- Анастасијевић, Драгутин. „Молба светогорског проте и игумана светогорских манастира (сем Ватопеда) цару Алексију III, да одузме од Ватопеда пусти грчки манастир Хиландар с другим манастирима у Милејама, и да те манастире новом хрисовуљом преда Немањи и Сави, како би ови тамо подигли српски манастир.“ *Глас Срџске краљевске академије* ХСП, други разред, 54 (1913): 99–101.
- Баришић, Фрањо. „Први попис грчких аката на старосрпском с краја XIII века.“ *Хиландарски зборник* 7 (1989): 27–57.
- Баришић, Фрањо. „Преводи грчких повеља о оснивању Хиландара.“ *Књижевност* 8–9 (1986): 1217–1228.
- Баришић, Фрањо. „Хронолошки проблеми око године Немањине смрти“ *Хиландарски зборник* 2 (1971): 31–58.
- Бубало, Ђорђе. „Драгутин Анастасијевић на Светој Гори 1906/7. и 1912. године“ *Хиландарски зборник* 14 (2017): 233–305.
- *Византијски извори за историју народа Јуџославије*, том IV. Београд: Византолошки институт Српске академије наука и уметности, посебна издања, 1971.
- Гавриловић, Андра. *Свети Сава*. Београд: Државна штампарија Краљевине Србије, 1900.
- Даничић, Ђура. *Рјечник из књижевних сџарина срџских*, I. Београд: Књажеско српска књигопечатња, 1863; III. Београд: Књажеско српска књигопечатња, 1864.

¹⁰⁷ Свети Сава, *Сабрани сџиси*, 62–63.

¹⁰⁸ Које је место у хијерархијском светогорском поретку заузимао неки манастир у датом историјском периоду, данас се ишчитава на основу места потписа његовог игумана на значајнијим протатским или царским документима. Судећи према њима, Хиландар је од почетка заузимао врло високо четврто место.

- Доментијан, *Живојџ Свејџоја Саве и живојџ Свејџоја Симеона*. Београд: Просвета и Српска књижевна задруга, 1988.
- Живојиновић, Мирјана. „Кгиторска делатност Светог Саве,“ In *Сава Немањић – Свејџи Сава: историја и предање*, ур. Војислав Ј. Бурић, 15–26. Београд: САНУ, 1979.
- Живојиновић, Мирјана. „Манастир Хиландар и Милеје.“ *Хиландарски зборник* 4 (1978): 7–16.
- Живојиновић, Мирјана. „Најстарији периор манастира Хиландар и његови преписи.“ *Хиландарски зборник* 8 (1991): 7–17.
- Живојиновић, Мирјана. „Оснивање Хиландара.“ In *Манастир Хиландар*, 29–34. Београд: Галерија Српске академије наука и уметности, 1998.
- Живојиновић, Мирјана. *Историја Хиландара I – од оснивања манастира 1198. до 1335. године*. Београд: Просвета, 1998.
- Живојиновић, Мирјана. *Свејџојорске келије и ѿрџови у средњем веку*. Београд: САНУ 1972.
- Закитинос, Дионисиос. „Света Гора као заједница православља и тежње за осамостаљењем.“ *Хиландарски зборник* 1 (1966): 33–41.
- Крсмановић, Бојана. Значај Атона и Охридске архиепископије у политици Василија II на Балкану, *Зборник радова Византолошкој инстџијџуџа* 49 (2012), 87–112.
- Крсмановић, Бојана. „Акт прота Герасима о уступању Хиландара Србима.“ In *ПЕРИВОЛОС. Зборник у часџи Мирјане Живојиновић*, књ, I, ур. Бојан Миљковић и Дејан Џелебџић, 101–112. Београд: Византолошки институт САНУ и Задужбина Светог манастира Хиландара, 2015.
- Крсмановић, Бојана. „Оснивање словенских манастира на Светој Гори Атонској — сличности и разлике.“ In *Осма казивања о Свејџој Гори*, 51–75. Београд: Друштво прјатеља Свете Горе Атонске и Задужбина Светог манастира Хиландара, 2013.
- Миљковић, Бојан. „Хиландарски игумански штап.“ In *ПЕРИВОЛОС. Зборник у часџи Мирјане Живојиновић*, књ, I, ур. Бојан Миљковић и Дејан Џелебџић, 127–137. Београд: Византолошки институт САНУ и Задужбина Светог манастира Хиландара, 2015.
- Миљковић, Бојан. *Жиџија Свејџоја Саве као извори за историју средњовековне уметности*. Београд: Византолошки институт САНУ, 2008.
- Мошин, Владимир. Каталог фотографских снимака докумената из Академијиног архива, *Годишњак СКА XLIX*, Београд 1939, 445–504.
- Ненадовић, Слободан. „Архитектура Хиландара — цркве и параклиси.“ *Хиландарски зборник* 3 (1974): 85–208.
- Новаковић, Реља. „Размишљања о хронологији Немањиног зидања Хиландара.“ *Зборник за ликовне уметности* 3 (1967): 33–46.
- Оболенски, Димитрије. *Шесџи визанџијских ѿорџреџа*. Београд: Српска књижевна задруга, 1991.
- Папахрисанту, Дионисија. *Аџонско монашџтво: ѿочейџи и орџанизација*. Београд: Манастир Хиландар, 2003.
- Сајловић, Мирко. *Први и друџи усџав Свејџе Горе Аџонске (ѿревод, коментџари, сџудија)*. Фоча: Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“, 2016.

