

Тијана Ј. Милентијевић

Институт за српску културу Приштина – Лепосавић, Србија

ХАГИОГРАФИЈА КАО НОСИЛАЦ КУЛТУРНОГ ПАМЋЕЊА

МАНАСТИР БАЊСКА И КУЛТ КРАЉА МИЛУТИНА У ДЕЛИМА АРХИЕПИСКОПА ДАНИЛА II И ДАНИЛА БАЊСКОГ

DOI 10.5937/kultura2691081M

УДК 821.163.41.09"04/14"

321.17:929 Милутин, српски краљ
оригиналан научни рад

Датум пријема: 15. 4. 2026.

Датум прихватања: 13. 5. 2026.

Сажетак: У раду се истражује хагиографија као кључни медијум културног памћења кроз анализу манастира Бањске и култе краља Милутина у делима архиепископа Данила II и Данила Бањског. Ослањајући се на теоријске увиде Јана Асмана и Алексеја Лидова, Бањска се тумачи као хијероихијски конституисан симбол и место сећања у којем тријумф хагиографске речи иоштрира трајове страдања, обезбеђујући континуитет величанствене књижевне визије. Анализа показује функционалну еволуцију култе, док Данило II у контексту државног услона обликује Милутина као „Новог Константина“, Данило Бањски у њосковском раздобљу ствара лик милосрдног манастира и заштитника заједнице. Кроз катеорије фундирајуће и контрайрезентног мита разматра се начин на који хагиографски дискурс одговара на историјску кризу, неутралишући њене последице стратегијом хладног памћења. Коначни исход тог процеса оледа се у тријумфу текста, писана реч преображава архиепископски и визуелни сјај у трајни метафизички симбол који превазилази историјска страдања.

Кључне речи: Бањска, архиепископ Данило, Данило Бањски, краљ Милутин, хијероихија

У српској средњовековној књижевности доминантно је начело жанра, при чему су књижевни облици преузети из византијске традиције развијани као међусобно прожимајући систем.** Жанровска хијерархија не почива на

** Рад је написан у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеним са Министарством науке, технолошког развоја и иновација РС број: 451-03-33/2026-03 од 29. 1. 2026. године.

чисто естетским критеријумима, већ на чињеници да су ови књижевни облици истовремено остваривали вишеструке улоге, „жанрови су, поред књижевних, имали и ванкњижевне функције, при чему се мисли на њихове богослужбене, правне и дипломатске функције”.¹ Функционална вишеслојност, нарочито у случају хагиографије, отвара питање односа историјског и литерарног дискурса. „Књижевност производи нову збиљу и зато ствари, људи и догађаји описани у књижевним дјелима дугују своју сличност са збиљским стварима, људима и догађајима једино томе што обрада чува у некој мјери особине материјала: мрамор није уништен клесањем, нити су звукови престали бити звукови у мелодији”.² Литерарни текст не репродукује стварност, већ је обликује у складу са сопственим поетичким и жанровским начелима, „функција приче није да ,предочи’, него и да створи представу која за нас остаје још врло загонетна, али која би могла да буде миметичког порекла”³, чиме се приповедни чин одређује као креативан, а не дескриптиван. Са друге стране, Георгије Флоровски историјска документа посматра као знакове, „јер су она бременита смислом, као изрази или рефлексije – намерне или спонтане – људског живота и труда”⁴, што омогућава да се историјски текст разуме као семиотички артикулисан израз духовне и друштвене стварности. Однос фикције и историје не може се посматрати као строго раздвајање два затворена дискурса, већ се може рећи да су „фикција и историја раздвојене својим оквирима које је историографска метафикција прво установила, а потом их прекорачила, постављајући жанровске уговоре између фикције и историје”⁵, што указује на динамичан однос ова два дискурса.

У том теоријском хоризонту житија, као централни жанр српске средњовековне књижевности, функционишу као темељни медијуми културног памћења, у њима се историјска грађа не укида, већ се трансформише и учвршћује унутар сакрално кодификованог наративног модела. „Културно памћење сачињено је од догађаја из апсолутне прошлости или митске праисторије, преноси се у кодификованој, високо обликованој форми – кодирано у медије речи или слике – и преносе га специјализовани носиоци традиције”.⁶ У процесу кодификације житије постаје трајни носилац колективног идентитета: конкретна историјска стварност бива транспонована у теолошки осмишљену наратију, чиме се појединачни догађај уздиже на ниво нормативног и обавезујућег сећања за заједницу. Књижевни текст не само да сведочи

1 Костић Тмушић, А. (2017) *Поетски елементи у српској хагиографској књижевности*, Приштина, К. Митровица: Филозофски факултет, Ниш: Међународни центар за православне студије, Ваљево: Ваљево принт, стр. 45.

2 Solar, M. (2004) *Ideja i priča*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, str. 38.

3 Барт, Р. (1971) Увод у структуралну анализу прича. *Лейойис Мајинце српске*, год. 147, књ. 407, св. 1. Нови Сад, стр. 83.

4 Флоровски, Г. (1995) *Хришћанство и култура*. Београд: Логос, стр. 54.

5 Наџић, Л. (1996) *Poetika postmodernizma: istorija, teorija, fikcija*, Novi Sad: Svetovi, str. 185.

6 Asman, J. (2011) *Kultura pamćenja: pismo, sećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, Beograd: Prosveta, str. 55.

