

Култ Богородице Ζωοδόχος πηγή и његов одјек у сликарству у доба Палеолога*

Татјана Стародубцев**

Академија уметности у Новом Саду

UDC 75.033.2:271.2–312.47

DOI 10.2298/ZOG0933101S

Оригиналан научни рад

У раду се разматра ишћање ушћаја који су култ и новоустановљена служба свейилишћа Богородице „Ζωοδόχος πηγή“ покрај Цариграда имали на уобличавање особене представае Мајке Божје у доба Палеолога, како у Ромејском царсћу иако и у другим источнохришћанским земљама.

Кључне речи: Богородица, Ζωοδόχος πηγή, Цариград, култ, служба, византијско сликарство, иконографија

The cult of the Virgin Ζωοδόχος πηγή and its reflection in the painting of the Palaiologan era

The paper discusses the ways in which the miraculous cult and newly established liturgy of the shrine of the Virgin “Ζωοδόχος πηγή” near Constantinople influenced the formation of a specific presentation of the Mother of God in the Palaiologan era, both in the Byzantine Empire, and in the Eastern Christian lands where the liturgy was not performed in the Greek language.

Keywords: Virgin, Ζωοδόχος πηγή, Constantinople, cult, akolouthia, Byzantine painting, iconography

Представе Богородице чији изглед указује да су настале под утицајем култа што се развијао у светилишту покрај Цариграда које је временом добило име Ζωοδόχος πηγή одавно су привукле пажњу истраживача. О њима је писао већ Никодим Кондаков у свом обимном делу о иконографији Мајке Божје.¹ Потом су посебне студије том типу Богородице посветили Дејан Медаковић, који је проучавао представе у српској уметности,² Тања Велманс, у оквиру истаживања иконографије „Извора живота“ у позновизантијској традицији,³ и Димитриос Палас, који је извршио иконографску анализу, запазио три основна обрасца слике и размотрио развој теме.⁴ Приликом одржавања научног скупа посвећеног архиепископу Данилу II, 1987. године, нарочиту пажњу представи Мајке Божје над улазом у цркву Богородице Одигитрије у Пећи и њеном изгледу, у коме су препознали одјек култа цариградског светилишта, посветили су Срђан Ђурић, Бранислав Тодић и Гордана Бабић.⁵ Затим су представе тог типа Богородице посебно истраживали Мирјана Татић-Ђурић и Јанко Магловски. М. Татић-Ђурић је разматрала слику Мајке Божје „Извора живота“ и њену поруку, особито обративши пажњу на култове светих вода и њихово порекло,⁶ док је Ј. Магловски издвојио три различита начина приказивања и поставио питање одговарајућег назива иконографског типа и његовог значења.⁷ Недавно је и Весна Милановић анализирала фреску над ула-

зом у цркву Богородице Одигитрије у Пећи. Минуциозно је проучила сваки њен детаљ, указала на сродне примере и, веома аргументовано, коренито изменила поглед на значење представа таквог изгледа.⁸ Готово у исто време Наталија Тетерјатњиков поставила је питање прецизнијег одређивања времена у којем је слика Богородице Ζωοδόχος πηγή уобличена. Упитала се, такође, зашто представе носе поједина обележја Влахернитисе и зашто се, с друге стране, међусобно разликују у појединим детаљима.⁹ Родиники Ецеоглу размотрила је, најзад, на

* Овај рад је настао у оквиру истраживања на пројекту *Српска и византијска уметност у позном средњем веку*, који финансијски подржава Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије (бр. 147019).

** Татјана Стародубцев (tstarodu@f.bg.ac.rs).

¹ Н. П. Кондаков, *Иконография Богоматери, II*, Петроград 1915, 372–377.

² Д. Медаковић, *Богородица „Живоносни источник“ у српској уметности*, ЗРВИ 5 (1958) 203–217.

³ Т. Velmans, *L’iconographie de la „Fontaine de vie“ dans la tradition byzantine à la fin du Moyen âge*, in: *Synthronon. Art et Archéologie de la fin de l’Antiquité et du Moyen Age*, Paris 1968, 123–124, 128–134.

⁴ Д. И. Палас, *Η Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή. Εικονογραφική ανάλυση και ιστορία του θέματος*, *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 26 (1971) μέρος Α’, Атина 1973, 201–224.

⁵ С. Ђурић, *Пореток Данила II изнад улаза у Богородичину цркву у Пећи*, in: *Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти, Децембар 1987*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд 1991 (даље: *Данило II*) 347–348, 351 (Ђурић издваја три основна рана обрасца приказивања поменутог типа Мајке Божје); Б. Тодић, *Иконографски програм фресака из XIV века у Богородичиној цркви и њеним улазима у Пећи*, in: *Данило II*, 361, 362; Г. Бабић, *Литургијске теме на фрескама у Богородичиној цркви у Пећи*, in: *Данило II*, 382–384. Истом приликом, на поменутој представи и њено значење осврнула се и М. Татић-Ђурић, *Богородица у делу архиепископа Данила II*, in: *Данило II*, 399–402, 405–407.

⁶ М. Tatić-Đurić, *Image et message de la Théotokos „Source de vie“*, Association internationale d’études du sud-est européen, Bulletin XIX–XXIII/1–2 (1993) 31–47, за слична разматрања cf. А. В. Поповић, *Богородица Ζωοδόχος πηγή: од Мајке Богова до Мајке Божје*, in: *Трета југословенска конференција византолога*, Крушевац 10–13. мај 2000, ed. Љ. Максимовић, Н. Радошевић, Е. Радуловић, Београд–Крушевац 2002, 107–115.

⁷ Ј. Магловски, *Богородица Живоносни источник. Драгуљи једне касно и поствизантијске теме*, ЗЛУМС 32–33 (2003) 183–191. Његова подела на три типа (*ibid.*, 185) на први поглед готово да се не разликује од оне коју је предложио С. Ђурић (С. Ђурић, *Пореток*, 351), али нијансе које се појављују веома су значајне у семантичкој равни представа.

⁸ В. Милановић, *О фресци на улазу у Богородичину цркву архиепископа Данила II у Пећи*, *Зограф* 30 (2004–2005) 141–163.

⁹ N. Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege: two questions concerning its origin*, in: *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki, Aldershot 2005, 225–233.



Сл. 1. Богородица с Христџом, анђелима, Јоакимом и Аном. Црква Богородице Одиѓитрије у Мистри (према: *Images of the Mother of God*)

Fig. 1. The Virgin and the Christ Child with two angels, St. Joachim and St. Anne. The Church of the Virgin Hodegetria in Mistra (after: *Images of the Mother of God*)

основу слика сачуваних у Мистри, прихватање култа Богородице Ζωοδόχος πηγή и његов значај и значење у иконографским програмима цркава у том граду.¹⁰

Већ су први истраживачи иконографског типа Богородице Ζωοδόχος πηγή указали да се две такве представе налазе у Мистри, обе у манастиру Вронтохиону. Једна је насликана у припрати цркве Афендико (између 1313. и 1322), а друга у олтару југоисточног параклиса храма Светих Теодора (око 1400).¹¹ Потом су у истраживања укључене и представе Богородице у припратама цркава Св. арханђела Михаила у Леснову (1349) и Вознесења у Раваници (око 1387),¹² затим оне над улазом у храм Богородице Одиѓитрије у Пећи (након 1331),¹³ у аркосолијуму гроба деспота Димитрија у нартексу цариградске Хоре (око 1340),¹⁴ у олтарским апсидама Малих светих врача у Охриду (четврта деценија XIV века), Светог Николе у Псачи (1365–1371) и цркве Успења у Аливери на Евбеји (1393),¹⁵ а касније је истој групи представа придодат и лик Мајке Божје у ђаконикону охридске Богородице Перивлепте (1294/1295).¹⁶ Међутим, као што је већ речено, недавно је В. Милановић, уз обимну грађу и убедљиву аргументацију, јасно указала да представе у олтарским просторима цркава Богородице Перивлепте и Малих светих врача у Охриду, Светог Николе у Псачи и Успења у Аливери на Евбеји, као и у храмовима Светог Николе του Τζώτζα и Светог Алипија у Касторији (XIV век и прва половина XV века), на које је упозорила, једнако као и она над улазом у цркву Богородице Одиѓитрије у Пећи, не припадају овом иконографском типу Мајке Божје.¹⁷ Недавно затим Н. Тетерјатњиков придодала је већ познатим примерима представу у цркви Успења у селу Волотову код Новгорода (1363 — око 1390).¹⁸

У светлу нових сазнања, испоставља се да се група представа Богородице типа који разматрамо, насталих у доба Палеолога, своди на неколико сачуваних примера. То би биле представе у припрати цркве Афендико у Мистри (сл. 1), у аркосолијуму гроба деспота Димитрија у нартексу цариградске Хоре (сл. 2), у припратама храмова Св. арханђела Михаила у Леснову (сл. 3) и Вознесења у Раваници (сл. 4), на западном зиду цркве Успења у Волотову (сл. 5) и у олтару југоисточног параклиса храма Светих Теодора у Мистри (сл. 6).

¹⁰ R. Etzeoglu, *The cult of the Virgin Zoodochos Pege at Mistra*, in: *Images of the Mother of God*, 239–245.

¹¹ Cf., на пример, Кондаков, *Иконографја Богоматери*, II, 375; Медаковић, *Богородица „Живоносни иѕјочник“*, 209; Velmans, *L'icónographie*, 128; Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 202, 203, 205, 206. Већ од најранијих истраживања редовно се помиње и представа у Српском минхенском псалтиру (последња четвртина XIV века), односно у његовој београдској копији из времена патријарха Пајсија (1614–1648), којом се, на fol. 259r, илуструје једанаести икос Богородичиног акатиста [Кондаков, *Иконографја Богоматери*, II, 375; Медаковић, *Богородица „Живоносни иѕјочник“*, 207 и сл. 2; Velmans, *L'icónographie*, 131 и fig. 9; Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 206–207; С. Ђурић, *Портрети*, 348 и нап. 47; Tatić-Ђурић, *Image et message*, 46–47, cf. М. Харисијадис, *Београдски иѕалићир*, Годишњак града Београда XIX (1972) 244–245, сл. 35]. Колега др Зоран Ракић љубазно нас је обавестио да су у Минхенском српском псалтиру још у време патријарха Пајсија недостајали листови 220 и 221. Патријарх је дао да се ти листови испишу одговарајућим стиховима Акатиста и унесу у стари кодекс, али није дао да се израде илустрације уз њих, а управо су ту стихови једанаестог икоса. Проистиче, дакле, да поменута представа постоји само у београдској копији псалтира, насталој у XVII веку.

¹² Cf., на пример, Медаковић, *Богородица „Живоносни иѕјочник“*, 205, 206; Velmans, *L'icónographie*, 131, 132; G. Babić, *Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques*, Paris 1969, 84.

¹³ Cf., на пример, Velmans, *L'icónographie*, 130; С. Ђурић, *Портрети*, 347–348, 351; Толић, *Иконографски програм*, 361–362; Бабић, *Литурѓијске шеме*, 382–384; Татић-Ђурић, *Богородица у делу архиепископа Данила II*, 399–402, 405–407.

¹⁴ Cf., на пример, Velmans, *L'icónographie*, 132; Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 203, 205, 206; К. Калокирис, *Ἡ Θεοτόκος εἰς τὴν εἰκονογραφίαν Ανατολῆς καὶ Δυσέως*, Солун 1972, 204.

¹⁵ Velmans, *L'icónographie*, 130–131.

¹⁶ Ђурић, *Портрети*, 351, нап. 75; Бабић, *Литурѓијске шеме*, 383 и нап. 37.

¹⁷ Cf. Милановић, *О фресци на улазу у Богородичину цркву*, 141–163.

¹⁸ Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 229. За ову слику и за различита датовања настанка живописа у храму cf. М. В. Алпатов, *Фрески цркви Успења на Волотовом Поле*, Москва 1977, 11, Т. 83, с. 4; Л. И. Лифшиц, *Монументална живопись Новгорода XIV–XV веков*, Москва 1987, 495, 497–498; Г. И. Вздорнов, *Фрески цркви Успења на Волотовом Поле близ Новгорода*, Москва 1989, 52–54, 95, бр. 168, сл. 168/1, 168/2. Међутим, Н. Тетерјатњиков (Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 229) наводи и представу Богородице у цркви Спаса Преображења у Новгороду (1378) која не припада истом иконографском типу. О тој представи cf. Г. И. Вздорнов, *Фрески Феοφана Грека в цркви Спаса Преображения в Новгороде*, Москва 1976, 128–129, ил. 117, 118; idem, *Феофан Грек. Творческо наследство*, Москва 1983, 78, сл. 1.72. У литератури се често помиње да се мотив Ζωοδόχος πηγή појављује и у сцени Благовести у малој цркви



Сл. 2. Богородица. Аркосолијум гроба деспоџа Димиџирија у њиџраџи цркве манастира Хоре у Цариграду (према: Underwood, *The Kariye Djami*)

Fig. 2. The Virgin. The arcosolium tomb of the despotes Demetrios. The Church of the Chora Monastery, Constantinople, the narthex (after: Underwood, *The Kariye Djami*)

* * *

Пре но што размотримо представе Богородице типа Ζωοδόχος πηγή, требало би указати на основна сазнања о светилишту за које се он везује. Истраживања култног места Мајке Божје које се налазило покрај Цариграда започета су крајем XIX века.¹⁹ Захваљујући очуваним писаним изворима, о његовој дугој повести постоје прилично обимна сазнања. Светилиште Богородице „од Извора“ (τῆς Θεοτόκου τῆς Πηγῆς), како се првобитно звало, настало је још у V или VI столећу, за владе цара Лава I (457–474) или Јустинијана (527–565).²⁰ Славу је стекло

Светог Јована у Мистри, осликаног око 1370–1375; cf. Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 208–211, Σχέδ. 2, πίν. 47α–β; Н. Драндакис, *Ὁ Αι-Γιαννάκης του Μυστρά*, Δελτίον ΧΑΕ 14 (1987–1988) 64, 66, 72; Etzeoglou, *The cult*, 244–245, Fig. 20.8. Објављене фотографије и један сумарни цртеж не пружају, међутим, довољно основе да се запазе детаљи. У средини композиције види се четвороугаони базен над којим су се надвиле три особе које пију воду или њом умивају лице и главу, а из средине тог базена излази стуб на коме почива проширење кружне основе са облим дном. Фреска је у горњем делу веома пострадала и нема никаквих трагова који би наговестили да се ту налазила представа Богородице или Мајке Божје са малим Христом (cf. S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, Paris 1970, fig. 77). Описана сцена захтева посебно истраживање које излази из оквира овог рада. Ипак, вреди подсетити да се понекад у представама Благости појављују базени с водом различитих облика праћени разнородним детаљима, чије се порекло, веома оправдано, у науци препознаје у речима из Протојеванђеља Јаковљевог, cf. D. Mouriki, *The*

Wall Paintings of the Church of the Panagia at Moutoullas, Cyprus, in: *Byzanz und der Westen. Studien zur Kunst des europäischen Mittelalters*, ed. I. Hutter, Wien 1984, 180–181; М. Аспра-Вардаваки, М. Емануел, *Ἡ μονή της Παντάνασσας στον Μυστρά. Οι τοιχογραφίες του 15ου αιώνα*, Атина 2005, 91–95, нарочито 94.