- Сајловић, Мирко. *Свети Еуифаније Кијарски као јересиолог*. Фоча: Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“, 2017.
- Свети Сава, *Сабрани списи*. Београд: Српска књижевна задруга, 1986.
- Соловјев, Александар и Владимир Мошин. *Грчке њовеље српских владара*. Београд: Српска краљевска академија, 1936.
- Теодосије, *Житија*. Београд: Просвета и Српска књижевна задруга, 1988.
- Тодић, Бранислав. „Повеље цара Алексеја III манастиру Хиландару и стари српски писци.“ *Прилози за књижевности, језик, историју и фолклор LXXXI*, св. 1–4 (2015): 3–17.
- Томасовић, Мирко. *Дела айосџолска. Тумачење Дела айосџолских на основу изворног џексџа*, том I. Београд: М. Томасовић, 2009.
- Ђоровић, Владимир. „Житије Симеона Немање од Стефана Првовенчаног.“ *Светосавски зборник 2* (1939): 15–74.
- Ђоровић, Владимир. *Свети Гора и Хиландар*. Београд: Манастир Хиландар, 1987.
- Успенский, Порфириј. *Историја Афона*. Санкт-Петербург: Типографија Императорској Академији Наук, 1892.
- Флоровски, Георгије. „Црква — Тело Живога Христа.“ In *Црква је Живој*, 367–380. Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, 2005.
- Хафнер, Станислав. „Светосавска црква и Рим у XIII и XIV веку.“ In *Сава Немањић – Свети Сава: историја и љредање*, ур. Војислав Ј. Ђурић, 381–388. Београд: САНУ, 1979.
- *Хиландар*, ур. Димитрије Богдановић, Војислав Ј. Ђурић и Дејан Медаковић. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе, 1978.
- Христу, Панајотис. *Свети Гора Аџонска*, превео с енглеског Владета Јанковић. Београд: Просвета, 1994.
- Шпадијер, Ирена. „Хронолошки оквири књижевног рада Теодосија Хиландарца.“ *Прилози за књижевности, језик, историју и фолклор LXXVI*, св. 1–4 (2010): 3–16.
- Δημητράκη, Δημήτριος. *Μέγα Λεξικόν ὀλης τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, τόμος Δ' .Αθήνα: ΔΟΜΗ — Α.Ε., 1974.
- Μαυλάκη, Ιωάννου. *Το Ἁγιον Ὄρος (Ἄθος) δια μέσου των αἰώνων*. Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 1971.
- Μοναχοῦ, Δωροθέου. *Το Ἁγιον Ὄρος*. Κατερίνη: „Τέρτιος“, 1986.
- Σμυρνάκης, Γεράσιμος. *Το Ἁγιον Ὄρος*. Αθήνα: Πανσέληνος, 1903.
- Ταρνανίδης, Ιωάννη. *Ιστορία της Σερβικής Εκκλησίας*. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη, 1988².
- Ταχιάος, Αντώνιος-Αιμίλιος. „Αι μετά του Ἁγίου Ὄρους σχέσεις της Ρωσίας μέχρι του 14^{ου} αἰώνα.“ In *Η Αθωνική πολιτεία επί τη χιλιετηρίδα του Ἁγίου Ὄρους*, 493–508. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1963.
- Τεγόπουλος — Φυτράκης. *Ελληνικό λεξικό* (ΣΤ' έκδοση). Αθήνα: Αρμονία Α. Ε., 1993.
- *Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi Sacra et Profana*, vol. 6: *Acta et Diplomata Monasteriorum et Ecclesiarum Orientis Tomus Tertius*, eds F. Miklosich and J. Müller. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- *Actes de l'Athos, IV*. Actes de Zographou, publié par W. Regel, E. Kurtz, B. Korablev. Санктпетербург: Типографија Императорској Академији Наук, 1907.