о прошлости, већ је активно конструише и обезбеђује њен континуитет у културном памћењу. Како запажа Изабела Лис-Вјелгош, реч је о „фундаменталном односу према прошлости, специфичној стратегији – политици деловања у датој (тадашњој) садашњости, у својеврсном императиву овековечивања историје (садашње и пре свега прошле) путем идеологизације, митологизације, сакрализације, а чак и хероизације”.⁷ Хагиографија делује као нормативни идеолошки инструмент, а не као пука биографија светитеља. У оквиру ове поетике, мотив ктиторства задобија посебну функцију, јер „подвиг зидања цркава и манастира – подвиг стварања храмова у свој својој физичкој лепоти и метафизичком значењу – може се пронаћи у свим житијним записима старе српске књижевности”.⁸ Градитељска делатност није само историјска чињеница, већ структурни елемент хагиографске наратије, добијајући свој најизразитији облик у епохи краља Милутина, чија задужбинарска активност заузима централно место у делима архиепископа Данило II и Данила Бањског.

Оваква функција хагиографије објашњава се појмом хронотопа, јер „у књижевно-уметничком хронотопу сливена су просторна и временска обележја у осмишљену и конкретну целину. Време се овде згушњава, стеже, постаје уметнички видљиво; простор се напиње, увлачи се у кретање времена, сижеа, историје”.⁹ У житијима о краљу Милутину простор задужбине, манастира Бањске, није пасивна позадина историјских догађаја, већ активни носилац значења у којем се сабирају време, историја и светост ктитора. „Када се анализира перцепција пејзажа и простора, фокус би требало да се помери са ауторове перцепције (средњовековни аутори нису били заинтересовани за простор *per se*) према испитивању симболичке функције простора и природе (и простора уопште) у систему књижевног дела”.¹⁰ Бањска се не тумачи као архитектонски објекат у материјалном смислу, већ као симболички конституисан духовни амбијент.

У оквирима хијеротопије, коју Алексеј Лидов дефинише као врсту деловања која је „дубоко укоренења у природи човека, који у процесу сазнавања себе као духовног бића прво стихијски, а затим свесно формира конкретно окружење свог односа са вишим светом. Стварање сакралних простора може се упоредити са ликовним стваралаштвом, које такође припада визуелној култури и несвесно се испољава у најранијим фазама формирања личности”¹¹, књижевни подухвати Данила II и Да-

7 Лис-Вјелгош, И. Политика памћења и стара српска култура, у: *Србистика данас. Политика у српском језику, књижевности и култури*, година IV, број 4, уредио Саша Шмуља (2019), Бања Лука: Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, стр. 12.

8 Милојевић, С. Изградња сакралних објеката као пут ка есхатону, на примерима српске житијне књижевности, *Зборник радова Филозофског факултета Универзитета у Приштини*, L (2), уредник Арсић, З. (2020). Косовска Митровица. Филозофски факултет Универзитета у Приштини, стр. 96.

9 Bahtin. M. (1989) *O romanu*. Beograd: Nolit, str. 193–194.

10 Špadijer, I. (2012) The Symbolism of Space in Medieval Hagiography, *Cyrillo-Methodian Studies*, 21, Sofia: Cyrillo-Methodian research centre, p. 301.

11 Лидов, А. *Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре*. «Дизайн. Информация. Картография», 2009. 14. 2. 2026, <http://hierotopy.ru/contents/>

нила Бањског могу се посматрати као наративна синтеза која систематизује и артикулише структуралне принципе овог вида сакралног стваралаштва, конституишући га као интегрални систем светости. Њихова реч не описује само простор, већ делује као семантички кључ који материјалну сферу манастира преводи у раван непролазног духовног симбола. Текстуалну материјализацију светог додатно појашњава Елијадеов концепт хијерофаније, која се одређује као „манифестација нечег’ сасвим другог’, неке реалности која не припада нашем свету, у предметима који чине саставни део нашег ’природног’ и ’профаног’ света”.¹² У хагиографском дискурсу, опис Бањске, њене архитектуре, украса и бањског злата, остаје управо место продора светог у историјску стварност. Манастир функционише као видљиви знак невидљивог, док текст посредује и учвршћује његово значење. Међутим, хагиографија се не зауставља на констатацији појаве светог, аутори књижевним средствима довршавају хијеротопијски пројекат ктитора. Они Бањску не описују, већ је кроз процес „јерусалимизације”¹³ пројектују као нови Јерусалим, односно као духовни центар намењен вечном трајању владаревог култа. Манастир постаје текстуално утемељен свети простор у којем се Милутинова светост додатно учвршћује, будући да је култ изграђен не само на личности владара већ „и на светости храма који је Милутин подигао себи за гробницу”.¹⁴ Житија о краљу Милутину надилазе оквире обичног историјског извора и постају трајна ризница културног памћења.

Средњовековни текст функционише као вишеслојни симболички систем који штити и преноси идентитетске кодове заједнице. „Опште место је условни израз, знак којим се омогућава општење; није баналност, као данас. Систем тих знакова шифрује, а истовремено дешифрује један мисаони садржај и, исто тако, условљава једно емоционално стање”.¹⁵ Симболичка организација текста поставља хагиографију у средиште процеса легитимисања култа унутар црквене институције, јер је „хагиографија, уз службу, основни текст који се светитељу, за потребе култа, саставља након његовог објављивања”.¹⁶ При томе, дистинкција између синаксарских житија, намењених богослужбеној пракси и опширних хагиографија, као простора естетске сублимације, омогућава свеобухватну афирмацију владареве светости. Овај процес, нарочито, кроз описе чуда, био је интегрални део византизације српског друштва. Србија је „закорачила на пут преузимања многих обележ-

Hierotopy_SpatialIconsAndImageParadigms_completeBook_2009_RusEng.pdf#page=10

12 Елијаде, М. (2003) *Светло и њрофано*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књи-
жарница Зорана Стојановића, стр. 69.