¹⁹ S. Bénéay, *Le monastère de la Source*, *Échos d'Orient* III (1899–1900) 223–228, 295–300, са старијом нама недоступном литературом; Кондаков, *Иконография Богоматери*, II, 372–373; J. Ebersolt, *Sanctuaires de Byzance. Recherches sur les anciens trésors des églises de Constantinople*, Paris 1921, 61–66; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, première partie, Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique, III: Les églises et les monastères*, Paris 1953, 232–237; C. Harissiadis, *La fête de la Source Vivifiante (Que l'on nomme en grec: „Εορτή της Ζωοδόχου πηγῆς“)*, in: *La Mère de Jésus-Christ et la communion des saints dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge XXXIIIe semaine d'études liturgiques, Paris, 25–28 juin 1985, Roma 1986, 104–109. О доцнијој историји манастира, о податку по којем је 1547. забележено да он више не постоји, о обнови култа 1727. године и подизању нове цркве која је освешана 1835. године cf. Bénéay, *op. cit.*, 296–297; Janin, *La géographie*, 235; Harissiadis, *op. cit.*, 106–107; A. McDavid, A. Ricci, *The Monastery of the Life-Giving Spring (Zoodochos Pega)*, in: *Egeria. Mediterranean Medieval Places of Pilgrimage Network for the Documentation, Preservation and Enhancement of Monuments in the Euro-Mediterranean Area*, ed. M. Kazakou, V. Skoilas, Athens 2008, 180–181. О данашњем стању светилишта cf. *ibid.*, 181.

²⁰ Предање, забележено прилично позно, приписује оснивање првог светилишта цару Лаву I, док Прокопије казује да је цар Јустинијан сазидао на истом месту велику цркву наткриљену куполом. Стога се обично претпоставља да је светилиште основано у V и обновљено у VI веку. Cf. Кондаков, *Иконография Богоматери*, II, 372, 373; Harissiadis, *op. cit.*, 104–105; А.-М. Тэлбот, *Чудотворные образы в Константинопольском храме „Животворного источника“*, in: *Чудотворная*



Сл. 3. Богородица. Црква Свѣтог арханђела Михаила у Леснову (према: Габелић, Манастир Лесново)
 Fig. 3. The Virgin. The Church of the Holy Archangel Michael in the Monastery of Lesново (after: Gabelić, Manastir Lesново)

због бројних исцељења која су се током многих столећа дешавала на извору чудотворне воде над којим је била подигнута нарочита подземна просторија. Ту су многи нашли лек за своје болести, од царева и чланова владарске породице, преко високих црквених и државних достојанственика, монаха и свештеника, до обичног пука.²¹ Писани извори сведоче да су га из различитих разлога и побуда обдаривали и обнављали многи ромејски василевси.²² Иако смештено изван градских зидина, на један

икона в Византији и древней Руси, ред. А. М. Лидов, Москва 1996, 117–118; eadem, *Two Accounts of Miracles at the Pege Shrine in Constantinople*, *Travaux et mémoires* 14 (2002) 605–606. Ипак, постоје веома оправдане претпоставке да је прича о цару Лаву I заснована на легенди и да је светилиште основао Јустинијан. Cf. Bénaу, *op. cit.*, 295; Janin, *La géographie*, 232–233 (не искључује ни прву могућност); Поповић, *Богородица Ζωοδόχος πηγή*, 114; Etzeoglu, *The cult*, 239; Ch. Angelidi, T. Paramastorakis, *Picturing the spiritual protector, from Blachernitissa to Hodegetria*, in: *Images of the Mother of God*, 209. По Еберсолу, Јустинијан није подигао нову цркву уместо старе, већ је покрај првог саградио други храм (Ebersolt, *Sanctuaires*, 63–64).

²¹ Многобројна чуда која су се збила од времена оснивања светилишта до обнове у доба Андроника II Палеолога наведена су у очуваним писаним изворима. Непознати писац из средине X века, који је живео у време владавине цара Константина VII Порфирогенита (945–959) или његовог сина Романа II (959–963), саставио је компилацију, која се у науци обично назива *Miracula*. У њој је набројано 47 чуда што су се догодила од V до X века. Cf. Talbot, *Two Accounts*, 607–608. Поменути спис објављен је у: *Acta Sanctorum Novembris, tomus III*, Bruxellis 1910, 877A–889D. О њему v. А.-М. Talbot, *The Anonymous Miracula of the Pege Shrine in Constantinople*, *Palaeoslavica* 10/2 (2002) 223–235 (нама недоступно). У XI и XII веку, који представљају прилично тамно доба славног цариградског манастира, забележено је само неколико исцељења. Cf. Talbot, *Two Accounts*, 608–609; Bénaу, *op. cit.*, 295; Janin, *La géographie*, 234. Током латинске власти у Цариграду, када су манастир преузели римокатолички монаси, вода са извора престала је да буде чудотворна, што се наставило и током вла-

давине Михаила VIII Палеолога, који је водио унионистичку политику према западној цркви. Cf. Janin, *La géographie*, 234; А.-М. Talbot, *Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges and Its Art*, *DOP* 48 (1994) 135; eadem, *Чудотворные образы*, 118; eadem, *Two Accounts*, 609. Када је Андроник II Палеолог дошао на престо и одбацио политику уједињења цркава, Богородица је показала своју наклоност тиме што је повратила чудотворну моћ воде у светилишту. Cf. Talbot, *Epigrams*, 135–136; eadem, *Чудотворные образы*, 118; eadem, *Two Accounts*, 609; за црквену политику Андроника II опширније: А. Е. Laiou, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II. 1282–1328*, Cambridge Mass. 1972, 36; D. M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453*, Cambridge 1993², 93–106, нарочито 94–96. Између 1308. и 1320. године Нићифор Калист Ксантопул, писац службе главног празника светилишта, прерадио је и проширио спис анонимног писца из средине X века и у свом саставу, који се у науци обично назива Слово (*Logos*), описао је многа чудотворна исцељења и додао 15 чуда која су се догодила у његово време. Cf. Talbot, *Epigrams*, 135–136 и нап. 3; eadem, *Чудотворные образы*, 117, 121 (између 1306. и 1328); eadem, *Two Accounts*, 609–615; Etzeoglu, *The cult*, 239. Ксантопулов спис, објављен је у тешко доступном издању: А. Памперис, *Νικήφορον Καλλίστου τοῦ Ξανθοπούλου περί συστάσεως τοῦ σεβασμιῶν οἴκου τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Ζωοδόχου Πηγῆς, καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ὑπερφυῶς τελεσθέντων θαυμάτων*, Лајпциг 1802. Негде у исто време, и Манојло Фил саставио је бројне епиграме у част исцељења у светилишту (cf. Talbot, *Epigrams*, 135–165). Нићифор Григора и Јован Кантакузин описали су како је доцније, 1330. године, исцељен цар Андроник III. Пошто је лежао тешко болестан у Дидимотици, чудотворном водом помазан је по глави (према Григори), односно попио је воду и помазао се њом (према Кантакузину). Кантакузин наводи и то да је цар, када се вратио у Цариград, одмах отишао у светилиште да изрази захвалност (*Nicephori Gregorae Byzantina Historia, graece et latine*, I, red. L. Schopen, Bonn 1829, 442; *Ioannis Cantacuzenis eximperatoris historiarum libri IV, graece et latine*, I, red. L. Schopen, Bonn 1828, 409–410, 426–427, cf. и Talbot, *Epigrams*, 138).

²² О обновама манастира под царицом Ирином (797–802) и Константином VI, Василијем I Македонцем (867–886) и Лавом VI Мудрим (886–912) cf. Bénaу, *op. cit.*, 226–227; Ebersolt, *Sanctuaires*, 64; Janin, *La géographie*, 233–234; Harissiadis, *op. cit.*, 105–106. Cf. и С. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312–1453, Sources and Documents*,



Сл. 4. Богородица с Христїом. Црква Вазнесења Христїовог у Раваници
 Fig. 4. The Virgin and the Christ Child. The Church of the Ascension in the Monastery of Ravanica

стадиј од Врата од Извора (Πύλη τῆς Πηγῆς), познатијих по доцнијем називу Силимвријска врата (Πύλη τῆς Σηλοβρίας),²³ оно је ипак редовно посећивано. У њему се, штавише, налазила и палата царева, који су са свечаном свитом ту одлазили бар једном у години, да прославе празник Вазнесења.²⁴

Како сведочи Константин VII Порфирогенит (913–959) у првој књизи о церемонијама византијског двора, цар би на Спасовдан стижао у атријум и потом у припрату Богородичиног храма, где би сачекао патријарха. Њих двојица би свечано ушли у цркву, наставили до амвона и царских двери, да би затим у олтару свршили уобичајене радње. Цар би поставио своје дарове на часну трпезу, изишао из светилишта и попео се у катихумену, где се налазила мала просторија (στένως τρίκλινος) коју је користио после литургије. Била је ту и друга просторија (κοιτών), намењена искључиво за василевса. За време свечаног обеда представници Зелених и Плавих налазили су се у атријуму, а акламације током процесии која би потом уследила својом би садржином углавном прослављале Богородицу и тек би се у трећем и последњем делу односиле на Вазнесење.²⁵ Описани обичај наставио је да

Englewood Cliffs 1972, 192, 201–202, 205–206. За синаксар празника в. Триодъ цвѣтнѣа, въ Москвѣ 1847, кдѣ.

²³ Кондаков, *Иконография Богоматери*, II, 372; Палас, *Ἡ θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 201. За називе градске капије поред које се светилиште налазило в. R. Janin, *Constantinople byzantine, développement urbain et répertoire topographique*, Paris 1950, 257.

²⁴ *Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, Commentaire, tome I. Livre I: chapitre 1–46 (37)*, red. A. Vogt, Paris 1935, 87 (у коментарима Вогт помиње да је ту палату изградио цар Василије I Македонац). R. Janin (*Constantinople*, 137–141, 413, 423) установио је да су се у околини Цариграда налазиле две палате сличног имена, она у близини Силимвријских врата (τῆς Πηγῆς), која је одавно постојала, и друга у пределу званом Извори (τῶν Πηγῶν, предео αἱ Πηγῶν) преко

Златног рога, где је Василије I подигао летњиковац. Ж. Еберсол (Ebersolt, *Sanctuaires*, 61) наглашава значај тог манастира речима да Богородица у Влахернама и Халкопратијска нису била једина светилишта Мајке Божје где би се обрео двор, да је црква Богородице „од Извора“ (ναὸς τῆς Θεοτόκου τῆς Πηγῆς) била место где се често ишло на ходочашће и да су цареви тамо одлазили са свечаном свитом бар једном у години, на празник Вазнесења. С друге стране, Р. Жанен (Janin, *Constantinople*, 141) наводи да Нићифор Григора и Георгије Сфранцес казују да је деспот Андроник Палеолог изненадио оца Јована V и брата Манојла у палати „од извора“ и тако их заробио, те да је након тога палата била тешко оштећена или уништена. Међутим, на наведеним странама Григорниог списа уопште се не описује тај догађај, док се, што се другог текста тиче, он помиње, али у прилично непоузданом каснијем Псеудо-Сфранцесовом саставу (cf. ново издање: *Georgios Sphrantzes Memorii 1401–1477. In anexa pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos. Cronica 1258–1481*, ed. V. Grecu, București 1966, 196.10–11). За најновија сазнања о побуни 1376, када је Андроник ушао у Цариград и заробио оца и брата, в. Р. Радић, *Време Јована V Палеолога*, Београд 1993, 386–387.

²⁵ *Constantini Porphyrogeneti imperatoris De Ceremoniis aulae byzantinae libri duo. Graecae et latinae*, I, red. J. J. Reiske, Bonn 1829, 774–775 (Књига II, 52). За целокупан церемонијал, са тумачењима, в. *Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, tome I, Livre I: chapitres 1–46 (37)*, red. A. Vogt, Paris 1935, 50–53, 101–105; *Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, Commentaire I*, 87, 129–130 (Књига I, 8, 18). Вогт претпоставља да је овде реч о обичају насталом у IX веку, у време владавине Михаила III (842–867), с тим што је ритуал који је описан у глави 18 можда састављен за владавине Василија I (867–886); он је на старом ходочасничком месту подигао лењиковац (*ibid.*, 129). За тај обичај в. и J. Ebersolt, *Le Grand palais de Constantinople et le Livre des cérémonies*, Paris 1910, 187; *idem, Sanctuaires*, 61–62; Janin, *La géographie*, 234; Л. Мирковић, *О иконографији мозаика изнад царских вратија у нартексу цркве Св. Софије у Цариграду*, in: *idem, Иконографске сцудује*, Нови Сад 1974, 203. Типик Велике цркве сведочи да се у X веку празник Вазнесења славио у Великој цркви и у свим храмовима, cf. J. Mateos, *Le Typicon de la Grande église. Ms. Saint-Croix no. 40, Xe siècle*, II, Roma 1963, 126–129, нарочито 126, 127. У истом типик забележено је да се 8. јануара, између осталог, прославља сабор „свете владичице наше Богородице од Извора“, а 9. јула освећење храма „владичице наше Богородице од Извора“ (оно се не помиње само у рукопису Р што се датује у крај IX или почетак X века); наведено је такође да се помен светог Тараха, Прова и Андроника, 12. октобра, врши „у кварту Нарсеса и на Извору“ (cf. *idem, Le Typicon de*



Сл. 5. Богородица са Христом. Црква Успјења Богородице у Волоџову код Новгородa
(према: Лифшиц, *Монументална живопись Новгорода*)
Fig. 5. The Virgin and the Christ Child. The Church of the Dormition of the Virgin in Volotovo near Novgorod
(after: Lifshits, *Monumental'naia zhivopis' Novgoroda*)

живи и нешто касније. Сачувани су писани извори који казују да је 967. василевс Нићифор II Фока (963–969) провео Спасовдан у Цркви „од Извора“.²⁶

Порфирогенитове речи сведоче о томе да је присуство цара на служби за празник Вазнесења у светилишту Богородице „од Извора“ било део византијског дворског церемонијала најкасније почетком X века.²⁷ Лав Ђакон (друга половина X века), говорећи о побуни што је избила 967. на Спасовдан, који је те године падао 5. маја, наводи да је *по обичају* (κατὰ τὸ εἰθισμένον) цар (Нићифор II Фока) био у храму изван градских зидина званом Извор, посвећеном Богородици.²⁸ Приповедајући о истом догађају, прославу Вазнесења на Извору помиње и Јован Скилица (друга половина XI столећа), што понавља, наравно, Георгије Кедрен (XI–XII век).²⁹ С друге стране, Јован Зонара (прва половина XII столећа) казује да је *по старом обичају* (κατὰ τὴν παλαιὸν ἔθος) на један од Господњих празника василевс био у светом храму „од Извора“,³⁰ те постоји мо-

нахе, Bruxelles 1954², 132/31, 380/3–6, 810/20–23). На свим наведеним местима светилиште се помиње као ἐν τῇ Πηγῇ.

²⁶ То помињу: Лав Ђакон у другој половини X века (*Leonis Diaconi caloënsis Historiae libri decem et liber de velitatione bellica Nicephori Augusti*, red. Ch. V. Hase, Bonn 1828, 64; *Лев Диакон, Историја*, Москва 1988, 37), Јован Скилица у другој половини XI столећа (*Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, editio princeps*, red. I. Thurn, Berlin 1973, 276) и, према њему, Георгије Кедрен крајем XI или почетком XII века (*Georgius Cedrenus, Ioannis Scylitzae opera*, II, red. I. Bekker, Bonn 1839, 371).

²⁷ *Constantini Porphyrogeneti, I*, 774–775 (Књига II, 52); *Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, I*, 102 (Књига I, 18); Ebersolt, *Le Grand palais*, 187.

²⁸ *Leonis Diaconi*, 64; *Лев Диакон*, 37.