- Archives de l' Athos XX. *Actes de Chilandar I. Dès origins à 1319*, ed. Par Mirjana Živojinović, Vassiliki Kravari, Christophe Giros. Paris: Peeters Publishers, 1998.
- Cange, Du. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, tomus primus. Lugduni: Anissoniorum, 1688.
- Lampe, G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Liddel, Henry Georg and Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996 (електронско издање).
- *Mali teološki leksikon*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2002.
- *Rječnik biblijske teologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993.
- Schmoller, Alfred. *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Senc, Stjepan. *Grčko-hrvatski rječnik za škole*. Zagreb: Naklada Kraljevske Hrvatsko-Slavonske-Dalmatinske zemaljske vlade, 1910.
- Thayer, Josph Henry. *Greek-Englisc Lexicon of the New Testament*. New York — Cincinnati — Chicago: American book company, 1889.

THE REQUEST OF PROTOS GERASIM AND THE ISSUE OF ESTABLISHING SERBIAN MONASTERY CHILANDAR

MIRKO SAJLOVIĆ
University of East Sarajevo
Faculty of Orthodox Theology "St. Basil of Ostrog"
Foča
sajlovicmirko@gmail.com

Summary: One of the first-class historical sources for the history of the founding of the Hilandar monastery is „*The request of Protos Gerasim and the council of the Athos to Emperor Alexios III Angelos*“, which requires the abandoned Hilandar Monastery to be excluded from Vatopedi and to be handed over to Serbian monks Symeon and Sava. Text of the *Request* provides some valuable information, which we do not find at Serbian writers at the end of XII and during the XIII century and which are related to the circumstances on the Holy Mountain and to the events surrounding the founding of the Serbian monastery Hilandar. The originality and the authenticity of the text of the document is not in question, so it is the main criterion for many issues regarding assessment of the Life of St. Simeon and the St. Sava on the founding of the Hilandar. In the modern Serbian language, we have two translations of this document: the older one from 1913 by D. Anastasijević and the more recent one from 1986 by F. Barišić. As younger generations of Serbian researchers are mainly referring to Barišić's "more modern" translation, which is less authentic than Anastasijević's, in this paper we pointed out the shortcomings of Barišić's translation, and with the comparative Greek-Serbian text of the document we performed its historical analysis. ► *Key words:* Mount Athos, Hilandar, the Serbian monks Sava and Symeon, Vatopedi, *Protos* Gerasimos, founding chrysobulls of emperor Alexios III Angelos (1198, 1199), Domentijan, Teodosije.