13 Ердељан, Ј. (2013) *Изабрана месџа. Констируисање Нових Јерусалима код љавославних
Словена*, Београд: Православни богословски факултет, стр. 12.

14 Бојовић, Д. Два Данила и „Бањски краљ Милутин”, у: *Манастир Бањска и доба кра-
ља Милутина*, уредник Бојовић, Д. (2007), Ниш: Центар за црквене студије; Косовска
Митровица: Филозофски факултет; Манастир Бањска, стр. 212.

15 Богдановић, Д. (1991) *Историја стваре српске књижевности*, Београд: СКЗ.

16 Поповић, Д. (2006) *Под окриљем светлости: култ светих владара и реликвија у средњо-
вековној Србији*, Београд: Балканолошки институт САНУ, стр. 12.

ја византијског културног модела, што је на извесним пољима готово значило културну идентификацију са Византијом”.¹⁷ У таквом амбијенту, писана реч постаје примарни гарант трајања и средство којим се српска владарска идеологија трајно инкорпорира у византијски цивилизацијски образац.

Лик краља Милутина у српској средњовековној књижевности обликује се као динамична и полифона структура. „Штовање краља Милутина представља особену појаву у оквиру српског националног 'пантеона' не само у времену у којем је зачето већ и током свог дугог трајања, када се саображавало идеалима и потребама дате епохе”.¹⁸ Прилагодљивост култа није почивала само на хагиографској речи, већ и на снажној материјалној основи коју је владар пажљиво градио. „Ктиторска прегнућа, усредсређена на стварање духовно-физичког амбијента присуства, приказивања и деловања светиња, с временом су формирала и разгранавала и одговарајућу визуелну реторику светости унутар појединачних градитељских остварења или целокупног урбаног односно државног ткива. Њоме је бивао обзнањиван изузетан Богом изабрани и чувани статус одређене средине која је, по промисли Божијој, постајала станом Господа”.¹⁹ У том контексту, Бањска фигурира као текстуално и симболички утемељени свети простор, у којем се Милутинов култ трајно уписује у структуру колективног памћења.

У раној фази конституисања Милутиновог култа, архиепископ Данило II пажљиво уобличава лик краља као моћног хришћанског победитеља и „Новог Константина”, чија се владарска легитимација остварује „било непосредно или кроз алузију на заштитну снагу 'крсног знака’”.²⁰ Милутинова власт бива измештена из домена световне власти и позиционирана у сферу директног божанског изабраништва. Данилово *Жиџије краља Милутинова* тако престаје да буде само биографски запис и постаје реторички сублимирана „приповест о подвизима смештена у оквир канонизоване биографије идеалног хришћанског владара”.²¹ Архиепископ Данило II гради владареву вертикалну духовну генезу која потврђује божанско опредељење од самог почетка. Тај прелаз са историјског на метафизички план најочигледнији је у опису краљеве младости, где писац истиче да „ово дете породи премудрост, задоји благодат, а узрасе свети Дух”.²² Овим се сугерише да Милу-

17 Максимовић, Љ. Краљ Милутин и царица Ирина: праскозорје идеје о царству код Срба, у: *Манасџир Бањска и доба краља Милутинова*, уредник Бојовић, Д. (2007), Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, Манастир Бањска, стр. 13.

18 Поповић, Д. (2022) Светачко прослављање краља Милутина. У: *Свети краљ Милутин: владар на раскришћима световног*, уредници Пириватрић, С., Марјановић-Душанић, С. Поповић, Д. (2022), Београд: Задужбина Светог манастира Хиландара, стр. 532.

19 Стевовић, И. (2018) *Византијска црква. Образовање архиепископске слике светосија*. Београд: Еволута, стр. 76–77.

20 Поповић, Д. (2022) нав. дело, стр. 535.

21 Марјановић-Душанић С. (2007) *Свети краљ*, Београд: Балканолошки институт, стр. 166.

22 Данило II (1935). *Жиџија краљева и архиепископске српских*, приредио Мирковић, Л. Београд: СКЗ, стр. 79.

тинова будућа моћ није резултат случајног наслеђа, већ плод директног деловања божанске премудрости: „Сама десница Владичина венча његову главу венцем који не вене и даде га као многосветли светилник своме отачаству, који напредује Божјим промислом, да се прослави богоугодним делима и да сабере оно што је расточено од државе његова отачаства”.²³ Оваква метафорика директно призива константиновску парадигму, „животописац ово поређење користи када приповеда о Милутиновом ратовању против неверника”²⁴, као што је први хришћански цар био изабран да обједини раздвојено царство под знамењем крста, тако се и Милутин појављује као Божији изабраник чија је мисија обнова и јединство српске државе. Ратничка делатност премешта се из домена политичког сукоба у сферу сотириолошког здивања, па победа на бојном пољу постаје видљиви знак божанске наклоности и неспоран доказ светости династије. На тај начин, сваки историјски догађај, од војног похода до територијалног ширења, бива преобликован у снажан теолошки аргумент о светородности и непобедивости краља.