²⁹ *Ioannis Scylitzae*, 276; *Georgius Cedrenus*, 371. Не треба искључити могућност да је описани обичај постојао и у другој половини XI века

³⁰ *Ioannis Zonarae Epitomae historiarum libri XVIII, tomus III*, red. M. Pinder, Bonn 1897, 510. Нажалост, Псеудо-Кодин у својој расправи насталој у време савладарства царева Јована V Палеолога и Јована VI Кантакузина (1347–1354) не помиње како се у престоници прослављало Вазнесење, cf. *Pseudo-Kodinos, Traité des offices*, ed J. Vergraux, Paris 1966. Необично је да Псеудо-Кодин у веома концизној и сумарној поглављу о другим празницима на које цар одлази када је присутан у престоници не наводи тако значајан празник као што је Вазнесење (cf. *ibid.*, 242–247, под насловом: Περὶ ἐτέρων διαφόρων ἑορτῶν ἐν αἷς ὁ βασιλεὺς ἀπέρχεται εἰ ἐνδημῶν τῇ Κωνσταντινπόλει εὐρίσκειται) Он се није славио у палати, а није немогуће да је, након обнове цркве и

la Grande église, I, 68, 69, 190, 191, 334, 335; за датовање поменутог рукописа cf. *ibid.*, X–XVIII, нарочито XVIII). И у Синаксару цариградске цркве забележена су иста два празника, први као шести и последњи за 8. јануар, а други као трећи и последњи за 9. јул; уписано је и то да се помен мученика који се славе 12. октобра врши у храму Богородице „од Извора“ (cf. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. Dele-



Сл. 6. Богородица с Христом и анђелима. Југоисточни параклис цркве Свѣтих Теодора у Мистри (цртеж према: Millet, Mistra)

Fig. 6. The Virgin and the Christ Child with angels. The south-eastern parekklesion of the Church of Sts. Theodore in Mistra (drawing after: Millet, Mistra)

гућност да у његово време цар више није славио Спасовдан у овом манастиру.³¹

Међутим, службу посвећену култу који се ту неговао, односно обновљењу храма Мајке Божје, светилиште је добило тек у доба Палеолога. Празник Богородице Живопријемног источника (Ζωοδόχος πηγή)³² прославља се на Источни петак, петак Светле седмице, прве по Ускресу. Установљен је тек у време првих десетлећа XIV века. Синаксар што се чита на јутрењу после шесте песме канона у наслову казује да је посвећен „пресветој госпођи владицици Богородици Живопријемном источнику“,³³ а уводна реченица у истом саставу бележи да се тога дана празнује обновљење храма Богородице званог Живоносни источник.³⁴ Писац службе је, као што показује и крајегранесије канона у грчким пентикостарима, Ниџифор Калист Ксантопул (око 1265 — око 1335), историчар, писац и песник из византијске престонице, чија дела представљају најзначајнији извор о повести манастира и својствима чудотворне воде.³⁵

увођења празника, стари обичај оживљен и да се Спасовдан обележавао у светилишту Богородице Живопријемног источника.

³¹ Подсећамо да XI и XII век представљају прилично тамно поглавље у повести манастира, cf. Talbot, *Two Accounts*, 608–609; Bénay, *op. cit.*, 295; Janin, *La géographie*, 234.

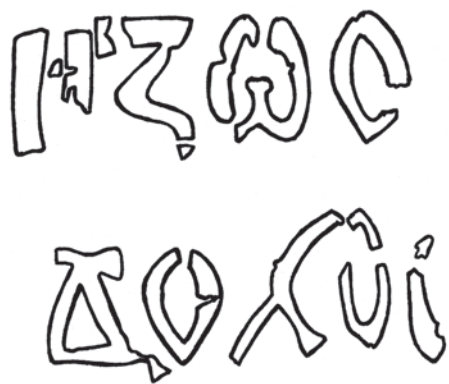
³² У штампаним пентикостарима, руским и грчким, наводи се да се прославља Богородица Живопријемни источник, живопріе-

мный источникъ (Трисѣдъ цвѣтнаѣ, кѣ), тј. Ζωοδόχος πηγή (Πεντηκοστάριον, Venezia 1837, 18). О празнику и, нарочито, о служби v. Harissiadis, *La fête de la Source Vivifiante*, 108–114. Светилиште тек од XIV века, односно од увођења празника и састављања службе, носи назив „Богородица Живопријемни источник“, док је раније помињано као „Извор“, cf. Talbot, *Epigrams*, 136 и нап. 8; eadem, *Чудотворные образы*, 121; eadem, *Two Accounts*, 619; Милановић, *О фресци на улазу у Богородичину цркву*, 147, 148; Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 225, 228; Etzeoglu, *The cult*, 240.

³³ Cf. Трисѣдъ цвѣтнаѣ, кѣ; Πεντηκοστάριον, 22. О установљењу празника v. Bénay, *op. cit.*, 228; С. Евстратијадис, *Γεώργιος ο Κοκκουζέλης, ο Μαΐστορ, και ο χρόνος της ακμής αυτού*, ΕΕΒΕ 14 (1938) 12; Janin, *La géographie*, 237.

³⁴ ИМЕНЪЕМАГѦ ЖИВОНСНАГѦ ИСТОЧНИКА (Трисѣдъ цвѣтнаѣ, кѣ); τῆς Ζωοφόρου πηγῆς (Πεντηκοστάριον, 22). Обнова се везује за повратак чудотворне моћи воде на извору којим је, како се тумачило, Богородица показала наклоност антиунионистичкој политици Андроника II Палеолога, cf. Talbot, *Two Accounts*, 609. Проучавајући поновно писање житија светих у доба Палеолога, када оживљава тај жанр, А. М. Талбот види као важан мотив за њихову појаву обнову храмова који су за владавине крсташа били прилагођени римокатоличком богослужењу; она претпоставља да су многа нова житија старих светитеља настала како би била прочитана на церемонијама освећења цркава и манастира обновљених у време Михаила VIII и Андроника II (cf. А. М. Talbot, *Old Wine in New Bottles: The Rewriting of Saints' Lives in the Palaeologan Period*, in: *Twilight of Byzantium*, ed. S. Ćurčić, D. Mouriki, Princeton 1991, 15–29).

³⁵ M. Jugie, *Poésies rythmiques de Nicéphore Calliste Xantopoulos*, Byzantion V/1 (1929) 357–390, нарочито 357–358; *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F. L. Cross, London 1957, 953; H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, 705–706. О времену деловања тог византијског писца v. Ђ.



Сл. 7. Найίηις ἵπoред ἱπeдcтiаве Богородице с Христiом у цркви Богородице Oдигиηтрије у Μυστηρι
 Fig. 7. The inscription beside the depiction of the Virgin with the Christ Child in the Church of the Virgin Hodegetria

Како Ксантопул у уводном делу синаксара јасно показује, на тај дан се празнује обновљење храма и чини памјат чуда која су се догодила.³⁶ Он говори о оснивању светилишта и о василевсима који су га обнављали, често из захвалности због излечења.³⁷ Из садржаја синаксара, где су поменути многи ромејски цареви, може се назрети блиска везаност двора за оближњу обитељ. Зато се поставља питање како је новоустановљени празник прослављан у ромејској престоници.

Псеудо-Кодин у свом спису насталом у време савладарства царева Јована V Палеолога и Јована VI Кантакузина (1347–1354), у четвртој поглављу, након што описује празновање Ускрса, приповеда о свечаности што се одвијала у палати петог дана Светле седмице. Патријарх би долазио са архијерејима, црквеним архонтима, архиђаконима и игуманима. Одевен у свечане одежде, ишао би ка цару на престолу. Окадио би василевса, дао кадионицу архиђакону, прилазећи благословио владара и, пошто би разменили целов, стао поред њега. Потом би архијереји, по двојица, прилазили и љубили василевса у руку и у образ, а затим би исто чинили црквени архонти, архимандрити и игумани. Када би се церемонијал свршио, патријарх би изговорио још једну молитву и отишао, а цар би ушао у своју одају.³⁸

Свечаност се веома разликује од оне уобичајене за исти дан коју је описао Порфириогенит. У његово доба цар би само приредио свечану вечеру за узванице у Христотриклиносу. Тада празник још није био установљен, те је толико велика промена у дворском церемонијалу, која је настала касније, након увођења службе, сасвим логична.³⁹ Међутим, необично је да Псеудо-Кодин говори о пријему у палати којем присуствује патријарх са пратњом, а не износи назив празника, већ га помиње само као свечаност петог дана после Ускрса. Тог дана јесте се прослављала Богородица Ζωοδόχος πηγή, чији је празник уведен у првим деценијама истог столећа, али писац не наводи његов назив. Наведени опис он излаже у четвртој поглављу, посвећеном празницима Господњим, где говори о слављењу оних највећих, од бдења уочи Божића до Воздвижења часнога крста. Опис закључује обичајем благосиљања на двору почетком сваког месеца, уз напомену да су то *празници који се свршавају у ἡλαίηι* (ἐν τῷ παλατίῳ τελοῦμενα ἑορταί).⁴⁰ Псеудо-Кодин не пружа много података о прослављању празника обновљења храма Богородице званог Живоносни источник у ромеј-

ској престоници средином XIV века, али се на основу онога што је забележио може уочити да је он веома свечано обележаван у *ἡλαίηι* и да је стога свакако био значајан. У двор је тога дана долазио патријарх са свитом, а василевсу и архипастору су највиши државни и црквени великодостојници одавали почаст, док су архијереји чинили почасну стражу.

Зашто није забележено да се празник Богородице Ζωοδόχος πηγή средином XIV столећа славио у матичном манастиру? Можда се одговор на то питање крије у околности што је, по свему судећи, 1329. године цар Андроник III Палеолог поменути манастир предао у ктиорство васељенском патријарху Исаји и што је, након патријархове смрти 1332. године, он постао метох Велике лавре на Светој гори.⁴¹ Тако се култ Богородице Ζωοδόχος πηγή могао даље ширити и из Цариграда и из Велике лавре. У ромејској престоници он је био везан и за манастир у коме су се дешавала исцељења чудотворном водом и за двор, док је на Светој гори Мати Божја са епитетом Ζωοδόχος πηγή вероватно поштована на нешто другачији начин. Зато се намеће питање како су се култ светилишта и њему посвећена акултија ширили, нарочито

Trifunović, *Hymne de Nicéphore Calliste Xanthopoulos consacré à la Vierge, dans la traduction serbe de Makarije de l'année 1382*, Cyrillomethodianum I (1971) 67 (са старијом литературом). Н. Тетерјатњиков (Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 228) претпоставља, на основу писаних сведочанстава, да је Ксантопул саставио службу празника пре но што је завршио Слово у којем је описао чуда, свакако пре 1306, пошто је описао прославу на којој су се окупили бројни верни. О времену писања та два састава v. infra.

³⁶ Cf. Τριωδὴν ЦВѢТНАА, КД'; *Πεντηκοστήριον*, 22.

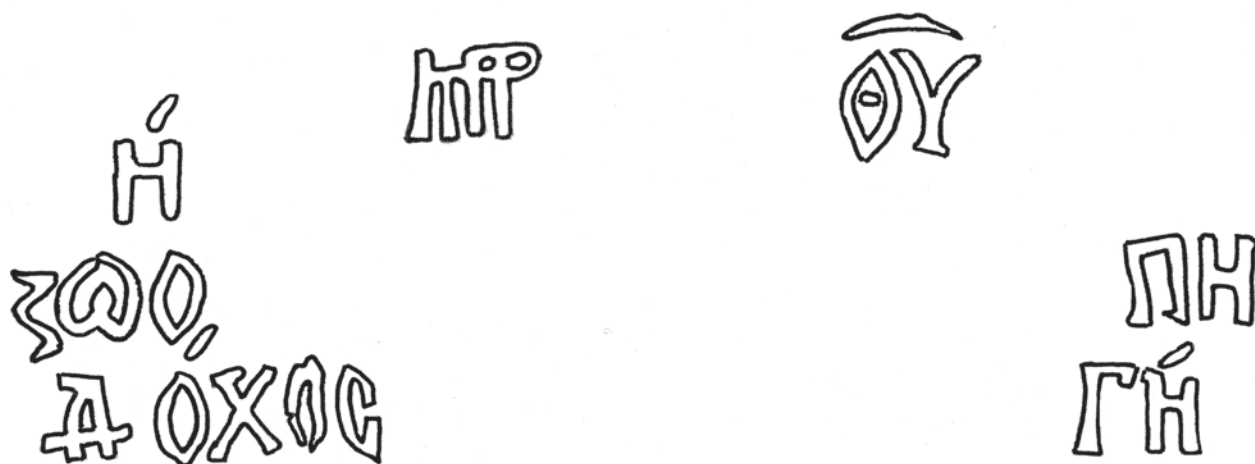
³⁷ Cf. Τριωδὴν ЦВѢТНАА, КД'–КЕ'.

³⁸ *Pseudo-Kodinos*, 238–239.

³⁹ Cf. *Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, I, 24* (15). Типик Велике цркве сведочи да је у X веку тога дана вршен помен апостола Петра и Павла, cf. Mateos, *Le Typicon de la Grande église*, II, 104–107.

⁴⁰ *Pseudo-Kodinos*, 189–241. У том поглављу говори о великим празницима Господњим које цар прославља у палати. Може се поставити питање да ли је назив празника изостављен јер се не односи на Господа, већ на Мајку Божју. Наслов поглавља гласи: Περὶ τῆς τῶν δεσποτικῶν ἑορτῶν τάξεως καὶ τῶν κατ' αὐτάς τελουμένων ἐθίμων, а излагање се завршава реченицом Καὶ αὐταὶ εἰσὶν αἱ ἐν τῷ παλατίῳ τελοῦμενα ἑορταί.

⁴¹ Cf. Bénay, *op. cit.*, 295; Janin, *La géographie*, 234. За повељу из 1329. године v. *Actes de Lavra III, De 1329 à 1555, texte*, éd. P. Lemerle et al., Paris 1979, 9–11. Ту је изнето мишљење да је цар поконио неки манастир имена Θεοτόκου τῆς Ζωοδόχου, који се налазио у Цариграду, а не покрај престонице. Такође се наводи и то да се ни у једном документу Лавре манастир не назива Ζωοδόχος πηγή. При томе се аутори позивају на Р. Жанена (Janin, *La géographie ecclésiastique*, 225), који, међутим, сматра да би у повељи Лавре могао бити наведен само тај манастир (Janin, *op. cit.*, 234). Према његовом наводу, Е. Геден (E. Геден, *Ἡ Ζωοδόχος Πηγή καὶ τα ἱερά αὐτῆς προσαρτήματα*, Атина 1886) веровао је да је можда реч о неком другом манастиру, али то, по Жаненовом мишљењу, није много вероватно јер је Лавра поседовала у Цариграду метох под именом Ζωοδόχος πηγή који се може везати једино за то светилиште. Истину за вољу, у четири документа у вези са тим манастиром која су сачувана у Лаври, из 1329, 1344, 1354/1355. и 1367. године, он се помиње обично као Θεοτόκου τῆς Ζωοδόχου или Θεομήτορος τῆς Ζωοδόχου (cf. *Actes de Lavra*, III, 10, 11, 17, 53, 94, 95), али да ли то може бити ваљан аргумент за одбацивање изједначавања поменутог манастира и манастира Богородице Ζωοδόχος πηγή? Та монашка заједница покрај престоничких зидина свакако да је и даље остала веома значајна за ромејске царе. Подсећамо да је 1330. године цар Андроник III лежао тешко болестан у Дидимотици и да је чудесно исцељен чудотворном водом, те да је, пошто се вратио у Цариград, одмах отишао у светилиште да изрази захвалност (*Nicéphori Gregorae I*, 442; *Ioannis Cantacuzeni I*, 409–410, 426–427, cf. и Talbot, *Epigrams*, 138). Касније, 1347. године, у тој цркви обављена је свечана веридба Јована V Палеолога и Јелене Кантакузин, кћерке Јована VI Кантакузина (*Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum libri IV, graece et latine*, III, ed. L. Schopen, Bonn 1832, 11; Радић, *Време Јована V Палеолога*, 167).