REQUÊTE A L'EMPEREUR DU PROTOS GERASIMOS
ET DU CONSEIL DE LATHOS¹⁰⁹

+ Τολμῶντες οἱ ἀνάξιοι δοῦλοι καὶ εὐχεται τῆς κραταιᾶς καὶ ἀγίας βασιλείας σου δεόμεθα, δεσποτα ἡμῶν ἅγιε. Ὁ περιπόθητος¹¹⁰ συμπενθερὸς τῆς βασιλείας σου σὺν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ¶ τῷ μοναχῷ κυρῷ¹¹¹ Σάβα, ἐλθόντες ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς ἀγίῳ ὄρει τοῦ Ἄθω καὶ ἐν τῇ τοῦ Βατοπεδίου μονῇ προσκαθήσαντες, ὑπέμνησαν τὸ ¶³ ἔνθεον κράτος τῆς βασιλείας σου, ὡς ἵνα δωρησῆται ἐν τῇ δηλωθείσῃ μονῇ τοῦ Βατοπεδίου τὴν τε μονὴν τοῦ Χελανταρίου, τὴν οὖσαν καὶ διακεκλιμένην ¶⁴ ἐν τῇ τοποθεσίᾳ τῶν Μηλεῶν, καὶ τὰ λοιπὰ σεμνεῖα τὰ ἐν τῇ τοιαύτῃ τοποθεσίᾳ καὶ αὐτὰ διακεκλιμένα, ὥστε κατέχεσθαι ταῦτα ἐν τῇ ¶⁵ δηλωθείσῃ μονῇ τοῦ Βατοπεδίου εἰς τοὺς ἐξῆς ἅπαντας καὶ διηνεκεῖς χρόνους· ὅθεν καὶ χρυσόβουλλον ἐν ταῖς τοιαύταις μοναῖς τῆς βασιλείας σου ἐπορί-¶⁶σαντο, προσκυροῦν αὐτὰς ἐν τῇ δηλωθείσῃ μονῇ τοῦ Βατοπεδίου. Ἡμεῖς δέ, γινώσκοντες ὅτι εἰς τελείαν ἀπώλειαν καὶ ἀφανισμόν ¶⁷ μέλλουσι γενέσθαι αἱ τοιαῦται μοναὶ παρὰ τοῦ μέρους τῆς μονῆς τοῦ Βατοπεδίου, καὶ τὸ μνημόσυνον ἀφανισθῆναι τῶν αἰοιδίμων ¶⁸ βασιλέων καὶ τῶν προκοπιασάντων ἐν αὐταῖς γερόντων, προσήλθομεν τῷ περιποθῆτῳ συμπενθερῷ τῆς κραταιᾶς καὶ ἀγίας ¶⁹ βασιλείας σου καὶ τῷ υἱῷ αὐτοῦ τῷ μοναχῷ κυρῷ Σάβα, αἰτούμενοι αὐτοὺς ἀναδέξασθαι τὰς τοιαύτας μονὰς δικαίῳ οἰκείῳ, καὶ ¶¹⁰ μοναστήριον ἐν αὐταῖς συστήσαι κατὰ τὸ αὐτῶν βουλευτόν, καθὼς καὶ ἕτεροι μοναὶ εἰσὶ τῆς βασιλείας σου ἐν τῷ ὄρει αὐτῆς διαφόρων ¶¹¹ γλωσσῶν, τῶν τε Ἰβήρων καὶ τῶν Ἀμαλφηνῶν, αὐτοὶ δὲ πρὸς ἡμᾶς ἀντέφησαν οὕτως· «Πατέρες ἅγιοι, ὑπομνήσατε ¶¹² τὸν κραταιὸν καὶ ἅγιον ἡμῶν βασιλέα, καὶ εἰ ἔστι θέλημα τῆς βασιλείας αὐτοῦ, γενέσθω ἕτερος χρυσόβουλλος λόγος δηλοῦν πρὸς ἡμᾶς καὶ τῷ μέρει ἡμῶν· ¶¹³ ἰδοὺ καὶ ἡμεῖς κατὰ τὴν αἴτησιν ὑμῶν ἀναδεχόμεθα ταύτας». Καὶ παρακαλοῦμεν τὸ ἔνθεον κράτος τῆς βασιλείας σου, δέσποτα ¶¹⁴ ἡμῶν ἅγιε, ἵνα ἐκ Θεοῦ ὀδηγηθῇ ἐπιβραβεῦσαι αὐτοῖς καὶ τῷ μέρει αὐτῶν ἕτερον χρυσόβουλλον λόγον, καὶ οἷον ἂν οὗτοι ¶¹⁵ βούλωνται μοναστήριον ἀνεγεῖραι ἐν αὐταῖς. Δια τοῦτο ἐστείλαμεν καὶ τὸν τιμιώτατον συναδελφὸν ἡμῶν τὸν μοναχὸν Νίκωνα ¶¹⁶ πρὸς τὴν βασιλείαν σου, καὶ εἴ τι ὁ Θεὸς ὀδηγήσει τὸ ἔνθεον κράτος τῆς βασιλείας σου, ἥς ὡς δοῦλοι ἀνάξιοι τολμήσαντες ἐδεήθημεν.