Идеја „Новог Константина” своју пуноћу достиже у ктиторству, Данило II наглашава да је краљ надвисио претке: „И толика слава и богатство у дане богољубља његова би у Богом дарованој му држави отачаства његова, да се није могао са њиме упоредити ни један од његових околних царева у слави и богатству његову због његова богољубља и смерности и кротости”.²⁵ Милутинова светост се у Даниловом наративу не темељи на етосу аскетске повучености, већ на активној, материјализованој христољубивости која свој највиши израз проналази у непрестаном подизању и обнови храмова. Преображај материјалног богатства у непропадљиви небески венац представља кључну стратегију Даниловог књижевног поступка. Круна тог програма јесте манастир Бањска, замишљен не само као гробна црква већ као есхатолошки простор „на чување и на покој свога светог тела”,²⁶ Данило га представља као „мирно место”, наглашавајући да ће владарева црква бити „и спомен твој (биће) у род и род”.²⁷ У том опису Бањска прелази у хијеротопску замисао, у духовни стожер који успоставља симболички континуитет са Јерусалимом при чему је „концептуално и визуелно позивање на јерусалимску узоритост уочљиво и на основу грађевинске и топографске концепције манастира”.²⁸ Простор се обликује као материјализована теологија „и што је на потребу за подизање и устројство уметности црквене лепоте те свете цркве”.²⁹

Аутор наглашава да је Бањска подигнута „на слику Свете Богородице Студеничке”, што не означава само архитектонско подражавање, већ програмско укључива-

23 Исто, стр. 79.

24 Поповић, Д. нав. дело, стр. 535.

25 Данило II, нав. дело, стр. 98.

26 Исто, стр. 113.

27 Исто, стр. 114.

28 Јањић, Д. (2025). *Монахујући йраксис монаха и архиепископа Данила II*, Црквене студије бр. 22, Ниш: Центар за црквене студије стр. 323.

29 Данило II, нав. дело, стр. 113.

ње Милутинове задужбине у највиши оквир краљевске идеологије. Позивање на студеничку узоритост подразумевало је употребу скупоценог мермера чиме се Бањска позиционира као легитимни баштиник и супериорна надоградња немањићког маузолеја. „Величином, богатством и лепотом она је требало да надмаши све друго што је краљ Милутин створио у земљи и широм православног света, док је изгледом и облицима спајала у себи оно најлепше што је пре ње створено,”³⁰ што разоткрива свесно конципирану стратегију надметања са претходницима. Светлост „бањског злата” функционише као метафизички еквивалент таворске светлости, преображавајући унутрашњост храма у иконични простор есхатолошке славе. Снага овог описа је толика да, чак и данас, када су материјални остаци сведени на фрагменте, текст задржава моћ визуелне реконструкције: „И тако се сврши и украси овај свети храм, не само манастир и једина црква, но и цео двор манастирски испуни и украси, тј. палате царске поставивши и трпезарију и друго остало; овај све свршивши и украсивши и испунивши, и одликова сваким довољством и правдама црквеним, као што се види и до сада”.³¹ Како запажа Бранислав Тодић, „чак и да ништа није остало од Бањске, ове речи архиепископа Данила II и његовог ученика могле би, бар донекле, да нам дочарају некадашњи сјај и величину манастира, гроб ктиторов и изглед његовог кивота с моштима пред иконостасом”.³² Кроз Данилову наративну репрезентацију, лепота манастира задобија трансформисани модус постојања који превазилази његову материјалну и историјску условљеност, будући да се сјај Бањске из сфере пролазне емпиријске реалности премешта у трајни семиотички оквир хагиографског записа, где бива очуван као непролазна вредност.

Након краљеве смрти, Данило II описује Бањску као пречисти храм у који је положено „богољубазно тело”, а опис кулминира објављивањем нетљених моштију. Формирање култа задобија коначну потврду кроз чудо нетљености, откривено тек две и по године након краљевог упокојења: „И извадивши његово тело од таквог рова земље, и заповедише начинити изабран ковчег, и узевши тело овога христољубивог понеше га, пренос чинећи са псалмима и песмама, појући надгробне песме, са кадионицама и добромирисним мирисима, положише његово тело у такву спрем, и поставше кивот пред ликом Владике свију Христа, где лежи и до овога дана изван олтарских двери”³³ Данилов опис превазилази оквире хронике и постаје чин ритуалне сакрализације. Постављање кивота „пред ликом Владике свију Христа” онтолошки везује владара уз непосредну близину божанског присуства.

Култ задобија васељенску димензију у следећем одломку: „Неисповедима је благодат Божја, колико се на овом христољубивом чудна тајна прочу у околне

30 Тодић, Б. Бањско злато: последњи остаци фресака у цркви Светог Стефана у Бањској, у: *Манастир Бањска и доба краља Милутина*, уредник Бојовић, Д. (2007), Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, Манастир Бањска, стр. 170.

31 Данило II, нав. дело, стр. 114.

32 Тодић, Б. нав. дело, стр. 163.

33 Данило II, нав. дело, стр. 120–121.

народе и царства, све до славнога града Константинова, када је још жив био таст овога благочастивог, благоверни цар кир Андроник, и жена његова благочастива краљица Симонида. И овакву вест чувши, обрадоваше се великом радошћу”.³⁴ Данило II домет чуда вешто измешта из локалних оквира у империјални контекст, наводећи да вест о нетљености моштију досеже до самог Цариграда. Помињање византијске принцезе Симониде у српској средини престаје да буде само симбол династичког савеза; она постаје жива веза између земаљског сјаја и сакралне аутентичности. Њена фигура оличава византијски легитимитет који прожима српски двор, док потврда која стиже из Цариграда служи као коначни печат којим се Милутинова светост препознаје као универзална вредност, нераскидиво повезана са идејом православног царства.