Сл. 8. Наїїиис ѡред ѡредсїаве Богородице у аркосолијуму гроба десїоїта Димїїтрија у ѡриѡрайїи цркве манасїїра Хоре у Цариграду
 Fig. 8. The inscription beside the depiction of the Virgin in the arcosolium tomb of the despotes Demetrios (the Church of the Chora Monastery, Constantinople, the narthex)



Сл. 9. Наїїиис ѡред ѡредсїаве Богородице у цркви Свеїїог арханђела Михаїла у Леснову
 Fig. 9. The inscription beside the depiction of the Virgin in the Church of the Holy Archangel Michael in the Monastery of Lesnovo



Сл. 10. Наїїиис ѡред ѡредсїаве Богородице с Хрисїом у цркви Вазнесења Хрисїовог у Раваници
 Fig. 10. The inscription beside the depiction of the Virgin with the Christ Child in the Church of the Ascension in the Monastery of Ravanica

у областима источнохришћанског света где се богослужење није обављало на грчком језику, а важно је и установити на који начин су они утицали на уобличавање слика тог нарочитог типа Богородице.

* * *

Представа Мајке Божје која се у домаћој литератури најчешће назива Живоносни источник, мада јој приличи назив Живопријемни источник,⁴² у науци се најчешће везује за истоимени манастир који се налазио покрај зидина Цариграда и за службу коју је саставио Ксантопул. Кондаков је писао о светилишту, служби и култу Богородице Ζωοδόχος πηγή, али се није изјаснио о пореклу представе.⁴³ Медаковић је изнео мишљење да је тај теолошко-символични иконографски тип рођен у зближавању култова Богородице и чудотворне воде.⁴⁴ Т. Велманс разлоге за његову појаву видела је у развоју маријанске симболике и увођењу празника, посебно нагласивши чудотворни култ светилишта.⁴⁵ Палас је помишљао да је развијени тип представе, какав се појављује у Светим Теодорима у Мистри, настао у ученим круговима Цариграда, можда под утицајем Ксантопула, у доба након што је установљен празник.⁴⁶ С. Ђурић је претпоставио да образац у којем је извор део представе није створен пре писања службе.⁴⁷ М. Татић-Ђурић, проучавајући већином култове воде и живота, није разматрала време уобличавања представе, али је указала да су поједини примери настали под утицајем аколуте.⁴⁸ Н. Тетерјатников је везала појаву представе за обнову манастира „од Извора“ почетком XIV века, када је у куполи крипте, над извором, био израђен мозаик Богородице са малим Христом.⁴⁹

Како би се утврдили утицаји који су подстицали творце програма живописа да затраже да се у појединим храмовима представи Богородица типа Ζωοδόχος πηγή, треба се најпре окренути примерима сачуваним на подручју Ромејског царства. У цркви Афендику у оквиру манастира Вронтохиона у Мистри, која је украшена фрескама између 1313. и 1322. године, када ју је, како сведоче хрисовуље исписане на зидовима југозападног параклиса, даривао цар Андроник II Палеолог,⁵⁰ Богородица је насликана над вратима која воде из припрате у храм. Означена је натписом Ἡ Ζωοδόχος (Πηγή). Реч је о допојасној представи. Богородичине руке су раширене у молитви, а пред прсима јој је мали Христос који у левој руци држи свитак и десном благосиља. Под њима нема кладенца, већ се види вода која слободно таласа у висини струка малог Христа, а уз њих лебде два анђела и стоје свети Јоаким и Ана (сл. 1, 7).⁵¹ У аркосолијуму гроба деспота Димитрија, најмлађег сина цара Андроника II Палеолога, у припрати Хоре у Цариграду (око 1340), представа Богородице означена је као Μήτηρ Θεοῦ ἢ Ζωοδόχος Πηγή. Мати Божја приказана је до појаса над фијалом, опет раширених руку. Изнад ње, у своду, бди Христос, обележен натписом [Ἰ(ησοῦ)ς Χριστὸς ἢ] Χώ[ρα] τῶν ζώντων. Благосиља обема рукама (сл. 2, 8).⁵² У олтару југоисточног параклиса храма Светих Теодора, такође у мистарском манастиру Вронтохиону (око 1400), Богородица је опет насликана како молитвено шири руке. Налази се до висине бедара у звоноликом базену што подсећа на посуду, а пред њом је мали Христос који обема рукама благосиља. Са обе стране клања им се по један анђеоло. Не назиру се трагови који би указивали на постојање натписа са убележеним Богородичиним епитетом (сл. 6).⁵³

Изван граница Ромејског царства примери слика Богородице типа који разматрамо очували су се само у српским и руским земљама. У припрати цркве Св. арханђела Михаила у Леснову (1349), у своду њеног источног дела, Богородица означена натписом Μήτηρ Θεοῦ Ἡ Πηγή τῆς Ζωῆς представљена је без сина, молитвено уздигнутих руку. Излази до појаса из шестоугаоног кладенца са два бочна отвора из којих истиче вода (сл. 3, 9).⁵⁴ У припрати храма Вазнесења у Раваници (око 1387), у лунети над вратима што воде у наос, Мајка Божја обележена као **ΜΡ ΔΥ ΖΙΒΟΝΟΣΝΙ ΙΣΤΟΧΝΙΚ** приказана је допојасно, молитвено раширених руку. Пред њеним прсима је мали Христос (**ΙΣ ΧΣ**) који обема рукама благосиља. Иза њих је тамноплаво небо посуто звездама, док од чудотворне воде нема никакве назнаке (сл. 4, 10).⁵⁵ У храму Успења у Волотову представа Богородице се налазила изнад врата на западном зиду наоса. Припада другом слоју живописа, који се различито датује, од 1363. до око 1390. године. Из шестоугаоног кладенца са шест бочних отвора из којих истиче вода излази до појаса Мати Божја руку раширених у молитви пред којом је мали Христос са свитком у левој руци, док десном благосиља, а уз Богородичин лик не назиру се трагови натписа (сл. 5).⁵⁶

⁴² Тако је назива Д. Медаковић (*Богородица „Живоносни источник“*, 203–217), мада у самој студији више пута, вероватно због натписа или њихових превода, користи назив Живопријемни; епитет Живоносни користи вероватно под утицајем назива у руској литератури (cf. Кондаков, *Иконография Богоматери II*, 372–377; Тэлбот, *Чудотворные образы*, 117–121) или на основу натписа уз представу Мајке Божје у Раваници. Тај назив већином прихватају и остали домаћи истраживачи. Једино С. Ђурић (*Портрети*, 351) наглашава да је тачнији назив за овај тип Богородице Живопријемни, а не Живоносни источник. За нешто другачије гледиште о том питању v. Магловски, *Богородица Живоносни источник*, 185–191, нарочито 185–186. О термилошкошким питањима cf. и Милановић, *О фресци на улазу у Богородичину цркву*, 145, нап. 27.

⁴³ Кондаков, *Иконография Богоматери*, II, 372–377.

⁴⁴ Медаковић, *Богородица „Живоносни источник“*, 209.

⁴⁵ Velmans, *L'icongraphie*, 132–134.

⁴⁶ Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 206.

⁴⁷ С. Ђурић, *Портрети*, 351, нап. 73.

⁴⁸ Tatić-Đurić, *Image et message*, 40–41.

⁴⁹ Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 225–228; Etzeoglu, *The cult*, 240–241, 244 (ауторка сматра могућим да је мозаик над извором био узор за ране представе у Мистри и помишља да је култ, који се ширио у Мистри под утицајем из Цариграда, био у служби царске политике јачања православне вере).

⁵⁰ Dufrenne, *Mistra*, 8–10; M. Chatzidakis, *Mystras. The Medieval City and the Castle*, Athens 1985, 66–67.

⁵¹ Cf. G. Millet, *Monuments byzantins de Mistra*, Paris 1910, Pl. 97/2; Dufrenne, *Mistra*, 41–42; Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 203, πίν. 44–45; Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 226, Fig. 19.1; Etzeoglu, *The cult*, 245, Pl. 15, Fig. 20.1–2 (ту су најпрецизнији описи праћени илустрацијама).

⁵² P. A. Underwood, *The Kariye Djami*, New York 1966, vol. 1, 295–299, vol. 3, Pls. 550–552 (од представе Христа виде се само бочни крајеви нимба и шаке, обе у благослову, али нема никаквих трагова лица или одеће). У науци је тај гроб познат под називом Гроб Х (Tomb H).

⁵³ Cf. Millet, *Monuments byzantins de Mistra*, Pl. 90/2; Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 205, Σχέδ. 1; Etzeoglu, *The cult*, 245, Fig. 20.9. За датовање фресака у параклису cf. Dufrenne, *Mistra*, 5; Chatzidakis, *Mystras*, 51 (аутор наводи да је параклис скоро сигурно био посвећен Богородици, могуће са епитетом Живопријемни источник; нема података да ли се покрај лика Мајке Божје могу назрети трагови натписа).

⁵⁴ Cf., на пример, С. Габелић, *Манастир Лесново. Историја и сликарство*, Београд 1998, 172–174, Т. XLV; Милановић, *О фресци на улазу у Богородичину цркву*, 147, 149, 163.

⁵⁵ Cf., на пример, М. Беловић, *Раваница, историја и сликарство*, Београд 1999, 152–153, сл. 37; Милановић, *О фресци на улазу у Богородичину цркву*, 147, 149, 163.

⁵⁶ Алпатов, *Фрески цркви Успенија*, 11, Т. 83, сх. 4 (око 1380); Лифшиц, *Монументална живопись Новгорода*, 495, 497–498 (можда 1363); Вздорнов, *Фрески цркви Успенија*, 52–54, 95, бр. 168, сл.

На свим овим представама Богородица је приказана до појаса како молитвено шири руке. Пред њеним прсима обично се налази мали Христос. Нема га само у аркосолијуму гроба деспота Димитрија и у припрати Леснова. За разлику од мајке, он нема јасно одређен став. У Афендику и Волотову у левој руци држи свитак а десном благосиља, док у олтару параклиса мистарске цркве Светих Теодора и припрати Раванице упућује благослов обема рукама. У оба сачувана примера где је приказана Мати Божја без сина, она се до појаса помаља из фијале, а обично су обоје смештени у кладенац. Тако су представљени у олтару параклиса цркве Светих Теодора и Волотову. Изузетке чине слике у Афендику, где је само Христос у заталасаној води коју не затварају зидови извора, и у припрати Раванице, где нису приказани ни вода ни фијала, а мајку и сина окружује тамноплаво небо посуто звездама.

Од наведених представа само две имају сачуване натписе који Богородицу означавају онако како се она прославља у служби празника на Источни петак, ἡ Ζωοδόχος Πηγή, Живопримни источник. То су примери који се налазе у црквама подигнутим у Ромејском царству. Први је у мистарском храму Мајке Божје званом Афендику, задужбини игумана Пахомија. Он је носио звање великог протосинкела и архимандрита Пелопонеза и уживао изузетно поверење ромејског василевса Андроника II Палеолога. Тај цар је издао три повеље Пахомијевом манастиру, који назива царским. У њима му гарантује велике привилегије и независност од свих локалних црквених власти.⁵⁷ Други пример сачуван је у цариградском манастиру Хори и налази се над гробом деспота Димитрија, најмлађег сина тада почившег цара Андроника II Палеолога.⁵⁸

У храмовима у Србији представе Богородице типа који разматрамо прате другачији натписи. У цркви Св. арханђела Михаила у Леснову, задужбини високог властелина Јована Оливера, која је добила припрату након што је постала седиште новоосноване злетовске епископије, она је означена као Мати Божја Извор живота.⁵⁹ У нартексу храма Вазнесења у манастиру Раваница, гробне цркве кнеза Лазара, крај ње се читају речи Мати Божја Живоносни источник.⁶⁰

С друге стране, сачувала су се два примера на којима се не назиру никакви трагови натписа, те не треба искључити могућност да на тим представама посебни епитети Богородице нису били убележени. Такав је случај у храму Успења у Волотову, који је подигнут бригом архиепископа Мојсија и живописан старањем архиепископа Алексија⁶¹, и у олтару параклиса цркве Светих Теодора у Мистри, осликаног по налогу данас непознатих световних достојанственика.⁶²

Натписи који Богородицу означавају као ἡ Ζωοδόχος Πηγή сачувани су само у храмовима украшеним у Ромејском царству, док другачији епитети, исписани на другим подручјима, као и чињеница да се на неким сликама не виде трагови исписаног обележја покрај њеног лика, указују на то да су вероватно само поједине представе настале под непосредним утицајем аколутује празника на Источни петак.

* * *

Пре но што размотримо могуће утицаје новоустановљене службе и култа чудотворне воде манастира Богородице Ζωοδόχος Πηγή код Цариграда, треба се вратити већ постављеном питању како су се и на које начине и култ светилишта и њему посвећена аколутуја ширили у

областима источнохришћанског света где се богослужење није обављало на грчком језику. Сазнања о чудотворним својствима манастирског извора свакако да су постојала; то је било древно култно место познато по многобројним исцељењима кроз столећа,⁶³ али изгледа да нова служба дуго није била преведена. Тако бар сведоче српскословенски преписи цветног триода, настали током XIV и XV века. Службе празнику Богородице Живопримног источника нема у рукописима који се налазе у збиркама библиотека,⁶⁴ а ни у онима што се чувају у Хиландару.⁶⁵ У српском светогорском манастиру би се она

168/1, 168/2. Вздорнов датује фреску у време око 1390. године и напомиње да се поред Христовог лика виде натписи ὁ ὄν (у нимбу) и ἰς χ̄ς̄.

⁵⁷ Cf. Etzeoglu, *The cult*, 241 (са старијом литературом). Да је исцелитељска моћ Богородичиног светилишта покрај Цариграда била добро позната у тим крајевима сведочи и с̄ам Ксантопул говорећи о једном ходочаснику који је дошао из Спарте, места у непосредној близини Мистре, cf. Talbot, *Two Accounts*, 610; Etzeoglu, *op. cit.*, 245, нап. 44.

⁵⁸ Претпоставља се да је овај мозаик настао око 1340. године, cf. Underwood, *The Kariye Djami*, 1, 295–299. О значају светилишта код извора за владарску породицу сведочи и једна успутна белешка Нићифора Григоре, која се односи на 1322. годину и младог Андроника III: „Тада је његова мајка деспина боравила у храму пресвете Богородице, колико због неке болке, толико и да би била заједно са вољеним сином. Са царицом је била и царева кћерка краљица Симонида која се управо вратила од Трибала, пошто јој је умро муж“ (навод према: *Византијски извори за историју народа Југославије*, VI, ed. Ф. Баршић, Б. Ферјанчић, Београд 1986, 194; за прецизни назив Богородичиног храма v. *Nicephori Gregorae I*, 359). Подсећамо да је у то време владао братаца деспота Димитрија, цар Андроник III Палеолог (1328–1341), који је 1330. године излечен управо захваљујући води из светилишта Богородице Ζωοδόχος Πηγή (*Nicephori Gregorae I*, 442; *Ioannis Cantacuzeni*, I, 409–410, 426–427; Talbot, *Epigrams*, 138).

⁵⁹ О наведеним подацима из историје Леснова v. Габелић, *Манастир Лесново*, 33–35 (са старијом литературом).

⁶⁰ О ктитору Раванице и намени манастирске цркве v. Беловић, *Раваница*, 19, 20–21 (са старијом литературом).

⁶¹ Судећи по објављеним фотографијама може се са великом сигурношћу претпоставити да натпис није постојао. М. В. Алпатов (*Фрески цркви Успења*, 11) указује на то да је, према новгородским хроникама, цркву подигао 1352. године архиепископ Мојсије и да је, према једном запису, њено осликавање било обављено 1363, али да се тај податак вероватно односи на први слој слика који се налази у нижем делу олтара. Портрети два поменута архиепископа смештени су на јужном зиду храма, над вратима, и припадају другом слоју слика. У средини се налази Богородица на престолу са малим Христом уз коју су насликана два архиепископа. Поред њихових фигура натписи се нису очували, али их је ипак могуће прилично поуздано идентификовати: са источне стране је представљен архиепископ Мојсије, који носи представу храма, а са западне архиепископ Алексије са рукама у гесту молитве. Живописање цркве понекад се, без навођења јасних аргумената, датује у године након смрти архиепископа Алексија (1389. или 1390). За изглед портрета и датовање v. Вздорнов, *Фрески цркви Успења*, 68–74, бр. 169.