¹⁰⁹ Текст преузел из: Archives de l'Athos XX, *Actes de Chilandar I. Des origines à 1319*, ed. par Mirjana Živojinović, Vassiliki Kravari, Ch. Giros, Paris 1998, 102–103. Изоставили смо постојеће зграде и разјашњења скраћеница у критичком тексту, а задржали званичну нумерацију реченица.

¹¹⁰ περιπόθητος — љубазни, љубљени. Епитет који се у повељама даје владаревим рођацима, видети Соловјев и Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 481.

¹¹¹ κύρ, κυρῷ — 'господин'; у византијским документима користи се уз име владара, велможа те црквених великодостојника: патријарха, митрополита, епископа, игумана, архимандрита, економа, свештеника, видети Соловјев и Мошин, *Грчке повеље српских владара*, 481–482.

¶¹⁷ Αἰ ὑπογραφαί·

Ὁ εὐτελής μοναχὸς Γεράσιμος καὶ πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὄρους

Ὁ εὐτελής Νεόφυτος ἱερομόναχος καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Ἐσφιγμένου

¶¹⁸ Ὁ εὐτελής Ματθαῖος ἱερομόναχος καὶ καθηγούμενος τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ Δοχειαρίου μαρτυρῶν ὑπέγραψα

Ὁ τῆς τοῦ Ξηροποτάμου σεβασμίας μονῆς καθηγούμενος Δοσίθεος μοναχὸς ὑπέγραψα

¶¹⁹ Ὁ τῆς τοῦ Δωροθέου σεβασμίας μονῆς προεστῶς μοναχὸς Γρηγόριος ὑπέγραψα

Ὁ τῆς τοῦ Γομάτου μονῆς προεστῶς Γρηγόριος μοναχὸς ὑπέγραψα

Ὁ τῆς τοῦ Ξενοφώντος ¶²⁰ μονῆς σεβασμίας προεστῶς Κοσμάς ἱερομόναχος ὑπέγραψα

Σίγνον μοναχοῦ Λουκά καὶ καθηγούμενου τῆς μονῆς τοῦ Βλιτζιδῆ

Ὁ τῆς Καλῆς Ἄγρας ἡγούμενος ¶²¹ μοναχὰς Θεοδόσιος ὑπέγραψα

Ὁ τῆς τοῦ Δομετίου σεβασμίας μονῆς προεστῶς Καλλίνικος ἱερομόναχος ὑπέγραψα

Ὁ μοναχὸς Θεοδώριτος καὶ ἡγούμενος ¶²² τοῦ Ἀριστοδούλου ὑπέγραψα

Ὁ εὐτελής μοναχὸς Κλήμης καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Πλακά ὑπέγραψα

Ὁ τῆς τοῦ Φιλαδέλφου μονῆς προεστῶς ¶²³ Διονύσιος ἱερομόναχος καὶ ἐπιτηρητῆς τῆς Μέσης ὑπέγραψα

Ὁ μοναχὸς Νικόδημος καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Καλετζῆ ὑπέγραψα