Данило II најпре успоставља светост кроз реторику изабраништва, ратничког подвига и ктиторског прегнућа, да би је потом материјално верификовао физичким чудом нетљености. Бањска се преображава из архитектонског објекта у сакрално чвориште култа, док хагиографски наратив постаје инструмент његовог трајног утемељења у духовном памћењу. Овакав поступак у потпуности кореспондира са теоријом Јана Асмана, који истиче да „Простор и време који су предмет сећања увек су конкретни, али не нужно на географски историјски начин. Упућеност памћења на одређене митске, културне, историјске координате ствара тачке кристализације”.³⁵ Управо је Данилова Бањска постала „тачка кристализације” српског средњовековног идентитета, место на којем се историјска стварност Милутинове владавине преобразила у метафизичку слику идеалног хришћанског краљевства, чиме је његов култ заштићен од заборавља и историјске пролазности.

На темељима које је поставио архиепископ Данило II, каснија традиција, коју предводи патријарх Данило Бањски, врши суптилну, али значајну реинтерпретацију lika краља Милутина. Данило II је поставио основе култа и „извесно делује да се Данило III није ослањао на његов текст”³⁶ већ је изградио сопствену идеолошку концепцију, прилагођену новим историјским околностима. Иако је у време Даниловог боравка у Бањској краљ већ деценијама био „светопочивши”, успомена на њега била је „веома жива у народу и посебно негована у његовој гробној задужбини”.³⁷ Управо та жива традиција постаје ослонац за ново обликовање култа у складу са потребама заједнице.

Док Данило II поставља темеље, Данило Бањски систематизује и идеолошки заокружује већ оформљени култ краља Милутина. Драгиша Бојовић издваја кључне елементе на којима је изграђен култ: изградња цркве Светог Стефана у Бањској,

34 Исто, стр. 121.

35 Asman, J. (2011) *Kultura pamćenja: pismo, sećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, Beograd: Prosveta, str. 35.

36 Миловановић, К. (2023) Књижевно дело Данила Бањског, у: *Данило Бањски Сабрана дела*. Београд: СКЗ, стр. СІХ.

37 Исто, стр. СІХ.

представљање и пренос моштију из Неродимља у Бањску, чуда на гробу и мироточење.³⁸ Унутар овог наративног оквира успоставља се онтолошко јединство светог ктитора и његове задужбине, при чему архитектонски простор и тело светитеља функционишу као недељива, харизматична целина. Манастир Бањска бива уздигнут на ниво парадигме духовне непропадљивости српске државно-црквене мисли, док сам текст задобија улогу чувара сећања, који активира и чува колективни идентитет заједнице у временима историјских искушења.

Код Данила Бањског ктиторство се више не тумачи само као израз владарске моћи, већ превасходно као сотериолошки пут ка искупљењу душе и задобијању непропадљивог небеског венца. Писац бележи да краљ „сазида Божије цркве, храмове странцима за упокојење и болеснима за снабдевање и исцељење, што се и до данас види да постоји, што се не може упоредити нити са једном од ранијих безбројних болница, осим што је светог краља. Отуда многе драгоцености сакупивши, и својој глави двоструки венац наложи од милости Божије”.³⁹ Овде се уочава занимљив преображај: материјално богатство које Милутин улаже у болнице и манастире (земалске драгоцености) резултира духовним престижом (двоструким венцем).

Посебан нагласак Данило Бањски ставља на нумеролошки склад Милутиновог живота и дела, где се четрдесетдвогодишња владавина симболички поклапа са бројем његових задужбина „и скиптар царства држећи 42 године, исти број манастира и Божијих цркава сазда и светло украси”.⁴⁰ Оваква нумеролошка симетрија није случајна; она сугерише савршенство и заокруженост његове мисије. Свака година владавине материјализована је у храму, чиме се целокупно време Милутиновог боравка на земљи трансформише у непрекидну молитву, а сваки камен на земљи постаје залог за вечност у царству небеском.

Пишући крајем XIV века, у сенци османских продора и посткосовске трауме, Данило Бањски култ краља Милутина усмерава ка изразито заштитничкој функцији. У амбијенту егзистенцијалне несигурности, Милутин се више не призива као тријумфални ратник, већ као небески заступник пред најездом туђина: „Молите се прилежно сви Владици Христу за народ свој и за земљу отачаства вашег, јер на нама је насиље безбожних Агарена, који непошtedно стадо ваше разграбише”.⁴¹ За разлику од Данила II, који је славио владареву непобедивост, Данило Бањски афирмише образац милосрдног пастира и „оца сиромашних”. Ратничка компонента овде бива потиснута у корист молитвеног посредништва, чиме се лик краља прилагођава потребама заједнице која тражи утеху. *Синаксарско жиџије* и *Служба*

38 Бојовић, Д. Два Данила и бањски краљ Милутин, у: *Манастир Бањска и доба краља Милутина*, приредио Бојовић, Д. (2007) Ниш: Центар за црквене студије; Косовска Митровица: Филозофски факултет; Манастир Бањска, стр. 211.

39 Данило Бањски (2023). *Сабрана дела*, приредила Миловановић, К. Београд: СКЗ, стр. 40.

40 Исто, стр. 43.

41 Исто, стр. 45.

суштински преобликују Милутинов лик: од династичког симбола моћи он постаје духовни стожер и заштитник идентитета у временима историјског урушавања.

Као дугогодишњи житељ Бањске, Данило Бањски оставља описе који носе печат личног искуства и непосредног сазнања „у њ је унесено нешто од личних сазнања и опажања (нпр. опис Бањске)”.⁴² Његови текстови стога не функционишу само као историјска и теолошка сведочанства, већ и као литерарна реконструкција конкретног сакралног простора. Уметничка снага његове речи успева да дочара не само спољашњи сјај здања, већ и његову духовну атмосферу, мирис врлине и светлост која Бањску трансформише у земаљску слику раја. Овакав доживљај аутор постиже специфичним књижевним поступцима, како се запажа „и на почетку и на крају описа аутор се користи топосом недостижности те хиперболом и метонимијом, истичући да је сваки ум и вид зачуђен – задивљен Милутиновим дјелом”⁴³, тиме Данило Бањски пажњу усмерава на сугестивну естетску снагу архитектуре и њеног окружења, настојећи да код читаоца изазове истински осећај дивљења пред величанственошћу Милутиновог ктиторства.