⁶² Фреска, која је, иначе, објављена само у цртежу Габријела Мијеа, веома је изгребана па је тешко установити да ли се покрај лика Богородице налазио натпис. Р. Етеоглу (Etzeoglu, *The cult*, 245) сматра да представа Богородице Ζωοδόχος Πηγή у поменутом параклису, у којем се налазе портрети два византијска великодостојника, указује на то да је развијени иконографски тип био створен у Цариграду крајем XIV века и да су га у Мистри пренеле велможе које су бринуле о украшавању параклиса. За портрете v. eadem, *Quelques remarques sur les portraits figurés dans les églises de Mistra*, JÖB 32/5 (1982) 515–516, figs. 7–8, 9–10.

⁶³ О „неизбројном“ мноштву ходочасника што су долазили у светилиште на светковину освећења воде које помиње Ксантопул v. Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 228.

⁶⁴ У трагању за том службом проверени су рукописи *Дечани* 62, из 1350/1360. и из средине XV века, *УБ 4* (Универзитетска библиотека у Београду), из 1390/1400. године, и *УБ Ђоровић 22*, из прве четвртине XV века. О тим рукописима v. Д. Богдановић, *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века)*, Београд 1982, 117, бр. 1736, 1737, 1749.

⁶⁵ Проверени су рукописи *Хил. 257*, из треће четвртине XIV века (према микрофилму А 1792 који се чува у Археографском одељењу Народне библиотеке Србије), *Хил. 264*, из последње деценије XIV века

можда пре могла очекивати због близине Велике лавре, у чијем је поседу светилиште било. Нема је чак ни у цветном триоду који је 1563. одштампан у штампарији Стефана од Скадра.⁶⁶

Култ који се ширио из Цариграда, можда и преко Велике лавре, био је вероватно познат у Србији, али служба није ушла у цветне триоде Српске цркве. Свакако да се не може очекивати да одређена аколутија буде преведена одмах након увођења у грчке богослужбене књиге. Требало је да прође одређени период да би и цркве које не врше службу на грчком језику у своје књиге намењене богослужењу унеле нову аколутују. Међутим, српски ходочасници, монаси, чланови посланстава и обични путници могли су да преносе приче о древном светилишту пошто би посетили храм покрај Цариграда, а можда су могли да се упознају с његовим чудотворним култом и у светогорској Великој лаври.⁶⁷ Легенде о светилишту „од Извора“ биле су добро познате у Цариграду већ почетком XIV века⁶⁸ и отуда су се могле лако проширити по осталим крајевима православног света.⁶⁹

Због тога појава представа Мајке Божје, које по различитим детаљима одговарају типу Богородице Ζωοδόχος Πηγή, у српској средини, где служба празника Источног петка није ушла у пентикостаре током епохе Палеолога, па чак ни доцније, заслужује посебну пажњу.

Слика у Леснову, где Мати Божја, означена натписом као Извор живота,⁷⁰ излази до појаса из шестоугаоног кладенца са два бочна отвора из којих истиче вода, свакако је уобличена под утицајем култа чудотворног светилишта. Одакле је потекао подстицај да у своду нартекса над улазом у наос лесновског храма буде представљена управо таква слика Богородице, није познато. Могу се једино поставити питања о томе ко је био задужен да осмисли програм живописа приправе столице новоустановљене злетовске епископије и да ли је можда на такву замисао дошао један од епископа који су и сами представљени у том простору (Јован или, што је вероватније, његов наследник Арсеније).⁷¹ Није искључено ни то да је извесног удела имао ктитор, деспот Јован Оливер, који је, по свему судећи, своје претходно високо звање севастократора добио од Јована VI Кантакузина током његовог боравка у Србији⁷² и можда био на неки начин упознат и са знаменитим цариградским култним местима.

Култ Богородице Живопријемног источника вероватно је био у Србији познат захваљујући причама путника, али не само на тај начин. Иако није била преведена Ксантопулова служба, српскословенски превод добила је његова песма у част Богородице. У једном рукописном зборнику с краја XVI века налази се једини сачувани српски примерак преписа Ксантопулове похвалне песме.⁷³ У њеном уводном наслову пише: **вѣ лѣт(о) свч индиктиѡн(ъ) е: прѣвед(е) се сѣи канѡн(ъ) ѡт(ъ) грѣчьскаго извѡда. мнѡгогрѣшньим(ъ) макариѣмъ пѣс(нь) похвалнаа прѣс(вѣ)тѣи в(о)городици. твореніе ѡан допѡла. кѣрь никѣфора,**⁷⁴ а стих ζωοδόχε ὄντος πηγῆ преведен је речима **живодавньи вѣистинѡу источникѣ.**⁷⁵

За откривање путева којима су сазнања о култу Богородице Ζωοδόχος Πηγή пристизала у српску средину, веома је важно одговорити на питање где је Макарије 1381/1382. године превео поменутој песму. Покушавајући да утврди ко је тај „многрешни“ инок, Ђорђе Трифуновић га је препознао у једном монаху који је током друге половине XIV века живео на Светој гори, расаднику Богоро-

дичиног култа. Реч је о писару Макарију, који је 1358/1359. године за келију Светога Саве у Кареји преписао посни **трїѡдѣ новаго извѡда.**⁷⁶ Тај рукопис данас се налази у руском манастиру Светог Пантелејмона на Атосу.⁷⁷

(микрофилм А 2379), *Хил. 265*, из средине XIV века (микрофилм А 2380), *Хил. 266*, из прве четвртине XV века (микрофилм А 2083) и *Хил. 270*, с краја XIV века (микрофилм А 2382). О тим рукописима в. Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, 120–122.

⁶⁶ УБ Р10. О тој књизи в. А Тошић, *Штампане србуље Универзитетске библиотеке у Београду, Каталог изложбе*, Београд 1994, 8; eadem, *Штампане србуље Универзитетске библиотеке у Београду, Каталог*, Београд 1994, 18; *Пет векова српског штампарства, 1494–1994. Раздобље српскословенске штампе XV–XVII в*, ed. М. Пешикан, К. Мано-Зиси, М. Ковачевић, Београд 1994, 199–201. В. Милановић (*О фресци на улазу у Богородичину цркву*, 148, нап. 44) наводи да се у Пентикостару штампаном у Римнику у четвртој деценији XVIII века налази словенски текст службе празнику обновљења храма Богородице званог Живоносни источник (fol. 23v и даље).

⁶⁷ О многим песмама и причама о чудесним исцељењима у поменутом светилишту в. Talbot, *Epigrams*, 135–165.

⁶⁸ Cf. Bénay, *Le monastère de la Source*, 224–226; Janin, *La géographie*, 233; Talbot, *Two Accounts*, 610 (ауторка помиње и примере два човека који су почетком XIV века дошли из удаљених делова ромејског царства да у светилишту пронађу лека).

⁶⁹ О томе сведоче руски ходочасници који су посетили светилиште крајем XIV или XV почетком столећа, cf. G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington 1984, 96, 97, 148, 149, 190, 191, 325–326.

⁷⁰ Нисмо успели да утврдимо порекло таквог епитета. У вези с тим cf. С. Евстратијадис, *Ἡ Θεοτόκος ἐν τῇ ὑμνογραφίᾳ*, Париз — Шеневјер на Марни 1930, 25, 61–62, где су наведени примери у којима се извор везује за својства живота, али нигде није наведен епитет какав је забележен на представи у Леснову.

⁷¹ За прва два злетовска епископа и њихове представе у припрати Леснова в. Габелић, *Манастир Лесново*, 35, 208–211, сл. 117, 118.

⁷² О Јовану Оливеру и титули севастократора коју је носио током завршних радова на осликавању наоса Леснова, а коју је, по свему судећи, добио 1343. године од Јована VI Кантакузина, као и о уговору о браку Оливерове кћери и Јовановог сина в. Б. Тодић, *Напомена уз Јована Оливера у наосу Леснова (Прилог хронологији лесновских фресака)*, ЗРВИ 38 (1999/2000) 373–383. О значају који је манастир Ζωοδόχος Πηγή имао за царску породицу, као и за Јована VI Кантакузина, могуће је да сведочи већ поменута чињеница да је нешто касније, 1347. године, веридба цара Јована V Палеолога и Јелене Кантакузин, кћерке Јована VI, била обављена у цркви Богородице Ζωοδόχος Πηγή, cf. *Ioannis Cantacuzeni III*, 11; Радић, *Време Јована V Палеолога*, 167.

⁷³ Trifunović, *Химне de Nicéphore*, 58–79. Рукопис се чува у Архиву САНУ (бр. 25).

⁷⁴ *Ibid.*, 72. Књига се састоји од три дела, а Макаријев превод налази се у другом (*ibid.*, 59). Приликом прегледа тог дела зборника видели смо да у њему има и текстова без наслова. Реч је о разним молитвама, исповедању инока, апостолским правилима, житијима светих отаца Другога сабора, параклисима, похвалним и молебним канонима Богородици у различите дане, покајним канонима и другим саставима.

⁷⁵ Трифуновић указује на то да се чињеница да поједине грчке речи нису преведене може тумачити као погрешка доцнијег преписивача (подсећамо да у то доба, крајем XVI века, служба празника још није ушла у српске пентикостаре). С друге стране, стих ζωοβούτην ἢ βλαστήσασα στάχυν преведен је дословно: **живобрућну и прозвѣшѣа клас(ъ)**, cf. *ibid.*, 69, 72.

⁷⁶ *Ibid.*, 67–68. Запис је објавио Љ. Стојановић (*Сѣари срѣпски записи и напомене 1*, Београд 1982², 41, бр. 114 и 115). Ђ. Трифуновић (Trifunović, *Химне de Nicéphore*, 62) наглашава да је Макарије слободно превео наслов; уписујући годину приређивања, увод и њен назив, он је Ксантопулово дело означио као „канон“ у значењу песме уопште. Можда је, ипак, до те промене дошло заслугом преписивача, крајем XVI века, јер се, уколико је Макарије боравио у келији Светога Саве у Кареји, он морао понашати у складу с типиком келије, а то значи да је свакога дана о полунићници морао да прочита канон Богородици. За одредбе Карејског типика в. В. Ђоровић, *Сѣиси Св. Саве*, Београд — Сремски Каловци 1928, 10. О келији Светога Саве у Кареји в. М. Живојиновић, *Светогорске келије и ѡиргови у средњем веку*, Београд 1972, 91–102.

⁷⁷ Ђ. Трифуновић (Trifunović, *Химне de Nicéphore*, 6–68) наводи да је Ксантопул радио на редакцији Триода и помишља да је могуће да израз преписивача Макарија — „нови извод“ — подразумева Триод

Могуће је да је превођење неких Ксантопулових дела на српскословенски језик започето на Светој гори, можда под утицајем из Велике лавре. Међутим, то се не може рећи и за акултију коју је он саставио за празник на Источни петак. Крајем XIV века преписан је један цветни триод који је, како казује запис у њему (**сја книга пентикостар пирга поснице светаго савѣ**),⁷⁸ припадао испосници где је настао поменути посни триод „новога извода“, али ни у њему нема службе празника Богородице Живопријемног источника.⁷⁹ У сваком случају, то што у српским пентикостарима средњег века нема Ксантопулове акултије свакако јесте разлог зашто представе Мајке Божје приказиване у српским црквама не прати натпис Живопријемни источник.⁸⁰

Ксантопулова песма преведена је само неколико година пре живописања цркве у Раваници. У припрати те цркве налази се слика Богородице са малим Христом која је обележена као Живоносни источник, а не као Живодавни источник, како се у сачуваном српскословенском преводу Ксантопулове песме она помиње. Зато се сме претпоставити да је и та представа настала под утицајем култа чудотворног извора светилишта покрај Цариграда, могуће и посредно под надахнућем стихова посвећених Богородици.⁸¹ Та слика је, иначе, изузетна по томе што на њој није приказана никаква назнака извора или воде, затим по натпису са епитетом Мајке Божје, али и по томе што се налази над улазом у храм подигнут у славу Вазнесења Христовог, а и због тога што су мајка и син окружени тамноплавим небом осутим златним звездама. Вероватно је Христос, као патрон храма, био представљен у лунети западног портала првобитне припрате, која је порушена крајем XVII века.⁸² Разлог за сликање Богородице са малим Христом обележене наведеним епитетом над улазом у наос раваничког храма није могуће поуздано утврдити. Ипак, ваља бар подсетити на податак да су ромејски цар и патријарх, по старој традицији, управо Спасовдан прослављали у светилишту крај Силимвријских врата.⁸³ Можда је неки саветник ктитора, кнеза Лазара, познавао тај древни обичај па је наложио да се представи одговарајућа слика,⁸⁴ која је укључила и бројне златне звезде на тамноплавом небу око мајке и сина.⁸⁵

са синаксарима и додацима које је начинио Ксантопул. За тај рукопис v. A.-E. N. Tachiaos, *The Slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos*, Thessaloniki 1981, 80–81, No. 29.

⁷⁸ Наведено према: Богдановић, *Каталог*, 121, бр. 264, Сф. и Ј. Стојановић, *Сѣтари срѣпски записи и наѣписи*, 2, Београд 1983², 447, бр. 4459 (где натпис није објављен у оригиналној ортографији); idem, *Сѣтари срѣпски записи и наѣписи*, 6, Београд 1988², 40, бр. 9622 (где је забележено да запис потиче из XVII или XVIII века). Рукопис се чува у библиотеци манастира Хиландара под бројем 264 (Богдановић, *Каталог*, 121, бр. 264).

⁷⁹ Рукопис је прегледан на микрофилму А 2379 у фонду Народне библиотеке у Београду.

⁸⁰ Епитет Мајке Божје Ζωοδόχος, према Евстратијадису, појављује се једино у служби Богородице Живопријемног источника (сф. Евстратијадис, *Ἡ Θεοτόκος*, 61). Треба подсетити да се Богородица једнако назива и у Ксантопуловој похвалној химни (Trifunović, *Hymne de Nicéphore*, 69). А. М. Талбот (Talbot, *Epigrams*, 136) наводи да Мајку Божју тако помињу већ Јосиф Химограф и Климент, као и касније Јован Кукузел. Међутим, провером у српским штампаним минејима успели смо да запазимо да се у Јосифовом канону претпразнства Божића 21. децембра, у трећој песми, Богородица велича само као „живоносни клас“ (*Минеј за децембар*, Крагујевац–Вршац 1984, 338; изгледа да се у грчким минејима заиста слави Богородица Ζωοδόχος Πηγή, сф. Velmans, *L'icographie*, 127), док се у кондаку канона претпразнства Божића 23. децембра помиње Христос „животодавац“ (*Минеј за децембар*, 402). С друге стране, служба светог Јована Лествичника у српском штампаном минеју за март не укључује Климентов канон, већ само Игњатијев (*Ми-*

неј за март, Крагујевац–Вршац 1984, 316–322). За песму с насловом Τὴν Ζωοδόχον Πηγήν коју је за Источни петак компоновао Јован Кукузел, а која је сачувана у једном рукопису Велике лавре, v. Евстратијадис, *Ἰωάννης ο Κουκουζέλης*, 12, 41. У химнографији се, иначе, радије користи придев „живоносни“ но „живодавни“, сф. E. Follieri, *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae*, I, Città del Vaticano 1960, 588, 590. О овом епитету Христа v. Bénay, *Le monastère de la Source*, 299.

⁸¹ Пошто је једини сачувани превод песме преузет из неког старијег рукописа другачијег састава, не треба искључити могућност да су каснији преписивачи чинили погрешке приликом преписивања неубичајених речи насталих дословним превођењем (сф. Trifunović, *Hymne de Nicéphore*, 58–67), као год ни то да је „многогрешни“ Макарије превео још неку од Ксантопулових песама где се Богородица помиње као „Живоносни источник“, а која није ушла у млађи зборник.