Ὁ ἱερομόναχος ¶²⁴ Μάρκος καὶ καθηγούμενος τοῦ Παπαδῆ καὶ ἐπιτηρητῆς τῆς Μέσης ὑπέγραψα

Ὁ τῆς τοῦ κυροῦ Πέτρου μονῆς προεστῶς μοναχὸς Γεράσιμος ὑπέγραψα

¶²⁵ Ὁ εὐτελής ἱερομόναχος καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Σκορπίου Γεράσιμος ὑπέγραψα

Σίγνον Θεοδοσίου μοναχοῦ καὶ καθηγούμενου τῆς μονῆς ¶²⁶ τοῦ Τροχαλά

Ὁ εὐτελής Κοσμάς ἱερομόναχος καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Πολίτου ὑπέγραψα

Ὁ εὐτελής ἱερομόναχος Καλλίνικος καὶ καθη- ¶²⁷ γούμενος τῆς μονῆς τοῦ Κυνόποδος

Ὁ εὐτελής ἱερομόναχος Θεοδόσιος καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Κοχλιαρά ὑπέγραψα

Ὁ εὐτελής ἱερομόναχος Λουκάς ¶²⁸ καὶ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου προφήτου Ἡλιοῦ

Ὁ [εὐτελής] μοναχὸς Βαρσανούφιος καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Ἰσιδώρου ὑπέγραψα

Ὁ ταπεινὸς ¶²⁹ μοναχὸς Ἰλαρίων καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Νεακίτου ὑπέγραψα

Ὁ εὐτελής ἱερομόναχος Θεοδώριτος καὶ καθηγούμενος τῆς μονῆς τῶν Ἁγίων ¶³⁰ Ἀποστόλων καὶ οἰκονόμος τῆς Μέσης +

МОЛБА ПРОТА ГЕРАСИМА И СВЕТОГОРСКОГ САБОРА ЦАРУ АЛЕКСЕЈУ III АНЂЕЛУ

Ми недостојне слуге и молитвеници¹¹² твога силнога и светога царства усуђујемо се замолити те, господару наш свети. Љубљени пријатељ царства ти (s.c. Симеон Немања)¹¹³ са својим сином, ¹² монахом господином Савом, дошавши на нашу Свету Гору Атонску и населивши се у манастиру Ватопеду, споменуше ¹³ божанственом величанству царства ти, да дарује реченом манастиру Ватопеду и манастир Хиландар, који постоји и налази се ¹⁴ у месту Милејама, као и остала светилишта која се такође налазе на том месту, како би они били својина ¹⁵ реченога манастира Ватопеда кроз сва будућа и вечна времена; па стога добише и хрисовуљу царства ти о тим манастирима, ¹⁶ која их приноси реченом манастиру Ватопеду. Но ми, знајући да ће потпуно да пропадну и ишчезну ¹⁷ ови манастири од стране манастира Ватопеда будући да ће бити остављени и да ће се изгубити успомена славних ¹⁸ царева и стараца који су се у њима спашавали, дошли смо ка љубљеном пријатељу силног и светога ¹⁹ царства ти и његовом сину монаху господину Сави молећи их да приме ове манастире као своје власништво и ¹⁰ да их сједине у један манастир по својој вољи, као што постоје и други манастири царства ти на овој Гори разних ¹¹ народа, као што су Ивирски и Амалфићански. А они нам овако одговорише: „Оци свети, спомените ¹² нашем силном и светом цару, па ако је воља царства његова, да се изда друга хрисовуља, која би гласила на нас и за нашу страну¹⁴, ¹³ онда их и ми примамо на вашу молбу.“ И молимо божанствено величанство царства ти, господару ¹⁴ наш свети, нека би било од Бога упућено, да њима и њиховој страни подари другу хрисовуљу, како би подигли¹⁵ ¹⁵ тамо од њих¹⁶ један манастир какав хоће. Због тога смо и послали пречасног сабрата нашег монаха Никона ¹⁶ к царству ти, и нека би Бог упутио божанствено величанство царства ти, којем смо се као недостојне слуге усудили молбом обратити.