У српској колективној свести Бањска је краљевски маузолеј и литургијско средиште осмишљено да евоцира метафизичку димензију Милутинове епохе. Теоријски оквир за разумевање ове сложене структуре пружа хијеротопијски приступ којим Јелена Ердељан дефинише конституисање светог простора кроз поставку да се „архитектонски оквири, сликана декорација, музички, светлосни и други аспекти различитих ритуала, укључујући, на пример, и паљење тамјана и кађење, морају разматрати као елементи комплексне структуре који су подређени главном циљу – стварању сакралног простора”⁴⁴, у том светлу Данилови описи постају средство изградње хијеротопијског амбијента. Прикази бањског злата сведоче о промишљеној стратегији уздизања ове задужбине изнад свих осталих: „Божију цркву прекрасним и различитим мермером нашара, а златом и сребром небројане Божије иконе изобрази. Не само иконе, него и зидове златом просветли... Нигде такве неупоредиве красоте и светлости, које сваки ум и вид привлачи на задивљеност и чуђење!”⁴⁵ Како истиче Бранислав Тодић, употребом злата краљ Милутин је желео да „своју главну задужбину узвиси изнад свега што је створио у другим црквама”.⁴⁶ Када Данило говори о злату које обасјава зидове или о невештаственим ароматима који се шире из краљевог гроба, он описује простор који је место сусрета небеског и земаљског. Ова синтеза свој коначни израз добија у химнограф-

42 Ђоровић, В. (1929) Силуан и Данило II, српски писци XIV–XV века, у: *Глас српске краљевске академије* 136/72, Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, стр. 24.

43 Васиљевић Илић, С. Краљ Милутин у Синаксарском житију Данила Трећег, у: *Свети краљ Милутин и његово доба: историја, књижевност, уметност*, уредници Ђирић, Ј., Убипариповић, С. (2023), Крагујевац: Каленић, стр. 267.

44 Ердељан, Ј. (2013) *Изабрана места. Конструисање Нових Јерусалима код православних Словена*. Београд: Православни богословски факултет, стр. 11.

45 Данило Бањски, нав. дело, стр. 42.

46 Тодић, Б. нав. дело, стр. 166.

ској слици храма као божанственог раја у којем мироточиве мошти и литургијски спомен претварају материјалну раскош у опипљиво искуство спасења:

Твоја црква светла и преукрашена
Као рај божаствени види се,
Раку моштију твојих, свети, имајући
Цвети различни многолике твоје добродетељи
Твој спомен хвалитеље облагоухавају.⁴⁷

Поетска визија храма као мирисног раја представља естетску потврду Милутинове светости, она је предворје вечности и живи чувар, у којој прошлост не бледи, већ остаје присутна кроз нераскидиво јединство архитектуре, молитвеног чина и речи. Садашњост се у храму открива као део божјег промисла, док култ светог краља своје најдубље утемељење проналази управо унутар овог светог места. Снага овог система памћења почива на Даниловој тежњи да очува идентитет заједнице изнад историјских потреса. Уместо записивања тренутних догађаја, он стратешки преображава фрагментарну стварност у непролазну, сакралну икону владара. Тиме је створен вредносни поредак који остаје нетакнут чак и у тренуцима политичког слома државе. Како истиче Изабела Лис Вјелгош: „Књижевност и уметност у функцији специфичних мнемोगрафија биле су одговорне за кохезију, трајност, непоновљивост и непролазност Немањићевог, Лазаревићевог и Бранковићевог модела културе”.⁴⁸ Бањска, дакле, у Даниловом тексту не фигурира само као маузолеј, већ као живи гарант непролазности српске сакралности.

Упоредни приступ хагиографском и литургијском корпусу архиепископа Данила II и патријарха Данила Бањског открива постепено трансформисање и прилагођавање култа краља Милутина. Иако су настајали у потпуно различитим историјским околностима, ови наративи не сведоче о дисконтинуитету, већ о динамичком усаглашавању истог сакралног модела потребама епохе.

Данило II своје дело ствара у зениту државне моћи, користећи Бањску као архитектонски инструмент легитимације. Његово *Ойширно житије* афирмише Милутина као „изданака светог корена”, при чему је нагласак на институционалној стабилности и ратничкој величини у служби државотворне идеје. Одлука да храм евоцира студеничку узоритост представља свестан чин успостављања везе са архетипом немањићке светости, чиме Бањска постаје материјална гаранција вечности династије у тренутку њеног највећег успона. Насупрот томе, Данило Бањски пише у трагичном тренутку, када се државна структура урушава под османским притиском. У овом контексту, Бањска престаје да буде само круна владарске визије и постаје духовно прибежиште заједнице. Редефинисање светитељског профила овде је потпуно, Ми-

47 Данило Бањски, нав. дело, стр. 32.

48 Лис-Вјелгош, И. Политика памћења и стара српска култура, у: *Србистика данас. Политика у српском језику, књижевности и култури*, година IV, број 4, уредио Шмуља, С. (2019), Бања Лука: Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, стр. 15.

лутинова војна моћ више није доказ политичке снаге, већ манифестација Божије милости која штити хришћанство пред најездом Агарена. Као „Нови Константин”, он својим молитвеним заступништвом сада брани угрожено стадо Христово.