⁸² О старој припрати, њеном рушењу крајем XVII века и подизању нове почетком XVIII столећа v. М. Ђорђевић-Љубинковић, *Даскал Сѣефан*, in: *Манастир Раваница. Споменица о шестој стогодишњици*, Београд 1981, 165–176.

⁸³ Сф. раније наведене речи Константина Порфирогенита, Лава Ђакона, Јована Скилице и Георгија Кедрена, као и Јована Зонаре. Зонара говори о том обичају као старом па није јасно да ли је древна традиција живела и касније, нарочито у доба Палеолога, првенствено зато што Псеудо-Кодин о прослављању Спасовдана не доноси никакве податке. Црква у Цариграду посвећена Вазнесењу, смештена у североисточном делу града, покрај кварта Светог Романа, први пут се помиње тек 1315; њена историја је непозната, ниједан сачувани синаксар не означава посебно обележавање празника Вазнесења у њој, што наводи на претпоставку да није била од већег значаја у престоници, сф. Janin, *La géographie*, 23–24. С друге стране, саветник кнеза Лазара који је имао задатак да осмисли програм слика у Раваници вероватно је био упознат са цариградским светилиштима; о томе посредно сведочи изглед раваничке представе Божићне стихире, сф. T. Starodubcev, *Sticheron „What shall we offer you, Christ“. A description and a painting*, Cahiers balkaniques 31 (2000) 21–37.

⁸⁴ Неизвесно је које су књиге непознатом творцу програма биле доступне, да ли је читао неки грчки текст или његов српскословенски превод. Световни списи средњег века преписивани у српској средини углавном су слабо очувани, те су и знања о тој књижевности веома оскудна. У преводу се могла читати Зонарина „Светска хроника“. Сф. М. Кашанин, *Срѣпска књижевност у средњем веку*, Београд 1990², 350, 353, 366, 373–380; Д. Богдановић, *Историја сѣаре срѣпске књижевности*, Београд 1991², 209, 211–212; М. Бошков, *О словенској рецејцији Хронике Јована Зонаре*, in: *Прилози проучавању срѣпско-руских књижевних веза X–XX век*, ур. М. Стојнић, Нови Сад 1993, 105–125 (подсећамо да Зонара у хроници наводи да је цар по старом обичају на један од Господњих празника одлазио у цркву „од Извора“). Можда је творац раваничког програма имао прилику да у рукама има и грчке књиге у којима се говори о празновању Вазнесења у светилишту „од Извора“, списе Константина Порфирогенита, Лава Ђакона, Скилице и Кедрена.

⁸⁵ Појави звезда на тој слици пажњу је поклонила једино М. Таћић-Ђурић (Tatić-Đurić, *Image et message*, 40–41). Она сматра да је Богородица ту приказана као оранта због сотериолошког и есхатолошког значења молитељице и да је ктитор, изгледа, познавао службу посвећену светилишту, те разлог за сликање звезда препознаје у речима из синаксара: „**нѣсть же праведно не воспоминати и исцѣленїа исхюва, ниже кн азѣкъ можетъ повѣдати, елика чюдеса тажде вода дѣиствова, и даже до днесъ дѣиствуетъ, паче каплеи дождевнихъ, и паче свѣзда њв(с)ныхъ**“ (навод преузет из пентикостара, сф. **Трисѣдъ цветнаа, кѣ**). Међутим, тешко би се могло прихватити да је цитирана реченица, којом се само наглашава како су била бројна чуда у светилишту, утицала на тако наглашен детаљ, нарочито стога што служба у којој се синаксар налази није била уведена у српске пентикостаре. Ј. Магловски (*Богородица Живоносни иѣсточник*, 189–190) тумачи појаву звезда у контексту Христа светлости који светли у тами. Ипак, претпостављамо да би се у звездама пре могао препознати одјек многих поређења Мајке Божје са звездом (сф. Евстратијадис, *Ἡ Θεοτόκος*, 10, s. v. ἀστήρ). Као што се и епитет Богородичин можда може објаснити химнографијом, тако би се и звезде могле везати за црквену поезију. С друге стране, треба подсетити да се на дан Вазнесења, коме је посвећен манастир Раваница, Христос уздигао на небо над небесима, те да су се можда зато Мати Божја и њен син на поменутој слици нашли међу звездама. У вези с тим сф. A. Grabar, *L'icographie du Ciel dans l'art chrétien de l'antiquité et du haut Moyen Age*, CA 30 (1982), 5. Колико нам је познато, представе звезда пажљивије су проучене само на приказима Рођења Христовог и Поклоњења мудраца, сф. K. Kalokyris, *Το ἀστρον της Βηθλεέμ εις την βυζαντινή τέχνην*, *The Star of Bethlehem in Byzantine Art*, Thessaloniki 1969.

Што се тиче представе Богородице у Волоотову, поздан одговор на питање одакле је потекао подстицај да она буде представљена с дететом и у кладенцу није могуће пружити пре но што се проуче стари руски рукописи цветних триода. Ипак, и без тога је јасно да је култ славног цариградског светилишта могао бити познат у руској средини захваљујући ходочасницима који су га посећивали. Они су у својим списима забележили податке о чудотворној води и манастиру који обично једноставно називају **Пигии**.⁸⁶ Међутим, за сада остаје отворено питање зашто је творац програма слика у Волоотову, вероватно архиепископ Алексије чијим је старањем црква живописана, затражио да буде насликана Мати Божја оваквог изгледа и на који је начин дошао до сазнања о њеном светилишту покрај Цариграда.

* * *

Цариградско порекло епитета Богородице Ζωοδόχος πηγή неспорно је. Међутим, не зна се да ли је постојао узор који би одредио изглед представа Мајке Божје повезаних с култом негованим у истоименом светилишту. У збирци чуда, која се у науци обично назива *Miracula*, забележено је како је царица Ирина (780–802) након Другог никејског сабора 787. године, у знак захвалности за чудесно исцељење од крварења од којег је патила, даровала манастиру многе поклоне, између осталог и мозаике за цркву.⁸⁷ У том извору нема никаквих назнака да је у светилишту постојала нека посебно поштована икона Мајке Божје. Међутим, посредно се може установити да је касније међу представама над агијазмом била икона Богородице у чију се чудотворну моћ веровало. Зоја Карбонопсина, четврта супруга цара Лава VI (886–912), наводно је излечена од неплодности тако што је везивала око бедара свилено влакно које је било дуго једнако као икона Богородице смештена здесна Спаситељу у крипти над извором.⁸⁸ О изгледу те иконе нема, нажалост, никаквих података.⁸⁹ Зојин син, Константин VII Порфирогенит, детаљно описује прослављање празника Вазнесења у славном светилишту, али не помиње да је у њему била чудотворна икона. С друге стране, он наводи *сребрну слику Богородице на фијали* (ἡ ἀργυρᾶ εἰκὼν τῆς Θεοτόκου ἐπὶ τῆς φιάλης ἴσταται), која се чувала у Влахернама, па се у науци често помишља да се управо та икона раније налазила у манастиру код извора.⁹⁰

Разноврсност очуваних представа које потичу из времена Палеолога указује на то да приликом приказивања Богородице типа који разматрамо није постојао одређени образац заснован на једној икони-узору која је била у светилишту или да се на том култном месту налазило неколико нарочито поштованих слика различитог изгледа.⁹¹ С друге стране, пошто је Богородица наведеног типа редовно приказивана као оранта и како се, осим у Раваници, увек појављују кладенац или вода, могуће је да је на уобличавање представа, бар посредно, утицала мозаичка слика Мајке Божје са малим Христом приказана у куполи крипте. Ту слику која се огледала у чудотворном извору описао је Ксантопул, а претпоставља се, с ваљаним разлозима, да је била урађена у доба Андроника II Палеолога.⁹²

⁸⁶ Манастир помињу Игњатије из Смоленска који га је посетио 5. августа 1389 (*Ходиџомъ в Пигии*), потом анонимни писац што је путовао у Византију између 1389. и 1391. године (*манастирь, рекомъи Пигиа*), као и Зосима Јакон, који је боравио у Цариграду у јесен 1419. и потом у зиму 1421–1422. (*зѡвѣсь Пигии*), cf. Majeska, *Rus-*

sian Travelers, 96, 97, 148, 149, 190, 191, 325–326. Ц. Мајеска (Majeska, *op. cit.*, 15, нап. 2) запажа да најстарији међу руским путописцима чија су се дела очувала, Стефан из Новгорода, који је посетио Цариград 1348. или 1349, од важних светилишта не помиње једино Богородицу „од Извора“.

⁸⁷ *AASS Nov. III*, 885B–C. Cf. и Talbot, *Two Accounts*, 606.

⁸⁸ *AASS Nov. III*, 885E (Καὶ ἡ Αὔγουστα Ζῶη φεύγουσα τὸν τῆς ἀτεκνίας ὄνειδισμόν καὶ περὶ γέννησιν τέκνων ἀνωιδῶσα ὑπόμνησιν ἔλαβε περὶ τῶν τῆς πανάγνου θαυμάτων καὶ πλέγμα τι ἐκ μετᾶξης ἰσομήκες τῆς εἰκόνοσ τῆς Θεομήτορος, τῆς ἐν δεξιᾷ τοῦ Σωτήρος εἰς τὴν Καταφυγὴν διαμετρήσασα καὶ περιζωσαμένη τοῦτο, τῇ προμηθείᾳ ταύτης Κωνσταντίνων τὸν ἀοίδιμου βασιλέα συνέλαβεν). Cf. и Н. Maguire, *Magic and the Christian Image*, in: *Byzantine Magic*, ed. Н. Maguire, Washington 1995, 70; Тэлбот, *Чудотворные образы*, 118–119 (која не искључује могућност да је та икона била израђена од камена); eadem, *Two Accounts*, 608; В. Pitarakis, *Female piety in context: understanding developments in private devotional practices*, in: *Images of the Mother of God*, 156; V. Penna, *Zoe's lead seal: female invocation to the Annunciation of the Virgin*, in: *Images of the Mother of God*, 178, нап. 20. Подсећамо да је Константин VII Порфирогенит рођен 905. године.

⁸⁹ Cf. Тэлбот, *Чудотворные образы*, 118–119; Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 228.

⁹⁰ *Constantini Porphyrogeneti*, 554 (Књига II, 12). Н. Кондаков (*Иконография Богоматери*, II, 374) први помиње ту икону, за коју Порфирогенит каже да се налазила у храму у Влахернама. При томе претпоставља да је она чувана до IX века у цркви Богородице Живопријемног источника и да је то она иста икона што се помиње у Типику Свете Софије цариградске из IX столећа као икона из Богородичиног храма званог Нови Јерусалим у близини Златних врата, односно цркве Светог Диомида. Ослањајући се на Порфирогенитове речи и разумевши да он помиње једну сребрну икону „Богородице на чаши“, Д. Медаковић (*Богородица „Живоносни источник“*, 204–205) наводи да је иконографски завршена и дефинисана представа Мајке Божје тог типа постојала у временима око X века. Т. Велманс (Velmans, *L'icongraphie*, 128) запажа да зачуђује то што се представа појавила тек у XIV веку и наводи податке које је већ изнео Кондаков, закључујући да је иконографија поменутог типа Богородичине представе имала за полазисте једну икону Влахернитисе постављену изнад фијале коју је описао Ксантопул, али да је она поштована тек у поствизантијском времену. Д. Палас (Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 205) поставља питање да ли је икона која се налазила у хагијазми у Влахернама била узор и претпоставља, на основу примера из Афендика, Хоре и Леснова, да у светилишту покрај Цариграда није постојала посебно поштована икона пре него што се појавио формиран иконографски тип у Светим Теодорима у Мистри; фреска у Афендику надахнута је, према његовом мишљењу, песмама посвећеним празнику. С. Ђурић (*Порфирей*, 351, нап. 73) с правом напомиње да није сасвим јасно на какву се представу односе описи у изворима. М. Татић-Ђурић (*Tatic-Đuric, Image et message*, 38–39) указује на то да је у параклису Светог Јована Дамаскина у Јерусалиму постојала икона Богородице Оранте са малим Христом који благосиља обема рукама; она је пренета у цркву крај извора и одатле у IX веку у Влахерне; то би била иста она икона за коју Порфирогенит каже да је била од сребра и да се налазила изнад фијале у великој сали са куполом. В. Милановић (*О фресци на улазу у Богородичину цркву*, 148–149) склона је да прихвати претпоставку по којој се поменута икона у Влахернама раније налазила у светилишту од извора. Н. Тетерјатњиков (Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 229–233) разматра сличност тог типа Богородице и Влахернитисе и упућује на Порфирогенитов опис рељефне мермерне иконе Мајке Божје оранте на чијим су се шакама налазили отвори из којих је истичала вода, смештене у хагијазми манастира у Влахернама; према њеном мишљењу, могуће је да је слична представа постојала у крипти манастира „од Извора“.

⁹¹ Д. Палас (*Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή*, 205, 206) износи мишљење да таква икона није постојала у цариградском манастиру, односно да није постојао конкретан иконографски тип Богородичине иконе, док је А.-М. Талбот (Talbot, *Epigrams*, 141–146) указала на то да је Манојло Фил у својим епиграмима описао различите представе Мајке Божје у том светилишту, као и представе на предметима који су поклањани у знак захвалности због исцељења. Колико је нама познато, међу чудотворним иконама Богородице, толико бројним у православном свету, никада се не наводи икона Мајке Божје која би на било какав начин била везана за чудотворно светилиште покрај Цариграда. У вези с тим питањем cf. Х. Столић, *Православни свейачник*, II, Београд 1989, 952–955, где су побројане чудотворне иконе Богородице које се данас прослављају (има их више од две стотине).

⁹² Cf. Talbot, *Epigrams*, 137 и нап. 13; eadem, *Чудотворные образы*, 119–120; eadem, *Two Accounts*, 610; Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 225–226; Etzeoglu, *The cult*, 240–241; Палас, *Ἡ*

Судећи према подацима из очуваних писаних извора, вероватно је та слика настала током обнове предузете непосредно након што се 1306. године, под тежином бројних ходочасника који су ишли у крипту, степениште урушило (стуб који је био постављен да придржава балустраду попустио је, преломио се у доњем делу и пао).⁹³ Међутим, у коликој је мери изглед представе што се налазила у куполи над извором чудотворне воде утицао на уобличавање појединих каснијих приказа данас није могуће поуздано утврдити. У сваком случају, на основу сачуваних представа, праћених разнородним детаљима, јасно се запажа да, осим у погледу става молитељке, није било строгих правила о томе како би требало сликати Богородицу овога типа која би била заснована на изгледу мозаика над агијазмом.

Истраживање околности које су могле да утичу на појаву слика Богородице типа Ζωοδόχος Πηγή надахнутих култом што се ширио из славног цариградског светилишта у доба Палеолога упућује на то да су токови постепеног упознавања са исцелитељским култом међу вернима, с једне стране, и увођења службе у различитим источнохришћанским црквама, с друге стране, били различити. Појава представе повезане са одређеним чудотворним светилиштем није морала да значи да је његово прослављање било прихваћено у црквеним круговима, већ је у том погледу могла бити значајна и слава коју је култно место стекло у народној побожности. Како указују натписи који Богородицу одређују као ἡ Ζωοδόχος Πηγή, једино су у Ромејском царству, и то у најзначајнијим средиштима као што су Цариград и Мистра, поједине пред-

ставе засигурно настале под непосредним *утицајем службе*.⁹⁴ Да ли је у руским земљама подстицај за појаву представе Богородице типа који разматрамо потекао из истог извора или је пак био одјек прича које су са собом доносили ходочасници, није могуће рећи пре но што се проуче стари руски рукописи пентикостара. Утицај новоустановљене службе није могао постојати у средњовековној Србији пошто је није било у старим српским цветним триодима. У српској средини једино би се могао појавити *одраз култи* чудотворног светилишта што се ширио из Цариграда, можда и из Велике лавре на Светој гори, а одређену улогу у прихватању иконографског типа могла је имати и Ксантопулова похвална песма, након што је преведена на српскословенски језик.

Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή, 206 (Палас износи мишљење да је представа Богородице са дететом у куполи над фијалом утицала на стварање развијеног иконографског типа; он се најпре огледа на представи у Светим Теодорима у Мистри; исти аутор сматра да је њен рефлекс на води подстакао стварање уобичајеног позног типа представе који је настао као плод теолошких разматрања у ученим круговима Цариграда када је установљен празник). Подсећамо на то да су, с друге стране, у бројним стиховима Манојла Фила опевани слике и предмети са представама Богородице различитих типова (cf. Talbot, *Epigrams*, 141–161).

⁹³ Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege*, 227, 228.

⁹⁴ У Ромејском царству, из епохе Палеолога, сачувани су само примери представа у Цариграду и Мистри, и то у споменицима који су били блиско везани за царску породицу. То наводи на размисљање да је служба постепено улазила у богослужење и у областима Васељенске цркве, онда када би одређени храм прибавио или добио нове књиге. Из истог разлога требало би размотрити улогу царске породице не само у обнови светилишта, већ и у установљењу новог празника, односно у ширењу култа и службе.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ — REFERENCE LIST

- Acta Sanctorum Novembris, tomus III*, Bruxellis 1910, 877A–889D.
- Actes de Lavra III, De 1329 à 1555, texte*, éd. P. Lemerle et al., Paris 1979, 9–11.
- М. В. Алпатов, *Фрески цркве Успенија на Волотовом Поле*, Москва 1977, 11, Т. 83, сх. 4 (M. V. Alpatov, *Freski cerkvi Uspenija na Volotovom Pole*, Moskva 1977, 11, Т. 83, sh. 4).
- Ch. Angelidi, T. Papamastorakis, *Picturing the spiritual protector, from Blachernitissa to Hodegetria*, in: *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki, Aldershot 2005, 209.
- М. Аспра-Вардаваки, М. Емануел, *Η μονή της Παντάνασσας στον Μυστρά. Οι τοιχογραφίες του 15ου αιώνα*, Атина 2005, 91–95 (M. Aspra-Vardavakē, M. Emmanouēl, *Hē monē tēs Pantanassas ston Mystra. Hoi toichographies tou 15ou aiōna*, Athēna 2005, 91–95).
- G. Babić, *Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques*, Paris 1969, 84.
- Г. Бабић, *Литургијске теме на фрескама у Богородичиној цркви у Пећи*, in: *Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скупи поводом 650 година од смрти, Децембар 1987*, ed. B. J. Ђурић, Београд 1991, 382–384 (G. Babić, *Liturgijske teme na freskama u Bogorodičinoj crkvi u Peći*, in: *Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba. Međunarodni naučni skup povodom 650 godina od smrti, Decembar 1987*, ur. V. J. Đurić, Beograd 1991, 382–384).
- H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, 705–706.
- М. Беловић, *Раваница, исиџорија у сликарство*, Београд 1999, 152–153 (M. Belović, *Ravanica, istorija i slikarstvo*, Beograd 1999, 152–153).
- S. Bénaу, *Le monastère de la Source, Échos d'Orient III* (1899–1900) 223–228, 295–300.
- Cantacuzenis eximperatoris historiarum libri IV, graece et latine*, III, ed. L. Schopen, Bonn 1832, 11.
- Д. Богдановић, *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века)*, Београд 1982, 117 [D. Bogdanović, *Inventar ćirilskih rukopisa u Jugoslaviji (XI–XVII veka)*, Beograd 1982, 117].
- Д. Богдановић, *Исиџорија сџаре српске књижевности*, Београд 1991², 209, 211–212 (D. Bogdanović, *Istorija stare srpske književnosti*, Beograd 1991², 209, 211–212).
- Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, 120–122 (D. Bogdanović, *Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara*, Beograd 1978, 120–122).
- М. Бошков, *О словенској рецејцији Хронике Јована Зонаре*, in: *Прилози проучавању српско-руских књижевних веза X–XX век*, ed. М. Стојнић, Нови Сад 1993, 105–125 (M. Boškov, *O slovenskoj reserpciji Hronike Jovana Zonare*, in: *Prilozi proučavanju srpsko-ruskih književnih veza X–XX vek*, ur. M. Stojnić, Novi Sad 1993, 105–125).
- M. Chatzidakis, *Mystras. The Medieval City and the Castle*, Athens 1985, 66–67.
- Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, Commentaire, tome I, Livre I: chapitre I–46 (37)*, red. A. Vogt, Paris 1935, 87.
- Constantini Porphyrogeneti imperatoris De Ceremoniis aulae byzantinae libri duo. Graecae et latinae*, I, red. J. J. Reiske, Bonn 1829, 774–775.
- V. Ђоровић, *Списи Св. Саве*, Београд–Сремски Карловци 1928, 10 (V. Ćorović, *Spisi Sv. Save*, Beograd–Sremski Karlovci 1928, 10).
- М. Ђоровић-Љубинковић, *Даскал Стефан*, in: *Манастир Раваница. Сјоменица о шестој сјогодишњици*, Београд 1981, 165–176 (M. Ćorović-Ljubinković, *Daskal Stefan*, in: *Manastir Ravanica. Spomenica o šestoj stogodišnjici*, Beograd 1981, 165–176).
- Н. Драндакис, *Ο Αι-Γιαννάκης του Μυστρά, Δελτίον ΧΑΕ* 14 (1987–1988) 64, 66, 72 [N. V. Drandakēs, *Ho Ai-Giannakēs tou Mystra*, *Deltion tēs Christianikēs archaiologikēs hetaireias* 14 (1987–1988)].
- S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, Paris 1970.
- С. Ђурић, *Портрет Данила II изнад улаза у Богородичину цркву у Пећи*, in: *Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скупи поводом 650 година од смрти, Децембар 1987*, ed. B. J. Ђурић, Београд 1991, 347–348, 351 (S. Djurić, *Portret Danila II iznad ulaza u Bogorodičinu crkvu u Peći*, in: *Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba. Međunarodni naučni skup povodom 650 godina od smrti, Decembar 1987*, ed. V. J. Djurić, Beograd 1991, 347–348, 351).
- J. Ebersolt, *Le Grand palais de Constantinople et le Livre des cérémonies*, Paris 1910, 187.
- J. Ebersolt, *Sanctuaires de Byzance. Recherches sur les anciens trésors des églises de Constantinople*, Paris 1921, 61–66.
- R. Etzeoglu, *The cult of the Virgin Zoodochos Pege at Mistra*, in: *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki, Aldershot 2005, 239–245.
- R. Etzeoglu, *Quelques remarques sur les portraits figurés dans les églises de Mistra*, *JÖB* 32/5 (1982) 515–516.
- С. Евстратијадис, *Ἡ Θεοτόκος ἐν τῇ υμνογραφίᾳ*, Париз 1930, 25, 61–62 (S. Eustratiadēs, *Hē Theotokos en tē hymnographia*, Paris 1930).
- С. Евстратијадис, *Ἰωάννης ο Κουκουζέλης, ο Μαΐστωρ, και ο χρόνος της ακμής αυτού*, *ΕΕΒΣ* 14 (1938) 12 [S. Eustratiadēs, *Ἰωάννης ho Koukouzelēs ho Maistōr, kai ho chronos tēs akmēs autou*, *ΕΕΒΣ* 14 (1938) 12].
- E. Follieri, *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae*, I, Città del Vaticano 1960, 588, 590.
- С. Габелић, *Манастир Лесново. Исиџорија у сликарство*, Београд 1998, 172–174 (S. Gabelić, *Manastir Lesnovo. Istorija i slikarstvo*, Beograd 1998, 172–174).
- Е. Геден, *Ἡ Ζωοδόχος Πηγή και τα ιερά αυτής προσαρτήματα*, Атина 1886 (M. I. Gedeōn, *Hē Zōodochos pēgē kai ta hiera autēs prosartēmata*, Athēna 1886).
- Georgius Cedrenus, Ioannis Scylitzae opera*, II, red. I. Bekker, Bonn 1839, 371.
- Georgios Sphrantzes Memorii 1401–1477. In anexā pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos. Cronica 1258–1481*, ed. V. Grecu, București 1966, 196/10–11.
- A. Grabar, *L'iconographie du Ciel dans l'art chrétien de l'antiquité et du haut Moyen Age*, *CA* 30 (1982), 5.
- М. Харисијадис, *Београдски исаијур*, *Годишњак града Београда XIX* (1972) 244–245 [M. Harisijadis, *Beogradski psaltir, Godišnjak grada Beograda XIX* (1972) 244–245].
- С. Харисијадис, *La fête de la Source Vivifiante (Que l'on nomme en grec: „Εορτή τῆς Ζωοδόχου πηγῆς“)*, in: *La Mère de Jésus-Christ et la communion des saints dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge XXXIIIe semaine d'études liturgiques, Paris, 25–28 juin 1985, Roma 1986, 104–109.
- Ioannis Cantacuzenis eximperatoris historiarum libri IV, graece et latine*, I, red. L. Schopen, Bonn 1828, 409–410, 426–427.
- Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, editio princeps*, red. I. Thurn, Berlin 1973, 276.
- Ioannis Zonarae Epitomae historiarum libri XVIII, tomus III*, red. M. Pinder, Bonn 1897, 510.
- R. Janin, *Constantinople byzantine, développement urbain et répertoire topographique*, Paris 1950, 257.
- R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, première partie. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique, III: Les églises et les monastères*, Paris 1953, 232–237.
- M. Jugie, *Poésies rythmiques de Nicéphore Calliste Xantopoulos*, Byzantion V/1 (1929) 357–390.
- К. Калокирис, *Το άστρον της Βηθλεέμ εις την βυζαντινήν τέχνην*, Солун 1969 (K. D. Kalokyrgēs, *To astron tēs Vēthleem eis tēn Vyzantinēn technēn*, Thessalonikē 1969).
- К. Калокирис, *Ἡ Θεοτόκος εις την εικονογραφίαν Ανατολῆς και Δυσέως*, Солун 1972, 204 (K. D. Kalokyrgēs, *Hē Theotokos eis tēn eikonographian Anatolēs kai Dyseōs*, Thessalonikē 1972).
- М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд 1990², 350, 353, 366, 373–380 (M. Kašanin, *Srpska književnost u srednjem veku*, Beograd 1990², 350, 353, 366, 373–380).
- Н. П. Кондаков, *Иконография Богоматери*, II, Петроград 1915, 372–377 (N. P. Kondakov, *Ikonografija Bogomateri*, II, Petrograd 1915, 372–377).
- A. E. Laiou, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II. 1282–1328*, Cambridge Mass. 1972, 36.
- Leonis Diakoni caloënsis Historiae libri decem et liber de velitatione bellica Nicephori Augusti*, red. Ch. B. Hase, Bonn 1828, 64.
- Лев Диакон, История*, Москва 1988, 37 (*Lev Diakon, Istorija*, Moskva 1988, 37).
- Л. И. Лифшиц, *Монументальная живопись Новгорода XIV–XV веков*, Москва 1987, 495, 497–498 (L. I. Lifšic, *Monumental'naia živopis' Novgoroda XIV–XV vekov*, Moskva 1987, 495, 497–498).
- J. Магловски, *Богородица Живоносни исиџочник. Драгуљи једне касно и иосџивизантијске теме*, *ЗЛУМС* 32–33 (2003) 183–191 [J. Maglovski, *Bogorodica Živonosni istočnik. Dragulji jedne kasno i postvizantijske teme*, *ZLUMS* 32–33 (2003) 183–191].
- H. Maguire, *Magic and the Christian Image*, in: *Byzantine Magic*, ed. H. Maguire, Washington 1995, 70.