¹¹² εὐχέται — 'молитвеници', тј. они који се моле за цара као једине службе и обавезе светогорског царског монаштва према цару, а не 'молбеници' тј. они који подносе молбу цару.

¹¹³ Светогорци у *Молби* не наводе име Симеона Немање већ за њега кажу: „љубљени пријатељ царства ти“ — „ὁ περιπόθητος σὺμπληθερός τῆς βασιλείας σου“. Ово вероватно чине из разлога јер су од Саве могли сазнати да је Симеоново монашко подвизавање на Светој Гори већ било добро познато цару. Симеон (Немања) је након склапања брака између његовог сина Стефана Првовенчаног и Евдокије, треће ћерке цара Алексеја III Анђела (*Византијски извори за историју народа Јуџославије*, том IV, Београд: Византолошки институт Српске академије наука и уметности, посебна издања, 1971, 164–166), постао царев пријатељ — σὺμπληθερός.

¹¹⁴ „и за нашу страну“ — „καὶ τῶ μέρει ἡμῶν“. Анастасијевић не преводи ове речи.

¹¹⁵ ἀνευεῖραι — поново подићи, обновити, васпоставити.

¹¹⁶ „од њих“ — запустелих манастира (светиња) у области Милеја.

¶¹⁷ Потписи :

Смерни монах Герасим¹¹⁷ и прот Свете Горе

Смерни Неофит јеромонах и игуман манастира Есфигмена

¶¹⁸ Смерни Матеј јеромонах и игуман часног манастира Дохијара сведочећи потписах

Игуман часног манастира Ксиропотама Доситеј монах потписах

¶¹⁹ Предстојник часног манастира Доротејева монах Григорпје потписах

Предстојник манастира Гомата Григорије монах потписах

Предстојник часног манастира Ксенофонтова ¶²⁰ Козма јеромонах потписах

Сигнон¹¹⁸ монаха Луке и игумана манастира Влицидина,

Игуман Калиагре ¶²¹ монах Теодосије потписах

Предстојник часног манастира Дометијева Калиник јеромонах потписах

Монах Теодорит и игуман ¶²² Аристодуловски потписах

Смерни монах Климент и игуман манастира Плака потписах

Предстојник Филадельфова манастира ¶²³ Дионисије јеромонах и епитирит Месе потписах

Монах Никодим и игуман манастира Калеци потписах

Јеромонах ¶²⁴ Марко и игуман Пападски и епитирит Месе потписах

Предстојник манастира господина Петра монах Герасим

¶²⁵ Смерни јеромонах и игуман манастира Скорпиу Герасим потписах

Сигнон Теодосија монаха и игумана манастира ¶²⁶ Трохала¹¹⁹

Смерни Козма и игуман манастира Политова потписах

Смерни јеромонах Калиник и игуман ¶²⁷ манастира Киноподова

Смерни јеромонах Теодосије и игуман манастира Кохлиарова потписах

Смерни јеромонах Лука ¶²⁸ и игуман манастира светог пророка Илије

Смерни монах Варсануфије и игуман манастира Исидорова потписах

Смерни ¶²⁹ монах Иларион и игуман манастира Неакитовог потписах

Смерни јеромонах Теодорит, игуман манастира Светих ¶³⁰ Апостола и економ Месе +

¹¹⁷ Потписи прота Герсима на светогорским документима срећу се у периоду између августа 1194. године и јуна 1198. године. Види, Д. Папахрисанту, *Ајџонско монаштво : њочейци и орјани-заџија*, Београд 2003, 260–261.

¹¹⁸ σίγνον — уписани крст уместо потписа.

¹¹⁹ Манастир тоџ Тρωχала — познат од X века, а последњи пут се спомиње као самосталан манастир 1329. године. По свему судећи, после тога је припојен манастиру Ватопеду у чијој се близини налазио. М. Живојиновић, *Најстарији ѡериор манасџира Хиландар и његови ѡрейиси*, (Хиландарски зборник 8), Београд 1991, 15, нап. 52.