Оно што ова два наратива суштински повезује јесте поглед на Милутинову гробницу као живоносни епицентар култа. Док Данило II у моштима види потврду светородности лозе, Данило Бањски у њима проналази извор „божаствених исцељења” и гарант опстанка. Синергија небеске и земаљске Србије преображава династију у надисторијску категорију, обезбеђујући Милутину статус нераскидиве карице у ланцу сакралне власти која наткриљује и саму историјску пролазност државе.

Суштинска разлика у приступима двојице аутора најпрецизније се оцртава кроз призму теорије културног памћења Јана Асмана. Његов увид да „појмови фундирани и контрапрезентно нису својствени неком миту као таквом, него значењу које он има за неку садашњост приликом формирања слике о себи и стварања модела делања”⁴⁹ омогућава јасно разграничење њихових стратегија. Код архиепископа Данила II мит о Милутину је фундирајући: он има задатак да утемељи и стабилизује постојећи, победоносни поредак. Насупрот томе, код Данила Бањског, овај мит постаје контрапрезентан: он је одговор на трагичну садашњост, нудећи духовни модел опстанка у условима историјског слома. У оквиру трансформације, Милутин од тријумфалног освајача постаје заштитник од безбожних Агарена, док се Бањска од династичког маузолеја конституише у симболички центар који идентитетски преживљава чак и након рушења и преноса моштију.

Аутори, доследно средњовековној поетици, користе естетску категорију светлости, али са различитим идеолошким предзнаком. Код Данила II светлост је манифестација ктиторске величине и материјалне моћи, краљ је „многосветли светилник своме отачеству који напредује Божјим промислом да се прослави богоугодним делима и да сабере оно што је расточено од државе његова отачества”.⁵⁰ Код Данила Бањског, пак, светлост златног сјаја прераста у знак присуства божанске енергије у материји, служећи као духовни подстицај заједници у времену историјске таме: „Нигде такве неупоредиве красоте и светлости, које сваки ум и вид привлачи на задивљеност и чуђење”.⁵¹ Онтологија светлости савршено кореспондира са увидом Умберта Ека да је светлост „заједничка природа која се налази у сваком телу, било небеском или земаљском [...] светлост је супстанцијална форма тела која утолико стварније и достојније поседује биће, уколико више у њој учествује [...] У том смислу светлост је начело сваке лепоте”.⁵² Тиме сјај Бањске у хагиографском тексту не функционише само као украс, већ као суштински доказ истинитости и непролазности Милутиновог култа.

49 Асман, Ј. нав. дело, стр. 80–81.

50 Данило II, нав. дело, стр. 79.

51 Данило Бањски, нав. дело, стр. 42.

52 Еко, У. (1992) *Умешности и лепо у естетичкијем средњег века*, Нови Сад: Светови, стр. 79.

Упоредна анализа указује на то да Милутинов култ није статичан феномен, већ живи систем који чува своју теолошку суштину. Историја се не бележи као прост низ догађаја, већ се преобликује у сакралну слику која гарантује трајање изнад времена. На победи текста над пролазношћу почива и запажање Ирене Плаовић да „Данилов опис Раванице, ма како кратак, један је од најупечатљивијих делова његовог слова и представља део шире замишљеног описа општег просперитета српске земље под владавином кнеза Лазара”.⁵³ Коришћењем описа Бањске за приказ Раванице, Данило Бањски потврђује дубоку симболичку повезаност свог књижевног метода са претходним узорима. Коначни исход јесте сазнање да је писана реч надвладала пролазност. Док је архитектура била подложна рушењу, хагиографски запис је пролазни материјални сјај претворио у вечни симбол. Бањска је остала место где се вера и народни идентитет изнова обнављају, а читањем текста реконструише се невидљива Бањска. Тиме је затворен круг средњовековне логике: кроз текст је материјално постало духовно, историја се преточила у култ, а оно што је пролазно задобило је статус вечности у сећању.

Чак и у савременом добу, овај модел наставља да делује као активни механизам меморије. Литургијско прослављање Светог краља и обнова манастира сведоче да хагиографија није затворени књижевни жанр, већ жива матрица очувања идентитета. Кроз континуирани наративни низ потврђује се ванвременски карактер хагиографског записа, у којем идеализовани лик владара-светитеља опстаје као духовна парадигма колектива чак и у временима која су историјски и културно удаљена од тренутка његовог првобитног уобличавања.

ИЗВОРИ:

Данило II (1935) *Житија краљева и архиепископа српских*, приредио Мирковић, Л. Београд: СКЗ.

Данило Бањски (2023) *Сабрана дела*, приредила Миловановић, К. Београд: СКЗ.

ЛИТЕРАТУРА:

Asman, J. (2011) *Kultura pamćenja: pismo, sećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, Beograd: Prosveta.

⁵³ Плаовић, И. (2017) Српска средњовековна слова и похвале и њихово реторичко наслеђе, у: *Годишњак Капидре за српску књижевност и јужнословенским књижевностима*, бр. 12, стр. 241.