- G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington 1984, 96, 97, 148, 149, 190, 191, 325–326.
- C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312–1453, Sources and Documents*, Englewood Cliffs 1972, 192, 201–202, 205–206.
- J. Mateos, *Le Typicon de la Grande église. Ms. Saint-Croix no. 40, Xe siècle*, Roma 1963, I, 68, 69, 190, 191, 334, 335, II, 126–129.
- A. McDavid, A. Ricci, *The Monastery of the Life-Giving Spring (Zoodochos Pege)*, in: *Egeria. Mediterranean Medieval Places of Pilgrimage Network for the Documentation, Preservation and Enhancement of Monuments in the Euromediterranean Area*, ed. M. Kazakou, V. Skoilas, Athens 2008, 180–181.
- Д. Медаковић, *Богородица „Живоносни исућник“ у српској уметности*, ЗРВИ 5 (1958) 203–217 [D. Medaković, *Bogorodica „Živonosni istočnik“ u srpskoj umetnosti*, ZRVI 5 (1958) 203–217].
- В. Милановић, *О фресци на улазу у Богородичину цркву архиепископа Данила II у Пећи*, Зограф 30 (2004–2005) 141–163 [V. Milanović, *O fresci na ulazu u Bogorodičnu crkvu arhiepiskopa Danila II u Peći*, Zograf 30 (2004–2005) 141–163].
- Минеј за децембар*, Крагујевац–Вршац 1984, 338 (*Minej za decembar*, Kraгујевац–Vršac 1984, 338).
- Минеј за март*, Крагујевац–Вршац 1984, 316–322 (*Minej za mart*, Kraгујевац–Vršac 1984, 316–322).
- Л. Мирковић, *О иконографѝји мозаика изнад царских врата у нарѝексу цркве Св. Софије у Цариграду*, in: idem, *Иконографске сѝуѝоје*, Нови Сад 1974, 203 [L. Mirković, *O ikonografiji mozaika iznad carskih vrata u narjeksu crkve Sv. Sofije u Carigradu*, in: idem, *Ikonografske studije*, Novi Sad 1974, 203].
- D. Mouriki, *The Wall Paintings of the Church of the Panagia at Moutoullas, Cyprus*, in: *Byzanz und der Westen. Studien zur Kunst des europäischen Mittelalters*, ed. I. Hutter, Wien 1984, 180–181.
- Nicéphori Gregorae Byzantina Historia, graece et latine*, I, red. L. Schopen, Bonn 1829, 442.
- D. M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453*, Cambridge 1993², 93–106.
- The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. F. L. Cross, London 1957, 953.
- Д. И. Палас, *Ἡ Θεοτόκος Ζωοδόχος πηγή. Εἰκονογραφικὴ ἀνάλυση καὶ ἱστορία τοῦ θέματος*, Αρχαιολογικὸν Δελτίον 26 (1971) μέρος Α', Атина 1973, 201–224 [D. I. Pallas, *Hē Theotokos Zōodochos pēgē. Eikonographikē analysē kai istoria tou thematos*, Archaiologikon Deltion 26 (1971) meros A, Athena 1973, 201–224].
- Νικηφόρου Καλλίστου του Ξανθοπούλου Περί συστάσεως του σεβασμίου οίκου της εν Κωνσταντινουπόλει Ζωοδόχου Πηγής, και των εν αυτώ υπερφυώς τελεσθέντων θαυμάτων*, ed. јеромонах Амвросиос Памперис, Лајпциг 1802 (*Nikēphorou Kallistou tou Xanthorou Peri systaseōs tou sevasmiou oikou tēs en Kōnstantinoupolei Zōodochou Pēgēs, kai tōn en autō hyperphyōs telestēntōn thaumatōn*, ed. hierom. Ambrosios Pamperis, Leipzig 1802).
- V. Penna, *Zoe's lead seal: female invocation to the Annunciation of the Virgin*, in: *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki, Aldershot 2005, 178.
- Петѝ векова српског ишамѝарсѝва, 1494–1994. Раздобље српскословенске ишамѝе XV–XVII в.*, ed. М. Пешикан, К. Мано-Зиси, М. Ковачевић, Београд 1994, 199–201 (*Pet vekova srpskog štamparstva, 1494–1994. Razdoblje srpskoslovenske štampe XV–XVII v.*, ed. M. Pešikan, K. Mano-Zisi, M. Kovačević, Beograd 1994, 199–201).
- B. Pitarakis, *Female piety in context: understanding developments in private devotional practices*, in: *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki, Aldershot 2005, 156.
- А. В. Поповић, *Богородица Ζωοδόχος πηγή: од Мајке Богова до Мајке Божје*, in: *Трећа југословенска конференција визанѝолога*, Крушевац 10–13. мај 2000, ed. Љ. Максимовић, Н. Радосевић, Е. Радуловић, Београд–Крушевац 2002, 107–115 [A. V. Popović, *Bogorodica Zōodochos Pēgē: od Majke Bogova do Majke Božje*, in: *Treća jugoslovenska konferencija vizantologa*, Kruševac 10–13. maj 2000, ed. Lj. Maksimović, N. Radošević, E. Radulović, Beograd–Kruševac 2002, 107–115].
- Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. H. Delehaye, Bruxelles 1954².
- Р. Радић, *Време Јована V Палеолога*, Београд 1993, 386–387 (R. Radić, *Vreme Jovana V Paleologa*, Beograd 1993, 386–387).
- T. Starodubcev, *Sticheron „What shall we offer you, Christ“*. *A description and a painting*, Cahiers balkaniques 31 (2000) 21–37.
- Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* Београд 1982–1988², 1, 41; 2, 447; 6, 40 [Lj. Stojanović, *Stari srpski zapisi i natpisi* Beograd 1982–1988², 1, 41; 2, 447; 6, 40].
- X. Столић, *Православни свеѝшачник*, II, Београд 1989, 952–955 (H. Stolić, *Pravoslavni svetačnik*, II, Beograd 1989, 952–955).
- A.-E. N. Tachiaos, *The Slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos*, Thessaloniki 1981, 80–81.
- A.-M. Talbot, *The Anonymous Miracula of the Pege Shrine in Constantinople*, Palaeoslavica 10/2 (2002) 223–235.
- A.-M. Talbot, *Epigrams of Manuel Philes on the Theotokos tes Peges and Its Art*, DOP 48 (1994) 135.
- A. M. Talbot, *Old Wine in New Bottles: The Rewriting of Saints' Lives in the Paleologan Period*, in: *Twilight of Byzantium*, ed. S. Ćurčić, D. Mouriki, Princeton 1991, 15–29.
- A. M. Talbot, *Two Accounts of Miracles at the Pege Shrine in Constantinople*, Travaux et mémoires 14 (2002) 605–606.
- А.-М. Тэлбот, *Чудотворные образы в Константинопольском храме „Живоносного источника“*, in: *Чудотворная икона в Византии и древней Руси*, ред. А. М. Лидов, Москва 1996, 117–118 [A.-M. Tēlbot, *Čudotvornye obrazy v Konstantinopol'skom hrame „Živonosnogo istočnika“*, in: *Čudotvornaja ikona v Vizantii i drevnej Rusi*, red. A. M. Lidov, Moskva 1996, 117–118].
- М. Татић-Ђурић, *Богородица у делу архиепископа Данила II*, in: *Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скуп ѝоводом 650 година од смрти, Децембар 1987*, ed. В. Ј. Ђурић, Београд 1991, 399–402, 405–407 [M. Tatić-Djurić, *Bogorodica u delu arhiepiskopa Danila II*, in: *Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba. Međunarodni naučni skup povodom 650 godina od smrti, Decembar 1987*, ur. V. J. Djurić, Beograd 1991, 399–402, 405–407].
- M. Tatić-Đurić, *Image et message de la Théotokos „Source de vie“*, Association internationale d'études du sud-est européen, Bulletin XIX–XXIII/1–2 (1993) 31–47.
- N. Teteriatnikov, *The image of the Virgin Zoodochos Pege: two questions concerning its origin*, in: *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, ed. M. Vassilaki, Aldershot 2005, 225–233.
- Б. Тодић, *Иконографски ѝрограм фресака из XIV века у Богородичиној цркви и ѝрипраѝи у Пећи*, in: *Архиепископ Данило II и његово доба. Међународни научни скуп ѝоводом 650 година од смрти, Децембар 1987*, ed. В. Ј. Ђурић, Београд 1991, 361, 362 [B. Todić, *Ikonografski program fresaka iz XIV veka u Bogorodičnoj crkvi i priprati u Peći*, in: *Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba. Međunarodni naučni skup povodom 650 godina od smrti, Decembar 1987*, ed. V. J. Đurić, Beograd 1991, 361, 362].
- Б. Тодић, *Наѝиис уз Јована Оливера у наосу Леснова (Прилог хронологији лесновских фресака)*, ЗРВИ 38 (1999/2000) 373–383 [B. Todić, *Natpis uz Jovana Olivera u naosu Lesnova (Prilog hronologiji lesnovskih fresaka)*, ZRVI 38 (1999/2000) 373–383].
- А. Тошић, *Штамѝане србуље Универзитетске библиотеке у Београду, Каталог изложбе*, Београд 1994, 8 [A. Tošić, *Štampane srbulje Univerzitetske biblioteke u Beogradu, Katalog izložbe*, Beograd 1994, 8].
- Ђ. Трифунѝић, *Нумне де Нисѝфоре Каллисте Хантопулос консакре ѝ ла Виеге, dans la traduction serbe de Makarije de l'année 1382*, Cyrillometodianum I (1971) 67.
- Триѝдѝ цвѝтнаѝ, въ Москвѝ** 1847 (Triōd' cvētnaia, v' Moskvē 1847).
- P. A. Underwood, *The Kariye Djami*, New York 1966, vol. 1, 295–299, vol. 3, Pls. 550–552.
- T. Velmans, *L'icongraphie de la „Fontaine de vie“ dans la tradition byzantine à la fin du Moyen âge*, in: *Synthronon. Art et Archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, Paris 1968, 123–124, 128–134.
- Визанѝѝјски извори за ишѝорију народа Југославије*, VI, ed. Ф. Баришѝић, Б. Ферјанѝић, Београд 1986, 194 (*Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije*, VI, ed. F. Barišić, B. Ferjančić, Beograd 1986, 194).
- Г. И. Вздорнов, *Феофан Грек. Творческое наследие*, Москва 1983, 78 (G. I. Vzdornov, *Feofan Grek. Tvorčeskoe nasledie*, Moskva 1983, 78).
- Г. И. Вздорнов, *Фрески цркви Успениа на Волотовом Поле близ Новгородa*, Москва 1989, 52–54, 95 (G. I. Vzdornov, *Freski cerkvi Uspenija na Volotovom Pole bliz Novgoroda*, Moskva 1989, 52–54, 95).
- Г. И. Вздорнов, *Фрески Феофана Грека в цркви Спаса Преображения в Новгородe*, Москва 1976, 128–129 (G. I. Vzdornov, *Freski Feofana Greka v cerkvi Spasa Preobraženija v Novgorode*, Moskva 1976, 128–129).
- М. Живоиновић, *Свеѝогорске келије и ѝиргови у средњем веку*, Београд 1972, 91–102 [M. Živojinović, *Svetogorske kelije i pirgovi u srednjem veku*, Beograd 1972, 91–102].

The cult of the Virgin Ζωοδόχος πηγή and its reflection in the painting of the Palaiologan era

Tatjana Starodubcev

The depictions of the Virgin, whose appearance indicates that they were created under the influence of the cult in the shrine near Constantinople which as time passed acquired the name of Ζωοδόχος πηγή (Life-receiving Source) drew attention in scientific circles long ago. In the light of what has been learned from new researches, it emerges that this group of presentations of the Virgin, painted in the Palaiologan era, consists only of a few preserved examples. They are found in the narthex of the Church of the Virgin Hodegetria (Aphendiko) in the Brontocheion monastery in Mistra dated to between 1313 and 1322 (Fig. 1), in the *arcosolium* of the grave of *despotes* Demetrios in the inner narthex of the Chora monastery in Constantinople from around 1340 (Fig. 2), in the narthex of the Church of the Archangel Michael in Lesnovo dating from 1349 (Fig. 3) and the narthex of the Church of the Ascension in Ravanica from around 1387 (Fig. 4), on the western wall of the Church of the Dormition in Volotovo near Novgorod, from 1363 to around 1390 (Fig. 5), and in the altar of the south-eastern parekklesion of the Church of Sts. Theodore in the Brontocheion monastery in Mistra, dated to around 1400 (Fig. 6).

Thanks to the preserved written sources, a fairly large amount of data exists about the long history of the site of this Virgin's cult, which was located outside the walls of Constantinople. The shrine of the Virgin of the Source (τῆς Θεοτόκου τῆς Πηγῆς), as it was originally called, came into being as long ago as the fifth or sixth century. Its fame spread as a result of the numerous cures that occurred throughout the centuries, at the source of this miraculous water spring above which a special underground room had been erected.

Although located outside the city walls, it was nevertheless regularly visited and there was even an imperial palace where the emperors stayed with their suites, at least once a year, to celebrate the feast of the Ascension. Constantine VII Porphyrogenetos (913–959) gives an account of this, describing how the emperor and the patriarch officially celebrated the feast of Ascension. Later authors record that in 967, the *basileus* Nikephoros II Phokas (963–969), as was the custom, spent this feast day in the church of Pege (Leo the Deacon in the second half of the tenth century, John Skylitzes in the second half of the eleventh century, Georgios Kedrenos at the end of the eleventh or beginning of the twelfth century and, a little differently, John Zonaras in the first half of the twelfth century).

However, the shrine obtained a service dedicated to the cult fostered here and devoted to the renewal of the Church of the Virgin Ζωοδόχος πηγή and the miracles that occurred here, much later. The feast that was celebrated on

the first Friday after Easter, was not established until the first decades of the fourteenth century. The author of the *akolouthia* was Nikephoros Kallistos Xanthopoulos (around 1265 to around 1335), an historian, author and poet from the Byzantine capital, whose works are the most significant source for the history of the monastery and description of the properties of its miraculous waters.

Xanthopoulos gave a detailed account about the foundation of the shrine and the emperors who renewed it, and that is why the question that arises as to how the newly established feast day was celebrated in the Byzantine capital. In his account, written during the joint rule of the emperors John V Palaiologos and John VI Kantakouzenos (1347–1354), Pseudo-Kodinos described the festivities that took place on the fifth day after Easter and recounted that then, the patriarch arrived at the palace with his suite, and that the most senior state and ecclesiastical dignitaries came to pay tribute to the emperor and the patriarch.

There is no record that the feast of the Mother of God Ζωοδόχος πηγή was celebrated in the Constantinopolitan monastery of Pege in the mid-fourteenth century. Perhaps the reason was that in 1329, the emperor Andronikos III Palaiologos handed over the monastery to the ecumenical patriarch Isaiah and, after the patriarch's death in 1332, it became a *metochion* of the Great Lavra on Mount Athos. Thus, the cult of the Virgin Ζωοδόχος πηγή could spread further both from Constantinople and through the Great Lavra. That is why the questions arise as to how the cult of the shrine and the *akolouthia* dedicated to it spread in the eastern Christian world where the service was not performed in the Greek language, and how they influenced the formation of a specific image of the Virgin.

Only two of the enumerated presentations from Palaiologan times have inscriptions designating the Virgin in the way she was celebrated in the *akolouthia* of the feast, ἡ Ζωοδόχος Πηγῆ. They are examples that are found in the churches erected in the Byzantine Empire. The first was in the Church of the Virgin Aphendiko in Mistra, the endowment of the *hegoumenos* Pachomios, who bore the title of the *great protosynkellos* and *archimandrite of the Peloponnesos*. This man enjoyed the outstanding confidence of the Byzantine emperor Andronikos II Palaiologos, who issued three charters to his *koinobion*, labelled it as imperial (Figs. 1–7). The second was in the Chora monastery in Constantinople and is located above the grave of the *despotes* Demetrios, the youngest son of the then deceased emperor Andronikos II Palaiologos (Figs. 2, 8). In the churches in Serbia, the images of the Virgin are accompanied by other inscriptions. In the Church of the Archangel Michael in

Lesnovo, the endowment of a high-ranking nobleman, Jovan Oliver, the narthex of which was erected after it had become the seat of the newly established Zletovo Bishopric, she is labelled as the Virgin the Source of Life (Fig. 3, 9). In the narthex of the Church of the Ascension in the Ravanica monastery, the funerary church of Prince Lazar, next to the image of the Virgin one reads the words the Mother of God Life-bearing Source (Figs. 4, 10). On the other hand, two examples have been preserved, on which it is impossible to distinguish any traces of an inscription, but one should not exclude the possibility that particular epithets of the Virgin were inscribed on those presentations. That is the case in the Church of the Dormition in Volotovo near Novgorod, which was painted through the efforts of the archbishop Alexios (Fig. 5), and in the altar of the parekklesion of the Church of Sts. Theodore in Mistra, painted through the efforts of unidentified secular dignitaries (Fig. 6).

That is why we should return to the question of how the cult of the shrine and the *akolouthia* dedicated to it spread in the regions of the eastern Christian world where the liturgy was not performed in the Greek language. The knowledge about the miraculous properties of its source certainly existed but, apparently, it took a long time before the new office was translated. At least, that is the testimony in the Serbian-Slavonic manuscripts of the *pentekostaria* copied during the fourteenth and fifteenth centuries, as well as the *pentikostarion* published by Camillo Zanetti, in the printing house of Stefan of Skadar, in 1563, in which the office for this feast did not exist. The miraculous cult of the shrine was probably well known in Serbia, but the *akolouthia* was not entered in the *pentekostaria* of the Serbian Church.

In contrast to the official Church, which needed time to accept the new *akolouthia*, it appears that the piety of the common folk was different. The cult was well-known in the Serbian lands, thanks to the stories of travellers to Byzantium. But, not only that. In 1381/1382, a hymn of Xanthopoulos, celebrating the Mother of God as ζωοδόχε ὄντος πηγῆ, was translated into the Serbian-Slavonic language. A manuscript miscellany from the end of the sixteenth century contains the sole preserved specimen of the

copy of this hymn. It was translated by the monk Makarije who, one supposes, could be identified with a homonymous Serbian scribe who worked on the Holy Mount at that time.

The question is whether a model existed that would have determined the appearance of the pictures of the Virgin linked with the cult of her shrine. The diversity of the preserved presentations originating from the Palaiologan era indicates either that there was no defined scheme based on an icon-model that existed in the shrine for presentations of the Virgin of this type, or that in this *locus sanctus* there were several especially revered images of different appearances. On the other hand, since the Virgin was regularly depicted as *orans* and as a spring-well or water was always included, except in Ravanica, it may be that the composition of a picture, at least indirectly, was influenced by the mosaic presentation of the Mother God with the Christ Child in the dome of the crypt that was mirrored in the miraculous water spring, described by Xanthopoulos, and which, with good reason, is assumed to have been created in the time of Andronikos II Palaiologos. However, it is impossible to reliably establish the degree to which the presentation located in the dome above the source of the miraculous water influenced the formation of the appearance of certain later presentations.

This research of the circumstances that could have created the images of the Virgin related to the Constantinopolitan monastery of Pege. It demonstrates that the fame a *locus sanctus* acquired in the piety of the common people could have significantly influenced the choice of such images. As the inscriptions that define the Virgin as ἡ Ζωοδόχος Πηγή demonstrate, only in the Byzantine Empire, in the most important centres such as Constantinople and Mistra, were certain presentations definitely painted under the direct *influence of the akolouthia*. The influence of a newly established *akolouthia* could not have existed in Serbia at that time because the service did not exist in the *pentekostaria* of its Church. Only the *reflection of the cult* of the miraculous shrine of Pege could have occurred in the Serbian lands, and, after the hymn of Xanthopoulos had been translated, later, its influence on the iconography of the Serbian painting was also possible.