- Барт, Р. (1971) Увод у структуралну анализу прича. *Леттојис Мајице српске*, год. 147, књ. 407, св. 1. (56–84). Нови Сад.
- Bahtin. M. (1989) *O romanu*, Beograd: Nolit.
- Богдановић, Д. (1991) *Историја стваре српске књижевности*, Београд: СКЗ.
- Бојовић, Д. Два Данила и „Бањски краљ Милутин”, у: *Манасијир Бањска и доба краља Милутина*, уредник Бојовић, Д. (2007). Ниш: Центар за црквене студије; Косовска Митровица: Филозофски факултет; манастир Бањска, стр. 211–217.
- Васиљевић Илић, С. Краљ Милутин у Синаксарском житију Данила Трећег, у: *Свети краљ Милутин и његово доба: историја, књижевност, уметност*, уредници Ћирић, Ј., Убипариповић, С. (2023), Крагујевац: Каленић, стр. 257–270.
- Еко, У. (1992) *Уметност и лејо у естетички средњеј века*, Нови Сад: Светови.
- Елијаде, М. (2003) *Свети и ѿрофано*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Ердељан, Ј. (2013) *Изабрана места. Конструисање Нових Јерусалима код ѿправославних Словена*. Београд: Православни богословски факултет.
- Јањић, Д. (2025) *Монахујући ѿпраксис монаха и архиепископа Данила II*, Црквене студије бр. 22, Ниш: Центар за црквене студије стр. 317–333.
- Костић Тмушић, А. (2017) *Поетски елементи у српској хајоѿграфској књижевности*. Приштина, К. Митровица: Филозофски факултет, Ниш: Међународни центар за православне студије, Ваљево: Ваљево принт.
- Лидов, А. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. „Дизайн. Информация. Картография“, 2009. 14. 2. 2026, http://hierotopy.ru/contents/Hierotopy_SpatialIconsAndImageParadigms_completeBook_2009_RusEng.pdf#page=10
- Лис-Вјелгош, И. (2019) Политика памћења и стара српска култура, у: *Србистика данас. Политика у српском језику, књижевности и култури*, година IV, број 4, уредио Шмуља, С. Бања Лука: Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци, стр. 9–21.
- Максимовић, Љ. Краљ Милутин и царица Ирина: праскозорје идеје о царству код Срба, у: *Манасијир Бањска и доба краља Милутина*, уредник Бојовић, Д. (2007) Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, манастир Бањска. стр. 13–18.
- Марјановић-Душанић С. (2007). *Свети краљ*, Београд: Балканолошки институт.
- Миловановић, К. (2023) Књижевно дело Данила Бањског. У: *Данило Бањски : Сабрана дела*, Београд: СКЗ.
- Милојевић, С. Изградња сакралних објеката као пут ка есхатону, на примерима српске житијне књижевности, у: *Зборник радова Филозофској факултету Уни-*

- верзије* у Приштини, I (2), уредник Арсић, З. (2020), Косовска Митровица. Филозофски факултет Универзитета у Приштини, стр. 83–100.
- Плаовић, И. (2017) Српска средњовековна слова и похвале и њихово реторичко наслеђе, у: *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, бр. 12, Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду, стр. 233–244.
- Поповић, Д. (2006) *Под окриљем светлости: култи светлих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Поповић, Д. Светачко прослављање краља Милутина, у: *Свети краљ Милутин: владар на раскрићима светлости*, уредници Пириватрић, С., Марјановић-Душанић, С., Поповић, Д. (2022), Београд: Задужбина Светог манастира Хиландара, стр. 529–554.
- Стевовић, И. (2018) *Византијска црква. Образовање архиепископске слике светлости*. Београд: Еволута.
- Solar, M. (2004) *Ideja i priča*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- Тодић, Б. Бањско злато: последњи остаци фресака у цркви Светог Стефана у Бањској, у: *Манастир Бањска и доба краља Милутина*, уредник Бојовић, Д. (2007), Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, манастир Бањска, стр. 163–173.
- Ђоровић, В. (1929) Силуан и Данило II, српски писци XIV–XV века, у: *Глас српске краљевске академије* 136/72, Сремски Карловци: Српска манастирска штампа-рија, стр. 13–103.
- Флоровски, Г. (1995) *Хришћанство и култура*. Београд: Логос.
- Наџић, Л. (1996) *Poetika postmodernizma: istorija, teorija, fikcija*, Novi Sad: Svetovi.
- Џпадијер, И. (2012) The Symbolism of Space in Medieval Hagiography, *Cyrillo-Methodian Studies*, 21. Sofia: Cyrillo-Methodian research centre, p. 300–308.

Tijana J. Milentijević

Institute for Serbian Culture, Priština – Leposavić, Kosovo and Metohija

HAGIOGRAPHY AS A VEHICLE OF CULTURAL MEMORY BANJSKA MONASTERY AND THE CULT OF KING MILUTIN IN THE WORKS OF ARCHBISHOP DANILO II AND DANILO OF BANJSKA

Abstract: This paper examines hagiography as a key vehicle of cultural memory through an analysis of Banjska Monastery and the cult of King Milutin in the

works of Archbishop Danilo II and Danilo of Banjska. Drawing on the theoretical insights of Jan Assmann and Alexei Lidov, Banjska is interpreted as a hierotopically constituted symbol and a *lieu de mémoire* (site of memory), where the triumph of the hagiographic word effaces the traces of suffering and secures the continuity of the founder's grand vision. The analysis demonstrates a functional evolution of the cult: while Danilo II, writing in the context of the state's ascension, depicts Milutin as the "New Constantine", Danilo of Banjska constructs his image of a merciful shepherd and protector of the community in the post-Kosovo period. Through the categories of foundational and counter-present myth, the paper explores how hagiographic discourse responds to historical crisis, neutralising its consequences through a strategy of "cold memory." The ultimate outcome of this process lies in the triumph of the text: the written word transforms architectural and visual splendor into a lasting metaphysical symbol and an enduring code of identity that transcends historical suffering.

Key words: *Banjska, Archbishop Danilo II, Danilo of Banjska, King Milutin, hierotopy*